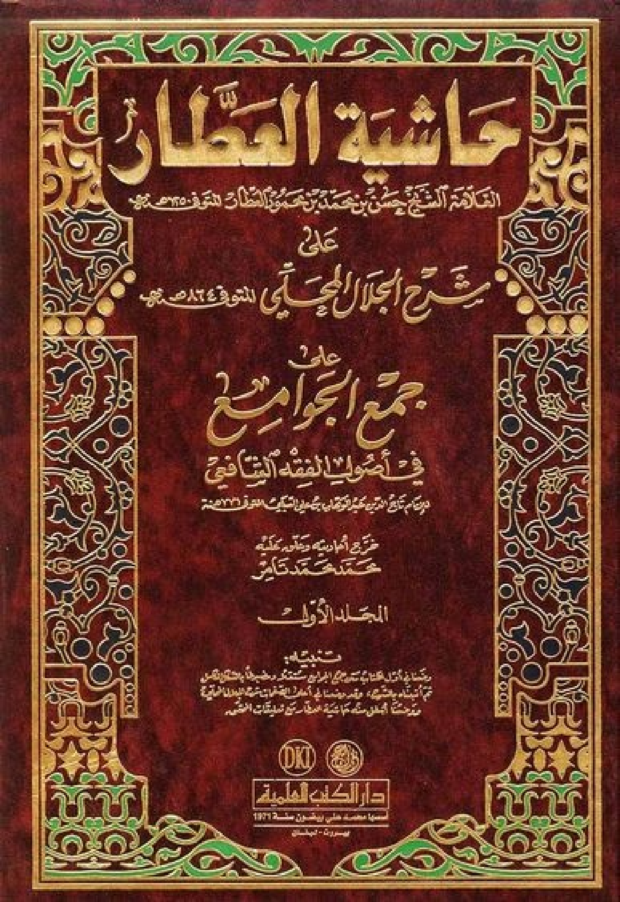

حاشية العطار
العلامة الشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار المتوفى ١٢٥٠ هـ
على
شرح الجلال المحلي المتوفى ٨٦٤ هـ
على
جمع الجوامع
في أصول الفقه الشافعي
للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي المتوفى ٧٧١ هـ
خرج أحاديثه وعلق عليه
محمد محمد تامر
المجلد الأول
تنبيه
DKI
دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان



التعريف بجمع الجوامع

هو مختصر في أصول الفقه، ألفه العلامة تاج الدين السبكي صاحب طبقات الشافعية الكبرى، وهذا الكتاب «جمع الجوامع»، يشتمل على مقدمات، وسبعة كتب، تناول المصنف في المقدمات تعريف الأصول والفقه والحكم الشرعي وأقسامه والمسائل المتعلقة بكل ركن من أركانه: الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم به.

وتكلم المصنف في الكتاب الأول: عن القرآن الكريم والمباحث المتعلقة به كالألفاظ والمنطوق، والمفهوم، والعام، والخاص، والمجمل، والمبين، والناسخ والمنسوخ.

والكتاب الثاني: تناول فيه الكلام على السُّنَّة.

والكتاب الثالث: خصه للكلام على الإجماع، والرابع للكلام على القياس. ثم ذكر في الكتاب الخامس الذي هو في الاستدلال: الأدلة التي ليست بنص ولا إجماع ولا قياس، كالاستقراء والاستصحاب، وقول الصحابي والاستحسان، وغير ذلك من الأدلة المختلف فيها. ثم بعد ذلك ذكر في الكتاب السادس وجوه التعديل والترجيح بين الأدلة عند تعارضها ظاهرًا، وذكر الأمور التى بها يحصل الترجيح عند التعارض.

وبعد أن ذكر الأدلة وكيفية الترجيح بينها ناسب ذلك أن يتعرض لصفات المجتهد، فذكر تعريف الاجتهاد وشروط المجتهد، ثم اختتم الكتاب بالكلام على المقلد في الفروع ثم في الأصول. وبعد ذلك اختتم تاج الدين السبكي «جمع الجوامع» بخاتمة تصوفية تفرد بها، ويبدو أنه كان صوفيًا، وقد تكلم في غير موضع من كتبه سيما في «الطبقات الكبرى» على فضل الصوفية وشدة حبه لهم.

منهج ابن السبكي في «جمع الجوامع»: ذكر تاج الدين السبكي شيئًا من منهجه في ختام

الكتاب فقال رحمه الله: «فعليك بحفظ عباراته لا سيما ما خالف فيها غيره، وإياك أن تبادر بإنكار شيء منه قبل التأمل والفكرة، أو أن تظن إمكان اختصاره، فربما ذكرنا الأدلة في بعض الأحايين، إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين، أو لغرابة، أو غير ذلك مما يستخرجه النظر المتين، وربما أفصحنا بذكر أرباب الأقوال، فحسِبَه إلفى تطويلاً يؤدي إلى الملال، وما دَرَى أنا إنما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوالي؛ فربما لم يكن القول مشهورًا عمن ذكرناه، أو كان قد عزى إليه على الوهم سواه، أو غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه، بحيث إنا جازمون بأن اختصار هذا الكتاب متعذر، ورَوْم النقصان متعسر، اللهم إلا أن يأتي رجل مبذر مبتر، فدونك مختصرًا بأنواع المحامد حقيقًا، وأصنافِ المحاسن خليقًا...».

وهناك أيضا بعض الأمور التي توضح منهج السبكي في «جمع الجوامع»:

١- أنه عندما يضرب مثلاً فإن كان موجودًا في الكتاب أو السنة أو كلام العرب أو جملة الشريعة أطلقه، وإن كان غير موجود أشار إليه بلفظ: كقولك، أو كما لو قيل، ونحوه.

٢- عند الإشارة إلى خلاف ضعيف لا ينهض فإنه يشير إليه بلفظ «لو» فإن قوي الخلاف أو تحقق صرح به، وإلا اكتفى بهذه اللفظة.

٣- لا يذكر الدليل غالبًا إلا لفائدة كما صرح بذلك في ختام «جمع الجوامع»، حيث قال: وربما ذكرنا الأدلة في بعض الأحايين، إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين، أو لغرابة أو غير ذلك.

مزايا «جمع الجوامع»: تميز «جمع الجوامع» بالأمور الآتية:

١- الاختصار الدقيق الجامع لأشتات مسائل هذا العلم.

٢- دقة العبارة وجَودة التصنيف.

٣- أنه بعيد عن الخلاف والجدل المنطقي؛ حيث يصدر المصنف رأيه بقوله: فالمختار أو الحق أو الأصح أو الصحيح.

٤- جمع المصنف أغلب مسائل الأصول، كما أشار إلى ذلك في بداية «جمع الجوامع» أنه أورده من زهاء مائة مصنف.

أهمية الكتاب: هو أحد خمسة كتب في أصول الفقه، وكلها متون، وقد عني بها الأصوليون، وتعرضوا لها بالشرح والتحليل، ووضعوا لها حواشيَ، وتعليقات، حتى لا تكاد توجد مكتبة إسلامية تخلو من أحد هذه الكتب وهي:

١- «الورقات» لإمام الحرمين.

٢- «مختصر ابن الحاجب»، وهو مختصر من «منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل».

٣- «منهاج الوصول إلى علم الأصول» للإمام ناصر الدين البيضاوي.

٤- «منار الأنوار» لأبي البركات عبد الله بن أحمد الشهير بالنسفي.

٥- «جمع الجوامع» وهو أحسنها على الإطلاق، لأن «الورقات» مختصر أكثر من اللازم، و«مختصر ابن الحاجب» ممزوج بالمنطق بصورة كبيرة، مع ما فيه من التعقيدات والغموض، وأما «منهاج الوصول» فشراحه أنفسهم وضعوا عليه مآخذ كثيرة، وأما «منار الأنوار» فقد قال عنه بعض الأحناف: إن فيه من التعقيدات والحشو والتطويل ما يجعله قليل الفائدة. وأما «جمع الجوامع» فهو أحسنها؛ لأن تاج الدين السبكي تدارك ما في تلك المتون من قصور وتحاشى تعقيداتها، وابتعد عما فيها من الغموض، فكان كتابه فريدًا متميزًا بين سائر متون أصول الفقه.

أهم الشروح عليه:

١- «البدر الطالع في حل جمع الجوامع» لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي المتوفى سنة (٨٦٤هـ).

٢- «تشنيف المسامع» للزركشي الذي اختصره أبو زرعة العراقي وسماه الغيث الهامع (وهو هذا الكتاب).

٣- «تشنيف المسامع» أيضًا لشمس الدين محمد بن أحمد الغزي الأسدي المتوفى سنة (٨٠٨هـ).

٤- «النجم اللامع شرح جمع الجوامع» للشيخ عز الدين محمد بن أبي بكر، المعروف بابن جماعة الكناني الشافعي، المتوفى سنة (٨١٩هـ).

٥- شرح شهاب الدين أحمد بن الحسين بن رسلان الرملي القدسي الشافعي.

٦- «الضياء اللامع شرح جمع الجوامع» لأبي العباس أحمد بن خلف بن حلولو.

٧- شرح الشيخ عبد الوهاب بن أحمد الشعراني الشافعي المتوفى سنة (٧٩٣هـ).

٨- شرح الشيخ برهان الدين بن عمر البقاعي الشافعي، المتوفى سنة (٨٨٥هـ).

٩- شرح الشيخ شهاب الدين أحمد بن عبد الله الغزي الشافعي المتوفى سنة (٨٢٢هـ).

١٠- «شرح المولى» لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني، المتوفى سنة (٨٩٣هـ).

١١- شرح الشيخ عبد البر بن محمد بن الشحنة الحلبي، المتوفى سنة (٩٢١هـ).

١٢- «الترياق النافع في إيضاح وتكميل جمع الجوامع» للشيخ أبي بكر بن عبد الرحيم بن شهاب الدين العلوي الحسيني الشافعي.

١٣- «تفهيم السامع جمع الجوامع» لشهاب الدين أحمد بن محمد الحلبي الشافعي.

١٤- شرح برهان الدين إبراهيم بن محمد القباقي المقدسي، المتوفى سنة (٨٥٠هـ).



عملنا في هذا الكتاب

١ - ضبط المتن ضبطًا كاملاً وجعلناه في أول الكتاب مستقلاً، وقد تم أيضًا ضبط الشرح بنسبة كبيرة ولله الحمدُ والفضلُ.

٢ - عزو الآيات إلى سورها بدون عمل هامش لها مستقل.

٣ - تخريج الأحاديث التي اشتمل عليها الشرح والحكم عليها من كلام أئمة هذا الشأن.

٤ - ترجمة الأعلام الواردة بالشرح.

٥ - العزو إلى بعض كتب الأصول لمن أراد معرفة المزيد عن الموضوع المشروح.

٦ - بيان معاني المصطلحات الفقهية والأصولية الواردة بالشرح.

هذا ونسأل اللهَ تعالى أنْ يَقِيَنَا والمسلمين النار وعذاب النار، إنه هو البَرُّ الرحيم.

متن جمع الجوامع

بسم الله الرحمن الرحيم

نَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ عَلَى نِعَمٍ يُؤْذِنُ الحَمْدُ بِازْدِيَادِهَا.

وَنُصَلِّي عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ هَادِي الأُمَّةِ لِرَشَادِهَا.

وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ مَا قَامَتِ الطُّرُوسُ وَالسُّطُورُ لِعُيُونِ الأَلْفَاظِ مَقَامَ بَيَاضِهَا وَسَوَادِهَا.

وَنَضْرَعُ إِلَيْكَ فِي مَنْعِ المَوَانِعِ عَنْ إِكْمَالِ جَمْعِ الجَوَامِعِ الآتِي مِنْ فَنِّ الأُصُولِ بِالقَوَاعِدِ القَوَاطِعِ البَالِغِ مِنَ الإِحَاطَةِ بِالأَصْلَيْنِ مَبْلَغَ ذَوِي الجِدِّ وَالتَّشْمِيرِ الوَارِدِ مِنْ زُهَاءِ مِائَةِ مُصَنَّفٍ مَنْهَلاً يُرْوِي وَيَمِيرُ المُحِيطِ مَا فِي شَرْحَيَّ عَلَى المُخْتَصَرِ وَالمِنْهَاجِ مَعَ مَزِيدٍ كَثِيرٍ.

وَيَنْحَصِرُ فِي مُقَدِّمَاتٍ وَسَبْعَةِ كُتُبٍ.

الكَلامُ فِي المُقَدِّمَاتِ أُصُولُ الفِقْهِ دَلائِلُ الفِقْهِ الإِجْمَالِيَّةُ قِيلَ: وَمَعْرِفَتُهَا وَالأُصُولِيُّ: العَارِفُ بِهَا وَبِطُرُقِ اسْتِفَادَتِهَا وَمُسْتَفِيدِهَا.

وَالفِقْهُ: العِلْمُ بِالأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ العَمَلِيَّةِ المُكْتَسَبِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ.

وَالحُكْمُ: خِطَابُ اللَّهِ المُتَعَلِّقُ بِفِعْلِ المُكَلَّفِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُكَلَّفٌ، وَمِنْ ثَمَّ لا حُكْمَ إِلاَّ لِلَّهِ الحُسْنُ وَالقُبْحُ بِمَعْنَى: مُلاءَمَةِ الطَّبْعِ وَمُنَافَرَتِهِ وَصِفَةِ الكَمَالِ وَالنَّقْصِ عَقْلِيٌّ وَبِمَعْنَى تَرَتُّبِ الذَّمِّ عَاجِلاً وَالعِقَابِ آجِلاً شَرْعِيٌّ، خِلافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ.

وَشُكْرُ المُنْعِمِ وَاجِبٌ بِالشَّرْعِ لا العَقْلِ.

وَلا حُكْمَ قَبْلَ الشَّرْعِ بَلِ الأَمْرُ مَوْقُوفٌ إِلَى وُرُودِهِ وَحَكَّمَتِ المُعْتَزِلَةُ العَقْلَ فَإِنْ لَمْ

بَعْضٍ فَثَالِثُهَا لَهُمْ: الوَقْفُ عَنِ الحَظْرِ وَالإِبَاحَةِ.

وَالصَّوَابُ امْتِنَاعُ تَكْلِيفِ الغَافِلِ وَالمُلْجَإِ وَكَذَا المُكْرَهُ عَلَى الصَّحِيحِ وَلَوْ عَلَى القَتْلِ وَإِثْمُ القَاتِلِ لِإِيثَارِهِ نَفْسَهُ.

وَيَتَعَلَّقُ الأَمْرُ بِالمَعْدُومِ تَعَلُّقًا مَعْنَوِيًّا خِلافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ.

فَإِنِ اقْتَضَى الخِطَابُ الفِعْلَ اقْتِضَاءً جَازِمًا فَإِيجَابٌ، أَوْ غَيْرَ جَازِمٍ فَنَدْبٌ أَوِ التَّرْكَ جَازِمًا فَتَحْرِيمٌ، أَوْ غَيْرَ جَازِمٍ بِنَهْيٍ مَخْصُوصٍ فَكَرَاهَةٌ، أَوْ بِغَيْرِ مَخْصُوصٍ فَخِلافُ الأَوْلَى، أَوِ التَّخْيِيرَ فَإِبَاحَةٌ.

وَإِنْ وَرَدَ سَبَبًا وَشَرْطًا وَمَانِعًا وَصَحِيحًا وَفَاسِدًا فَوَضْعٌ.

وَقَدْ عَرَفْتَ حُدُودَهَا.

وَالفَرْضُ وَالوَاجِبُ مُتَرَادِفَانِ خِلافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ لَفْظِيٌّ.

وَالمَنْدُوبُ وَالمُسْتَحَبُّ وَالتَّطَوُّعُ وَالسُّنَّةُ مُتَرَادِفَةٌ خِلافًا لِبَعْضِ أَصْحَابِنَا وَهُوَ لَفْظِيٌّ.

وَلا يَجِبُ بِالشُّرُوعِ خلافاً لأَبِي حَنِيفَةَ، وَوُجُوبُ إِتْمَامِ الحَجِّ لأَنَّ نَفْلَهُ كَفَرْضِهِ نِيَّةً وَكَفَّارَةً وَغَيْرَهُمَا.

وَالسَّبَبُ مَا يُضَافُ الحُكْمُ إِلَيْهِ لِلتَّعَلُّقِ بِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُعَرِّفٌ لِلْحُكْمِ أَوْ غَيْرُهُ.

وَالشَّرْطُ يَأْتِي.

وَالمَانِعُ: الوَصْفُ الوُجُودِيُّ الظَّاهِرُ المُنْضَبِطُ المُعَرِّفُ نَقِيضَ الحُكْمِ كَالأُبُوَّةِ فِي القِصَاصِ.

وَالصِّحَّةُ مُوَافَقَةُ ذِي الوَجْهَيْنِ الشَّرْعَ وَقِيلَ فِي العِبَادَةِ: إِسْقَاطُ القَضَاءِ.

وَبِصِحَّةِ العَقْدِ تَرَتُّبُ آثَرِهِ.

وَالعِبَادَةِ إِجْزَاؤُهَا- أَيْ كِفَايَتُهَا- فِي سُقُوطِ التَّعَبُّدِ وَقِيلَ: إِسْقَاطُ القَضَاءِ.

وَيَخْتَصُّ الإِجْزَاءُ بِالمَطْلُوبِ وَقِيلَ: بِالوَاجِبِ وَيُقَابِلُهَا البُطْلانُ وَهُوَ الفَسَادُ خِلافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ.

وَالأَدَاءُ فِعْلُ بَعْضٍ - وَقِيلَ: كُلٍّ مَا دَخَلَ وَقْتُهُ قَبْلَ خُرُوجِهِ.

وَالمُؤَدَّى مَا فُعِلَ.

وَالوَقْتُ: الزَّمَانُ المُقَدَّرُ لَهُ شَرْعًا مُطْلَقًا.

وَالقَضَاءُ: فِعْلُ كُلٍّ - وَقِيلَ بَعْضٍ - مَا خَرَجَ وَقْتُ أَدَائِهِ اسْتِدْرَاكًا لِمَا سَبَقَ لَهُ مُقْتَضٍ لِلْفِعْلِ مُطْلَقًا.

وَالمَقْضِيُّ: المَفْعُولُ.

وَالإِعَادَةُ: فِعْلُهُ فِي وَقْتِ الأَدَاءِ قِيلَ: لِخَلَلٍ وَقِيلَ: لِعُذْرٍ، فَالصَّلاةُ المُكَرَّرَةُ مُعَادَةٌ.

وَالحُكْمُ الشَّرْعِيُّ إِنْ تَغَيَّرَ إِلَى سُهُولَةٍ لِعُذْرٍ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ لِلْحُكْمِ الأَصْلِيِّ فَرُخْصَةٌ، كَأَكْلِ المَيْتَةِ وَالقَصْرِ وَالسَّلَمِ وَفِطْرِ مُسَافِرٍ لا يُجْهِدُهُ الصَّوْمُ وَاجِبًا وَمَنْدُوبًا وَمُبَاحًا وَخِلافَ الأَوْلَى وَإِلاَّ فَعَزِيمَةٌ.

وَالدَّلِيلُ مَا يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ وَاخْتَلَفَ أَئِمَّتُنَا هَلِ العِلْمُ عَقِيبَهُ مُكْتَسَبٌ؟.

وَالحَدُّ الجَامِعُ المَانِعُ المُطَّرِدُ المُنْعَكِسُ.

وَالكَلامُ فِي الأَزَلِ قِيلَ: لا يُسَمَّى خِطَابًا، وَقِيلَ: لا يَتَنَوَّعُ.

وَالنَّظَرُ: الفِكْرُ المُؤَدِّي إِلَى عِلْمٍ أَوْ ظَنٍّ.

وَالإِدْرَاكُ بِلا حُكْمٍ تَصَوُّرٌ، وَبِحُكْمٍ تَصْدِيقٌ، وَجَازِمُهُ الَّذِي لا يَقْبَلُ التَّغَيُّرَ عِلْمٌ كَالتَّصْدِيقِ، وَالقَابِلُ اعْتِقَادٌ صَحِيحٌ إِنْ طَابَقَ فَاسِدٌ إِنْ لَمْ يُطَابِقْ وَغَيْرُ الجَازِمِ ظَنٌّ وَوَهْمٌ وَشَكٌّ، لِأَنَّهُ إِمَّا رَاجِحٌ أَوْ مَرْجُوحٌ أَوْ مُسَاوٍ.

وَالعِلْمُ قَالَ الإِمَامُ: ضَرُورِيٌّ ثُمَّ قَالَ: هُوَ وَحُكْمُ الذِّهْنِ الجَازِمُ المُطَابِقُ لِمُوجِبٍ وَقِيلَ: هُوَ ضَرُورِيٌّ فَلا يُحَدُّ وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ عَسِرٌ فَالرَّأْيُ الإِمْسَاكُ عَنْ تَعْرِيفِهِ.

ثُمَّ قَالَ المُحَقِّقُونَ: لا يَتَفَاوَتُ وَإِنَّمَا التَّفَاوُتُ بِكَثْرَةِ المُتَعَلَّقَاتِ.

وَالجَهْلُ انْتِفَاءُ العِلْمِ بِالمَقْصُودِ وَقِيلَ: تَصَوُّرُ المَعْلُومِ عَلَى خِلافِ هَيْئَتِهِ.

وَالسَّهْوُ الذُّهُولُ عَنِ المَعْلُومِ.

مسألة: الحَسَنُ المَأْذُونُ وَاجِبًا وَمَنْدُوبًا وَمُبَاحًا قِيلَ: وَفِعْلُ غَيْرِ المُكَلَّفِ وَالقَبِيحُ المَنْهِيُّ وَلَوْ بِالعُمُومِ فَدَخَلَ خِلافُ الأَوْلَى وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ لَيْسَ المَكْرُوهُ قَبِيحًا وَلا حَسَنًا.

لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَإِلاَّ لَكَانَ مُمْتَنِعَ التَّرْكِ وَقَالَ أَكْثَرُ الفُقَهَاءِ: يَجِبُ الصَّوْمُ عَلَى الحَائِضِ وَالمَرِيضِ وَالمُسَافِرِ وَقِيلَ: المُسَافِرُ دُونَهُمَا وَقَالَ الإِمَامُ الرَّازِيّ عَلَيْهِ أَحَدُ الشَّهْرَيْنِ وَالخُلْفُ لَفْظِيٌّ.

وَفِي كَوْنِ المَنْدُوبِ مَأْمُورًا بِهِ خِلافٌ.

وَالأَصَحُّ لَيْسَ مُكَلَّفًا بِهِ.

وَكَذَا المُبَاحُ، وَمِنْ ثَمَّ كَانَ التَّكْلِيفُ إِلْزَامَ مَا فِيهِ كُلْفَةٌ لا طَلَبُهُ خِلافًا لِلْقَاضِي.

وَالأَصَحُّ أَنَّ المُبَاحَ لَيْسَ بِجِنْسٍ لِلْوَاجِبِ.

وَأَنَّهُ غَيْرُ مَأْمُورٍ بِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ وَالخُلْفُ لَفْظِيٌّ.

وَأَنَّ الإِبَاحَةَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ.

وَأَنَّ الوُجُوبَ إِذَا نُسِخَ بَقِيَ الجَوَازُ أَيْ عَدَمُ الحَرَجِ وَقِيلَ: الإِبَاحَةُ وَقِيلَ: الاسْتِحْبَابُ.

مسألة: الأَمْرُ بِوَاحِدٍ مِنْ أَشْيَاءَ يُوجِبُ وَاحِدًا لا بِعَيْنِهِ وَقِيلَ: الكُلَّ وَيَسْقُطُ بِوَاحِدٍ وَقِيلَ: الوَاجِبُ مُعَيَّنٌ فَإِنْ فَعَلَ غَيْرَهُ سَقَطَ وَقِيلَ: هُوَ مَا يَخْتَارُهُ المُكَلَّفُ.

فَإِنْ فَعَلَ الكُلَّ فَقِيلَ الوَاجِبُ أَعْلاهَا وَإِنْ تَرَكَهَا فَقِيلَ: يُعَاقَبُ عَلَى أَدْنَاهَا.

وَيَجُوزُ تَحْرِيمُ وَاحِدٍ لا بِعَيْنِهِ خِلافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَهِيَ كَالمُخَيَّرِ وَقِيلَ: لَمْ تَرِدْ بِهِ اللُّغَةُ.

مسألة: فَرْضُ الكِفَايَةِ مُهِمٌّ يُقْصَدُ حُصُولُهُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ بِالذَّاتِ إِلَى فَاعِلِهِ.

وَزَعَمَهُ الأُسْتَاذُ وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ وَأَبُوهُ أَفْضَلَ مِنَ العَيْنِ.

وَهُوَ عَلَى البَعْضِ وِفَاقًا لِلإِمَامِ لا الكُلِّ خِلافًا لِلشَّيْخِ الإِمَامِ وَالجُمْهُورِ.

وَالمُخْتَارُ البَعْضُ مُبْهَمٌ وَقِيلَ: مُعَيَّنٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى وَقِيلَ: مَنْ قَامَ بِهِ.

وَيَتَعَيَّنُ بِالشُّرُوعِ عَلَى الأَصَحِّ.

وَسُنَّةُ الكِفَايَةِ كَفَرْضِهَا.

مسألة: الأَكْثَرُ أَنَّ جَمِيعَ وَقْتِ الظُّهْرِ جَوَازًا وَنَحْوَهُ وَقْتَ الأَدَاءِ وَلا يَجِبُ عَلَى المُؤَخِّرِ العَزْمُ. خِلافًا لِقَوْمٍ وَقِيلَ: الأَوَّلُ، فَإِنْ أَخَّرَ فَقَضَاءٌ وَقِيلَ: الآخِرُ فَإِنْ قُدِّمَ فَتَعْجِيلٌ، وَالحَنَفِيَّةُ: مَا اتَّصَلَ بِهِ الأَدَاءُ مِنَ الوَقْتِ وَإِلاَّ فَالآخِرُ وَالكَرْخِيُّ: إِنْ قُدِّمَ وَقَعَ وَاجِبًا بِشَرْطِ بَقَائِهِ مُكَلَّفًا، وَمَنْ أَخَّرَ مَعَ ظَنِّ المَوْتِ عَصَى، فَمَنْ عَاشَ وَفَعَلَهُ فَالجُمْهُورُ أَدَاءٌ وَقَال القَاضِيَانِ أَبُو بَكْرٍ وَالحُسَيْنُ: قَضَاءٌ.

وَمَنْ أَخَّرَ مَعَ ظَنِّ السَّلامَةِ فَالصَّحِيحُ لا يَعْصِي بِخِلافِ مَا وَقْتُهُ العُمْرُ كَالحَجِّ.

مسألة: المَقْدُورُ الَّذِي لا يَتِمُّ الوَاجِبُ المُطْلَقُ إِلاَّ بِهِ وَاجِبٌ وِفَاقًا لِلأَكْثَرِ وَثَالِثُهَا: إِنْ كَانَ سَبَبًا كَالنَّارِ لِلإِحْرَاقِ، وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ: إِنْ كَانَا شَرْطًا شَرْعِيًّا لا عَقْلِيًّا أَوْ عَادِيًّا.

فَلَوْ تَعَذَّرَ تَرْكُ المُحَرَّمِ إِلاَّ بِتَرْكِ غَيْرِهِ وَجَبَ أَوِ اخْتَلَطَتْ مَنْكُوحَةٌ بِأَجْنَبِيَّةٍ حُرِّمَتَا أَوْ طَلَّقَ مُعَيَّنَةً ثُمَّ نَسِيَهَا.

مسألة: مُطْلَقُ الأَمْرِ لا يَتَنَاوَلُ المَكْرُوهَ خِلافًا لِلْحَنَفِيَّةِ، فَلا تَصِحُّ الصَّلاةُ فِي الأَوْقَاتِ المَكْرُوهَةِ وَإِنْ كَانَ كَرَاهَةَ تَنْزِيهٍ عَلَى الصَّحِيحِ أَمَّا الوَاحِدُ بِالشَّخْصِ لَهُ جِهَتَانِ كَالصَّلاةِ فِي المَغْصُوبِ فَالجُمْهُورُ تَصِحُّ وَلا يُثَابُ وَقِيلَ: يُثَابُ وَالقَاضِي: لا تَصِحُّ وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ عِنْدَهَا وَأَحْمَدُ: لا صِحَّةَ وَلا سُقُوطَ.

وَالخَارِجُ مِنَ المَغْصُوبِ تَائِبًا آتٍ بِوَاجِبٍ وَقَالَ أَبُو هَاشِمٍ: بِحَرَامٍ وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ: هُوَ مُرْتَبِكٌ فِي المَعْصِيَةِ مَعَ انْقِطَاعِ تَكْلِيفِ النَّهْيِ، وَهُوَ دَقِيقٌ.

وَالسَّاقِطُ عَلَى جَرِيحٍ يَقْتُلُهُ إِنِ اسْتَمَرَّ وَكُفْؤُهُ إِنْ لَمْ يَسْتَمِرَّ قِيلَ: يَسْتَمِرُّ وَقِيلَ: يَتَخَيَّرُ وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ: لا حُكْمَ فِيهِ وَتَوَقَّفَ الغَزَالِيُّ.

مسألة: يَجُوزُ التَّكْلِيفُ بِالمُحَالِ مُطْلَقًا وَمَنَعَ أَكْثَرُ المُعْتَزِلَةِ وَالشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ وَالغَزَالِيُّ وَابْنُ دَقِيقِ العِيدِ مَا لَيْسَ مُمْتَنِعًا، لِتَعَلُّقِ العِلْمِ بِعَدَمِ وُقُوعِهِ وَمُعْتَزِلَةُ بَغْدَادَ وَالآمِدِيُّ وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ كَوْنَهُ مَطْلُوبًا لا وُرُودَ صِيغَةِ الطَّلَبِ.

وَالحَقُّ وُقُوعُ المُمْتَنِعِ بِالغَيْرِ لا بِالذَّاتِ.

مسألة: الأكْثَرُ أنَّ حُصُولَ الشَّرْطِ الشَّرْعِيِّ لَيْسَ شَرْطًا فِي صِحَّةِ التَّكْلِيفِ وَهِيَ مَفْرُوضَةٌ فِي تَكْلِيفِ الكَافِرِ بِالفُرُوعِ وَالصَّحِيحُ وُقُوعُهُ خِلافًا لِأبِي حَامِدٍ الإسْفَرَايِينِيِّ وَأكْثَرِ الحَنَفِيَّةِ مُطْلَقًا وَلِقَوْمٍ: فِي الأوَامِرِ فَقَطْ، وَلِآخَرِينَ: فِيمَنْ عَدَا المُرْتَدَّ قَالَ الشَّيْخُ الإمَامُ: وَالخِلافُ فِي خِطَابِ التَّكْلِيفِ وَمَا يَرْجِعُ إلَيْهِ مِنَ الوَضْعِ لا الإتْلافِ وَالجِنَايَاتِ وَتَرَتُّبُ آثَارِ العُقُودِ.

مسألة: لا تَكْلِيفَ إلاَّ بِفِعْلٍ، فَالمُكَلَّفُ بِهِ فِي النَّهْيِ الكَفُّ وِفَاقًا لِلشَّيْخِ الإمَامِ وَقِيلَ: فِعْلُ الضِّدِّ وَقَالَ قَوْمٌ: الانْتِفَاءُ وَقِيلَ: يُشْتَرَطُ قَصْدُ التَّرْكِ لا.

وَالأمْرُ عِنْدَ الجُمْهُورِ يَتَعَلَّقُ بِالفِعْلِ قَبْلَ المُبَاشَرَةِ بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِهِ إلْزَامًا وَقَبْلَهُ إعْلامًا، وَالأكْثَرُ يَسْتَمِرُّ حَالَ المُبَاشَرَةِ وَقَالَ إمَامُ الحَرَمَيْنِ وَالغَزَالِيُّ: يَنْقَطِعُ، وَقَالَ قَوْمٌ: لا يَتَوَجَّهُ إلاَّ عِنْدَ المُبَاشَرَةِ، وَهُوَ التَّحْقِيقُ فَالمَلامُ قَبْلَهَا عَلَى التَّلَبُّسِ بِالكَفِّ المَنْهِيِّ.

مسألة: يَصِحُّ التَّكْلِيفُ وَيُوجَدُ مَعْلُومًا لِلْمَأْمُورِ إثْرَهُ مَعَ عِلْمِ الآمِرِ وَكَذَا المَأْمُورِ فِي الأظْهَرِ انْتِفَاءَ شَرْطِ وُقُوعِهِ عِنْدَ وَقْتِهِ كَأمْرِ رَجُلٍ بِصَوْمِ يَوْمٍ عُلِمَ مَوْتُهُ قَبْلَهُ خِلافًا لِإمَامِ الحَرَمَيْنِ وَالمُعْتَزِلَةِ أمَّا مَعَ جَهْلِ الآمِرِ فَاتِّفَاقٌ.

خاتمةٌ: الحُكْمُ قَدْ يَتَعَلَّقُ بِأمْرَيْنِ عَلَى التَّرْتِيبِ فَيَحْرُمُ الجَمْعُ أوْ يُبَاحُ أوْ يُسَنُّ وَعَلَى البَدَلِ كَذَلِكَ.



الكِتَابُ الأوَّلُ: الكِتَابُ: (القُرآنُ)

وَالمَعْنِيُّ بِهِ هُنَا اللَّفْظُ المُنَزَّلُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ، لِلْإِعْجَازِ بِسُورَةٍ مِنْهُ، المُتَعَبَّدُ بِتِلاوَتِهِ وَمِنْهُ البَسْمَلَةُ أَوَّلُ كُلِّ سُورَةٍ غَيْرَ بَرَاءَةٍ عَلَى الصَّحِيحِ لا مَا نُقِلَ آحَادًا عَلَى الأَصَحِّ.

وَمُتَوَاتِرَةٌ قِيلَ: فِيمَا لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ الأَدَاءِ كَالمَدِّ وَالإِمَالَةِ وَتَخْفِيفِ الهَمْزَةِ قَالَ أَبُو شَامَةَ: وَالأَلْفَاظِ المُخْتَلَفِ فِيهَا بَيْنَ القُرَّاءِ.

وَلا تَجُوزُ القِرَاءَةُ بِالشَّاذِّ.

وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ مَا وَرَاءَ العَشَرَةِ وِفَاقًا لِلْبَغَوِيِّ وَالشَّيْخِ الإِمَامِ وَقِيلَ: مَا وَرَاءَ السَّبْعَةِ أَمَّا إِجْرَاؤُهُ مَجْرَى الآحَادِ فَهُوَ الصَّحِيحُ وَلا يَجُوزُ وُرُودُ مَا لا مَعْنَى لَهُ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ خِلافًا لِلْحَشْوِيَّةِ.

وَلا مَا يُعْنَى بِهِ غَيْرُ ظَاهِرِهِ إلاَّ بِدَلِيلٍ خِلافًا لِلْمُرْجِئَةِ.

وَبَقَاءُ المُجْمَلِ غَيْرَ مُبَيَّنٍ ثَالِثُهَا الأَصَحُّ لا يَبْقَى المُكَلَّفُ بِمَعْرِفَتِهِ.

وَالحَقُّ أَنَّ الأَدِلَّةَ النَّقْلِيَّةَ قَدْ تُفِيدُ اليَقِينَ بِانْضِمَامِ تَوَاتُرٍ أَوْ غَيْرِهِ..

المَنْطُوقُ وَالمَفْهُومُ

المَنْطُوقُ: مَا دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ فِي مَحَلِّ النُّطْقِ.

وَهُوَ نَصٌّ إِنْ أَفَادَ مَعْنًى لا يُحْتَمَلُ غَيْرُهُ كَزَيْدٍ ظَاهِرٌ إِنِ احْتُمِلَ مَرْجُوحًا كَالأَسَدِ.

وَاللَّفْظُ إِنْ دَلَّ جُزْؤُهُ عَلَى جُزْءِ المَعْنَى فَمُرَكَّبٌ وَإلاَّ فَمُفْرَدٌ.

وَدَلالَةُ اللَّفْظِ عَلَى مَعْنَاهُ مُطَابَقَةٌ وَعَلَى جُزْئِهِ تَضَمُّنٌ وَلازِمِهِ الذِّهْنِيِّ التِزَامٌ، وَالأُولَى: لَفْظِيَّةٌ وَالثِّنْتَانِ عَقْلِيَّتَانِ ثُمَّ المَنْطُوقُ إِنْ تَوَقَّفَ الصِّدْقُ أَوِ الصِّحَّةُ عَلَى إِضْمَارٍ فَدَلالَةُ اقْتِضَاءٍ وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ وَدَلَّ عَلَى مَا لَمْ يَقْصِدْ فَدَلالَةُ إِشَارَةٍ وَالمَفْهُومُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ لا فِي مَحَلِّ النُّطْقِ.

فَإِنْ وَافَقَ حُكْمُهُ المَنْطُوقَ فَمُوَافَقَةٌ فَحْوَى الخِطَابِ إِنْ كَانَ أَوْلَى وَلَحْنُهُ إِنْ كَانَ مُسَاوِيًا وَقِيلَ: لا يَكُونُ مُسَاوِيًا.

ثُمَّ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَالإِمَامَانِ: دَلالَتُهُ قِيَاسِيَّةٌ وَقِيلَ: لَفْظِيَّةٌ فَقَالَ الغَزَالِيُّ وَالآمِدِيُّ فُهِمَتْ مِنَ السِّيَاقِ وَالقَرَائِنِ وَهِيَ مَجَازِيَّةٌ مِنْ إِطْلاقِ الأَخَصِّ عَلَى الأَعَمِّ وَقِيلَ: نُقِلَ اللَّفْظُ لَهَا عُرْفًا.

وَإِنْ خَالَفَ حُكْمُ المَفْهُومِ الحُكْمَ المَنْطُوقَ بِهِ فَمُخَالَفَةٌ وَشَرْطُهُ أَنْ لا يَكُونَ المَسْكُوتُ تُرِكَ لِخَوْفٍ وَنَحْوِهِ وَلا يَكُونَ المَذْكُورُ خَرَجَ لِلْغَالِبِ خِلافًا لِإِمَامِ الحَرَمَيْنِ أَوْ لِسُؤَالٍ أَوْ حَادِثَةٍ أَوْ لِلْجَهْلِ بِحُكْمِهِ أَوْ غَيْرِهِ مِمَّا يَقْتَضِي التَّخْصِيصَ بِالذِّكْرِ.

وَلا يَمْنَعُ قِيَاسَ المَسْكُوتِ بِالمَنْطُوقِ بَلْ قِيلَ يَعُمُّهُ المَعْرُوضُ وَقِيلَ لا يَعُمُّهُ إِجْمَاعًا.

وَهُوَ صِفَةٌ كَالغَنَمِ السَّائِمَةِ أَوْ سَائِمَةِ الغَنَمِ لا مُجَرَّدِ السَّائِمَةِ عَلَى الأَظْهَرِ وَهَلِ النَّفْيُ غَيْرَ سَائِمَتِهَا أَوْ غَيْرَ مُطْلَقِ السَّوَائِمِ قَوْلانِ.

وَمِنْهَا العِلَّةُ وَالظَّرْفُ وَالعَدَدُ وَالحَالُ.

وَشَرْطٌ وَغَايَةٌ وَإِنَّمَا وَمِثْلُ لا عَالِمَ إِلاَّ زَيْدٌ وَفَصْلُ المُبْتَدَإِ مِنَ الخَبَرِ بِضَمِيرِ الفَصْلِ وَتَقْدِيمُ المَعْمُولِ.

وَأَعْلاهُ لا عَالِمَ إِلاَّ زَيْدٌ ثُمَّ مَا قِيلَ: مَنْطُوقٌ بِالإِشَارَةِ ثُمَّ غَيْرُهُ.

مسألة: المَفَاهِيمُ إِلاَّ اللَّقَبَ حُجَّةٌ لُغَةً وَقِيلَ: شَرْعًا وَقِيلَ: مَعْنًى.

وَاحْتَجَّ بِاللَّقَبِ الدَّقَّاقُ وَالصَّيْرَفِيُّ وَابْنُ خُوَيْزِمِنْدَادَ وَبَعْضُ الحَنَابِلَةِ.

وَأَنْكَرَ أَبُو حَنِيفَةَ الكُلَّ مُطْلَقًا، وَقَوْمٌ فِي الخَبَرِ، وَالشَّيْخُ الإِمَامُ فِي غَيْرِ الشَّرْعِ، وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ صِفَةً لا تُنَاسِبُ الحُكْمَ، وَقَوْمٌ العَدَدَ دُونَ غَيْرِهِ.

مسألة: الغَايَةِ قِيلَ: مَنْطُوقٌ وَالحَقُّ مَفْهُومٌ.

يَتْلُوهُ الشَّرْطُ فَالصِّفَةُ المُنَاسِبَةُ فَمُطْلَقُ الصِّفَةِ غَيْرِ العَدَدِ فَالعَدَدُ فَتَقْدِيمُ المَعْمُولِ لِدَعْوَى البَيَانِيِّينَ إِفَادَتَهُ الاخْتِصَاصَ وَخَالَفَهُم ابْنُ الحَاجِبِ وَأَبُو حَيَّانَ.

والاخْتِصَاصُ: الحَصْرُ خِلافًا لِلشَّيْخِ الإِمَامِ حَيْثُ أَثْبَتَهُ وَقَالَ: لَيْسَ هُوَ الحَصْرَ.

مسألة: قَالَ الآمِدِيُّ وأبو حَيَّانَ: «إِنَّمَا» لا تُفِيدُ الحَصْرَ. وَأَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ

وَالغَزَالِيُّ والكيا وَالإِمَامُ تُفِيدُ فَهْمًا. وَقِيلَ: نُطْقًا.

وَبِالفَتْحِ الأَصَحُّ أَنَّ حَرْفَ أَنَّ فِيهَا فَرْعُ المَكْسُورَةِ؛ وَمِنْ ثَمَّ ادَّعَى الزَّمَخْشَرِيُّ إِفَادَتَهَا الحَصْرَ..

مسألة: مِنَ الأَلْطَافِ حُدُوثُ المَوْضُوعَاتِ اللُّغَوِيَّةِ لِيُعَبَّرَ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ وَهِيَ أَفْيَدُ مِنَ الإِشَارَةِ وَالمِثَالِ وَأَيْسَرُ، وَهِيَ الأَلْفَاظُ الدَّالَّةُ عَلَى المَعَانِي.

وَتُعْرَفُ بِالنَّقْلِ تَوَاتُرًا أَوْ آحَادًا وَبِاسْتِنْبَاطِ العَقْلِ مِنَ النَّقْلِ لا مُجَرَّدِ العَقْلِ وَمَدْلُولُ اللَّفْظِ إِمَّا مَعْنًى جُزْئِيٌّ أَوْ كُلِّيٌّ أَوْ لَفْظٌ مُفْرَدٌ مُسْتَعْمَلٌ كَالكَلِمَةِ فَهِيَ قَوْلٌ مُفْرَدٌ أَوْ مُهْمَلٌ كَأَسْمَاءِ حُرُوفِ الهِجَاءِ أَوْ مُرَكَّبٌ مُسْتَعْمَلٌ [كَمَدْلُولِ لَفْظِ الخَبَرِ] وَالوَضْعُ جَعْلُ اللَّفْظِ دَلِيلاً عَلَى المَعْنَى.

وَلا يُشْتَرَطُ مُنَاسَبَةُ اللَّفْظِ لِلْمَعْنَى خِلافاً لِعَبَّادٍ حَيْثُ أَثْبَتَهَا فَقِيلَ: بِمَعْنَى: أَنَّهَا حَامِلَةٌ عَلَى الوَضْعِ وَقِيلَ: بَلْ كَافِيَةٌ فِي دَلالَةِ اللَّفْظِ عَلَى المَعْنَى وَاللَّفْظُ مَوْضُوعٌ لِلْمَعْنَى الخَارِجِيِّ لا الذِّهْنِيِّ خِلافًا لِلإِمَامِ وَقَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ: لِلْمَعْنَى مِنْ حَيْثُ هُوَ وَلَيْسَ لِكُلِّ مَعْنًى لَفْظٌ بَلْ كُلُّ مَعْنًى يَحْتَاجُ إِلَى اللَّفْظِ.

وَالمُحْكَمُ: المُتَّضِحُ المَعْنَى، وَالمُتَشَابِهُ: مِنْهُ مَا اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ وَقَدْ يُطْلِعُ عَلَيْهِ بَعْضَ أَصْفِيَائِهِ.

قَالَ الإِمَامُ: وَاللَّفْظُ الشَّائِعُ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعًا لِمَعْنًى خَفِيٍّ إِلاَّ عَلَى الخَوَاصِّ، كَمَا يَقُولُ مُثْبِتُو الحَالِ: الحَرَكَةُ مَعْنًى يُوجِبُ تَحَرُّكَ الذَّاتِ.

مسألة: قَالَ ابْنُ فُورَكٍ، وَالجُمْهُورُ: اللُّغَاتُ تَوْقِيفِيَّةٌ عَلَّمَهَا اللَّهُ بِالوَحْيِ أَوْ خَلْقِ الأَصْوَاتِ أَوِ العِلْمِ الضَّرُورِيِّ وَعُزِيَ إِلَى الأَشْعَرِيِّ وَأَكْثَرُ المُعْتَزِلَةِ: اصْطِلاحِيَّةٌ حَصَلَ عِرْفَانُهَا بِالإِشَارَةِ، وَالقَرِينَةِ كَالطِّفْلِ [أَبَوَيْهِ] وَالأُسْتَاذُ: القَدْرُ المُحْتَاجُ فِي التَّعْرِيفِ تَوْقِيفٌ وَغَيْرُهُ مُحْتَمِلٌ لَهُ وَقِيلَ: عَكْسُهُ وَغَيْرُهُ مُحْتَمِلٌ لَهُ وَتَوَقَّفَ كَثِيرٌ، وَالمُخْتَارُ: الوَقْفُ عَنِ القَطْعِ وَأَنَّ التَّوْقِيفَ مَظْنُونٌ.

مسألة: قَالَ القَاضِي وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ وَالغَزَالِيُّ وَالآمِدِيُّ: لا تَثْبُتُ اللُّغَةُ قِيَاسًا وَخَالَفَهُمُ ابْنُ سُرَيْجٍ وَابْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ وَالإِمَامُ وَقِيلَ: تَثْبُتُ

الحَقِيقَةُ لا المَجَازُ وَلَفظُ القِيَاسِ يُغْنِي عَنْ قَوْلِك مَحَلُّ الخِلافِ مَا لَمْ يَثْبُتْ تَعْمِيمُهُ بِاسْتِقْرَاءٍ.

مسألة: واللَّفظِ وَالمَعْنَى إنِ اتَّحَدَا فَإنْ مَنَعَ تَصَوُّرُ مَعْنَاهُ الشَّرِكَةَ فَجُزْئِيٌّ وَإلاَّ فَكُلِّيٌّ.

مُتَوَاطِئٌ إنِ اسْتَوَى [مَعْنَاهُ فِي أفْرَادِهِ] مُشَكِّكٌ إنْ تَفَاوَتَ وَإنْ تَعَدَّدَا فَمُتَبَايِنٌ.

وَإنِ اتَّحَدَ المَعْنَى دُونَ اللَّفظِ.

وَعَكْسُهُ إنْ كَانَ حَقِيقَةً فِيهِمَا فَمُشْتَرَكٌ وَإلاَّ فَحَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ.

وَالعِلْمُ: مَا وُضِعَ لِمُعَيَّنٍ لا يَتَنَاوَلُ غَيْرَهُ فَإنْ كَانَ التَّعَيُّنُ خَارِجِيًّا فَعَلَمُ الشَّخْصِ وَإلاَّ فَعَلَمُ الجِنْسِ وَإنْ وُضِعَ لِلْمَاهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ فَاسْمُ الجِنْسِ.

مسألة: الاشْتِقَاقُ رَدُّ لَفظٍ إلَى آخَرَ وَلَوْ مَجَازًا لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا فِي المَعْنَى وَالحُرُوفِ الأَصْلِيَّةِ وَلا بُدَّ مِنْ تَغْيِيرٍ، وَقَدْ يَطَّرِدُ كَاسْمِ الفَاعِلِ وَقَدْ يَخْتَصُّ كَالقَارُورَةِ، وَمَنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ وَصْفٌ لَمْ يَجُزْ أنْ يُشْتَقَّ لَهُ مِنْهُ اسْمٌ خِلافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَمِنْ بِنَائِهِمْ اتِّفَاقُهُمْ عَلَى أنَّ سَيِّدَنا إبْرَاهِيمَ ذَابِحٌ، وَاخْتِلافُهُمْ هَلْ إسْمَاعِيلُ مَذْبُوحٌ.

فَإنْ قَامَ بِهِ مَا لَهُ اسْمٌ وَجَبَ الاشْتِقَاقُ أوْ مَا لَيْسَ لَهُ اسْمٌ كَأنْوَاعِ الرَّوَائِحِ لَمْ يَجِبْ.

وَالجُمْهُورُ وَعَلَى اشْتِرَاطِ بَقَاءِ المُشْتَقِّ مِنْهُ فِي كَوْنِ المُشْتَقِّ حَقِيقَةً إنْ أمْكَنَ وَإلاَّ فَآخِرُ جُزْءٍ [مِنْهُ] وَثَالِثُهَا: الوَقْفُ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ اسْمُ الفَاعِلِ حَقِيقَةً فِي الحَالِ أيْ حَالِ التَّلَبُّسِ لا النُّطْقِ خِلافًا لِلْقَرَافِيِّ.

وَقِيلَ: إنْ طَرَأ عَلَى المَحَلِّ وَصْفٌ وُجُودِيٌّ يُنَاقِضُ الأوَّلَ لَمْ يُسَمَّ بِالأوَّلِ إجْمَاعًا وَلَيْسَ فِي المُشْتَقِّ إشْعَارٌ بِخُصُوصِيَّةِ الذَّاتِ.

مسألة: المُتَرَادِفِ وَاقِعٌ خِلافًا لِثَعْلَبٍ وَابْنِ فَارِسَ مُطْلَقًا وَلِلإمَامِ فِي الأسْمَاءِ الشَّرْعِيَّةِ.

وَالحَدُّ، وَالمَحْدُودُ وَنَحْوُ: حَسَنٍ بِسِنٍ غَيْرُ مُتَرَادِفَيْنِ عَلَى الأصَحِّ.

وَالحَقُّ إفَادَةُ التَّابِعِ التَّقْوِيَةَ.

وَوُقُوعُ كُلٍّ مِنَ الرَّدِيفَيْنِ مَكَانَ الآخَرِ إِنْ لَمْ يَكُنْ تُعُبِّدَ بِلَفْظِهِ خِلافًا لِلإِمَامِ مُطْلَقًا وَلِلْبَيْضَاوِيِّ وَالهِنْدِيِّ إِذَا كَانَا مِنْ لُغَتَيْنِ.

مسألة: المُشْتَرَكُ وَاقِعٌ خِلافًا لِثَعْلَبٍ وَالأَبْهَرِيِّ وَالبَلْخِيِّ مُطْلَقًا وَلِقَوْمٍ فِي القُرْآنِ قِيلَ، وَالحَدِيثِ وَقِيلَ: وَاجِبُ الوُقُوعِ وَقِيلَ: مُمْتَنِعٌ وَقَالَ الإِمَامُ الرَّازِيّ: مُمْتَنِعٌ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ فَقَطْ.

مسألة: [المُشْتَرَكُ] يَصِحُّ إِطْلاقُهُ عَلَى مَعْنَيَيْهِ مَعًا مَجَازًا وَعَنِ الشَّافِعِيِّ وَالقَاضِي، وَالمُعْتَزِلَةِ: حَقِيقَةً، زَادَ الشَّافِعِيُّ: وَظَاهِرٌ فِيهِمَا عِنْدَ التَّجَرُّدِ عَنِ القَرَائِنِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِمَا وَعَنِ القَاضِي: مُجْمَلٌ وَلَكِنْ يُحْمَلُ [عَلَيْهِمَا] احْتِيَاطًا وَقَالَ أَبُو الحُسَيْنِ وَالغَزَالِيُّ يَصِحُّ أَنْ يُرَادَ لا أَنَّهُ لُغَةٌ وَقِيلَ: يَجُوزُ فِي النَّفْيِ لا الإِثْبَاتِ وَالأَكْثَرُ عَلَى جَمْعِهِ بِاعْتِبَارِ مَعْنَيَيْهِ إِنْ سَاغَ مَبْنِيٌّ عَلَيْهِ.

وَفِي الحَقِيقَةِ، وَالمَجَازِ الخِلافُ خِلافًا لِلْقَاضِي، وَمِنْ ثَمَّ عَمَّ نَحْوُ [وَافْعَلُوا الخَيْرَ] الوَاجِبَ، وَالمَنْدُوبَ خِلافًا لِمَنْ خَصَّهُ بِالوَاجِبِ وَمَنْ قَالَ: لِلْقَدْرِ المُشْتَرَكِ، وَكَذَا المَجَازَانِ.

الحَقِيقَةُ لَفْظٌ مُسْتَعْمَلٌ فِيمَا وُضِعَ وَهِيَ لُغَوِيَّةٌ وَعُرْفِيَّةٌ وَشَرْعِيَّةٌ وَوَقَعَ الأُولَيَانِ وَنَفَى قَوْمٌ إِمْكَانَ الشَّرْعِيَّةِ وَالقَاضِي وَابْنُ القُشَيْرِيِّ وُقُوعَهَا وَقَالَ قَوْمٌ: وَقَعَتْ مُطْلَقًا، وَقَوْمٌ إِلاَّ الإِيمَانَ وَتَوَقَّفَ الآمِدِيُّ، وَالمُخْتَارُ وِفَاقًا لِأَبِي إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيِّ، وَالإِمَامَيْنِ وَابْنِ الحَاجِبِ وُقُوعُ الفَرْعِيَّةِ لا الدِّينِيَّةِ وَمَعْنَى الشَّرْعِيِّ: مَا لَمْ يُسْتَفَدِ اسْمُهُ إِلاَّ مِنَ الشَّرْعِ وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى المَنْدُوبِ، وَالمُبَاحِ.

مَسْأَلَةٌ: وَالمَجَازُ: اللَّفْظُ المُسْتَعْمَلُ بِوَضْعٍ ثَانٍ لِعَلاقَةٍ فَعُلِمَ وُجُوبُ سَبْقِ الوَضْعِ وَهُوَ اتِّفَاقٌ لا الاسْتِعْمَالُ وَهُوَ المُخْتَارُ قِيلَ: مُطْلَقًا وَالأَصَحُّ لِمَا عَدَا المَصْدَرَ وَهُوَ وَاقِعٌ خِلافًا لِلأُسْتَاذِ وَالفَارِسِيِّ مُطْلَقًا، وَلِلظَّاهِرِيَّةِ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

وَإِنَّمَا يُعْدَلُ إِلَيْهِ لِثِقَلِ الحَقِيقَةِ أَوْ بَشَاعَتِهَا أَوْ جَهْلِهَا أَوْ بَلاغَتِهِ أَوْ شُهْرَتِهِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ.

وَلَيْسَ [المَجَازُ] غَالِبًا عَلَى اللُّغَاتِ خِلافًا لابْنِ جِنِّي وَهُوَ وَالنَّقْلُ خِلافُ الأَصْلِ وَأَوْلَى مِنَ الاشْتِرَاكِ قِيلَ وَمِنَ الإِضْمَارِ، وَالتَّخْصِيصُ أَوْلَى مِنْهُمَا.

وَقَدْ يَكُونُ بِالشَّكْلِ أَوْ صِفَةٍ ظَاهِرَةٍ أَوْ بِاعْتِبَارِ مَا يَكُونُ قَطْعًا أَوْ ظَنًّا لا احْتِمَالاً وَبِالضِّدِّ وَالْمُجَاوِرَةِ وَالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ وَالسَّبَبِ لِلْمُسَبَّبِ وَالكُلِّ لِلْبَعْضِ وَالْمُتَعَلِّقِ لِلْمُتَعَلَّقِ وَبِالعُكُوسِ، وَمَا بِالفِعْلِ عَلَى مَا بِالقُوَّةِ.

وَقَدْ يَكُونُ فِي الإِسْنَادِ خِلافًا لِقَوْمٍ، وَفِي الأَفْعَالِ وَالحُرُوفِ وِفَاقًا لابْنِ عَبْدِ السَّلامِ وَالنَّقْشَوَانِيِّ وَمَنَعَ الحَرْفَ مُطْلَقًا وَالفِعْلَ وَالْمُشْتَقَّ إِلاَّ بِالتَّبَعِ وَلا يَكُونُ فِي الأَعْلامِ خِلافًا لِلْغَزَالِيِّ فِي مُتَلَمَّحِ الصِّفَةِ.

وَيُعْرَفُ بِتَبَادُرِ غَيْرِهِ لَوْلا القَرِينَةُ وَصِحَّةِ النَّفْيِ وَعَدَمِ وُجُوبِ الاطِّرَادِ وَجَمْعِهِ عَلَى خِلافِ جَمْعِ الحَقِيقَةِ وَبِالتِزَامِ تَقْيِيدِهِ وَتَوَقُّفِهِ عَلَى الْمُسَمَّى الآخَرِ وَالإِطْلاقِ عَلَى الْمُسْتَحِيلِ.

وَالْمُخْتَارُ اشْتِرَاطُ السَّمْعِ فِي نَوْعِ المَجَازِ، وَتَوَقُّفَ الآمِدِيُّ.

مسألة: الْمُعَرَّبُ لَفْظٌ غَيْرُ عَلَمٍ اسْتَعْمَلَتْهُ العَرَبُ فِي مَعْنًى وُضِعَ لَهُ فِي غَيْرِ لُغَتِهِمْ وَلَيْسَ فِي القُرْآنِ وِفَاقًا لِلشَّافِعِيِّ وَابْنِ جَرِيرٍ وَالأَكْثَرِ.

مسألة: اللَّفْظُ إِمَّا حَقِيقَةٌ أَوْ مَجَازٌ أَوْ حَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ بِاعْتِبَارَيْنِ. وَالأَمْرَانِ مُنْتَفِيَانِ قَبْلَ الاسْتِعْمَالِ.

ثُمَّ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى عُرْفِ الْمُخَاطِبِ فَفِي الشَّرْعِ الشَّرْعِيُّ، لأَنَّهُ عُرْفُهُ ثُمَّ العُرْفِيُّ العَامُّ ثُمَّ اللُّغَوِيُّ، وَقَالَ الغَزَالِيُّ وَالآمِدِيُّ فِي الإِثْبَاتِ الشَّرْعِيُّ وَفِي النَّفْيِ الغَزَالِيُّ: مُجْمَلٌ، وَالآمِدِيُّ: اللُّغَوِيُّ.

وَفِي تَعَارُضِ المَجَازِ الرَّاجِحِ وَالحَقِيقَةِ المَرْجُوحَةِ أَقْوَالٌ: ثَالِثُهَا الْمُخْتَارُ: مُجْمَلٌ وَثُبُوتُ حُكْمٍ [مَثَلاً] يُمْكِنُ كَوْنُهُ مُرَادًا مِنْ خِطَابٍ مَجَازًا لا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ المُرَادُ مِنْهُ بَلْ يَبْقَى الخِطَابُ عَلَى حَقِيقَتِهِ خِلافًا لِلْكَرْخِيِّ.

مسألة: الكِنَايَةُ: لَفْظٌ اسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ مُرَادًا مِنْهُ لازِمُ المَعْنَى فَهِيَ حَقِيقَةٌ فَإِنْ لَمْ يُرَدِ المَعْنَى وَإِنَّمَا عُبِّرَ بِالمَلْزُومِ عَنِ اللاَّزِمِ فَهُوَ مَجَازٌ؛ وَالتَّعْرِيضُ: لَفْظٌ اسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ لِيُلَوَّحَ بِغَيْرِهِ فَهُوَ حَقِيقَةٌ أَبَدًا.

الحُرُوفُ: أَحَدُهَا: «إِذَنْ» [مِنْ نَوَاصِبِ المُضَارِعِ] قَالَ الشَّلَوْبِينُ: دَائِمًا وَقَالَ الفَارِسِيُّ: غَالِبًا.

الثَّانِي: «إِنْ» لِلشَّرْطِ وَالنَّفْيِ وَالزِّيَادَةِ.

الثَّالِثُ: «أَوْ» لِلشَّكِّ وَالإِيهَامِ وَالتَّخْيِيرِ وَمُطْلَقِ الجَمْعِ وَالتَّقْسِيمِ [نَحْوُ: الكَلِمَةُ اسْمٌ أَوْ فِعْلٌ أَوْ حَرْفٌ] وَبِمَعْنَى «إِلَى» وَالإِضْرَابِ كَـ «بَلْ» قَالَ الحَرِيرِيُّ: وَالتَّقْرِيبِ نَحْوُ مَا أَدْرِي أَسَلَّمَ أَوْ وَدَّعَ.

[الرَّابِعُ]: «أَيْ» بِالفَتْحِ وَالسُّكُونِ لِلتَّفْسِيرِ وَلِنِدَاءِ القَرِيبِ أَوِ البَعِيدِ أَوِ المُتَوَسِّطِ، أَقْوَالٌ.

وَبِالتَّشْدِيدِ لِلشَّرْطِ وَالاسْتِفْهَامِ وَمَوْصُولَةً وَدَالَّةً عَلَى مَعْنَى الكَمَالِ وَوَصْلَةً لِنِدَاءِ مَا فِيهِ «أَلْ».

الخَامِسُ: «إِذْ» اسْمٌ وَمَفْعُولاً بِهِ وَبَدَلاً مِنَ المَفْعُولِ وَمُضَافًا إِلَيْهَا اسْمُ زَمَانٍ وَلِلْمُسْتَقْبَلِ فِي الأَصَحِّ، وَتَرِدُ لِلتَّعْلِيلِ حَرْفًا أَوْ ظَرْفًا وَلِلْمُفَاجَاةِ [بَعْدَ «بَيْنَا» أَوْ «بَيْنَمَا»] وِفَاقًا لِسِيبَوَيْهِ.

السَّادِسُ: «إِذَا» لِلْمُفَاجَاةِ حَرْفًا وِفَاقًا لِلأَخْفَشِ وَابْنِ مَالِكٍ، وَقَالَ المُبَرِّدُ وَابْنُ عُصْفُورٍ ظَرْفُ مَكَانٍ وَالزَّجَّاجُ وَالزَّمَخْشَرِيُّ: ظَرْفُ زَمَانٍ وَتَرِدُ ظَرْفًا لِلْمُسْتَقْبَلِ مُضَمَّنَةً مَعْنَى الشَّرْطِ غَالِبًا وَنَدَرَ مَجِيئُهَا لِلْمَاضِي وَالحَالِ.

السَّابِعُ: «البَاءُ» لِلإِلْصَاقِ حَقِيقَةً وَمَجَازًا وَالتَّعْدِيَةِ وَالاسْتِعَانَةِ وَالسَّبَبِيَّةِ وَالمُصَاحَبَةِ وَالظَّرْفِيَّةِ وَالبَدَلِيَّةِ وَالمُقَابَلَةِ وَالمُجَاوَزَةِ وَالاسْتِعْلاءِ وَالقَسَمِ وَالغَايَةِ وَالتَّوْكِيدِ وَكَذَا التَّبْعِيضِ وِفَاقًا لِلأَصْمَعِيِّ وَالفَارِسِيِّ وَابْنِ مَالِكٍ.

الثَّامِنُ: «بَلْ» لِلْعَطْفِ وَالإِضْرَابِ إِمَّا لِلإِبْطَالِ أَوْ لِلانْتِقَالِ مِنْ غَرَضٍ إِلَى آخَرَ.

التَّاسِعُ: «بَيْدَ» بِمَعْنَى «غَيْرَ» وَبِمَعْنَى مِنْ أَجْلِ وَعَلَيْهِ.

العَاشِرُ: «ثُمَّ» حَرْفُ عَطْفٍ لِلتَّشْرِيكِ وَالمُهْلَةِ عَلَى الصَّحِيحِ وَلِلتَّرْتِيبِ خِلافًا لِلْعَبَّادِيِّ.

الحَادِي عَشَرَ: «حَتَّى» لانْتِهَاءِ الغَايَةِ غَالِبًا وَلِلتَّعْلِيلِ وَنَدَرَ لِلاسْتِثْنَاءِ.

الثَّانِي عَشَرَ: «رُبَّ» لِلتَّكْثِيرِ وَلِلتَّقْلِيلِ وَلا تَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا خِلافًا لِزَاعِمِي ذَلِكَ.

الثَّالِثَ عَشَرَ: «عَلَى» الأَصَحُّ أَنَّهَا قَدْ تَكُونُ اسْمًا بِمَعْنَى «فَوْقَ» وَتَكُونُ حَرْفًا لِلاسْتِعْلاءِ وَالمُصَاحَبَةِ وَالمُجَاوَزَةِ وَالتَّعْلِيلِ وَالظَّرْفِيَّةِ وَالاسْتِدْرَاكِ وَالزِّيَادَةِ، أَمَّا عَلا يَعْلُو فَفِعْلٌ.

الرَّابِعَ عَشَرَ: «الفَاءُ» العَاطِفَةُ لِلتَّرْتِيبِ المَعْنَوِيِّ وَالذِّكْرِيِّ وَلِلتَّعْقِيبِ فِي كُلٍّ بِحَسَبِهِ وَلِلسَّبَبِيَّةِ.

الخَامِسَ عَشَرَ: «فِي» لِلظَّرْفَيْنِ وَالمُصَاحَبَةِ وَالتَّعْلِيلِ وَالاسْتِعْلاءِ وَالتَّوْكِيدِ وَالتَّعْوِيضِ وَبِمَعْنَى البَاءِ وَإِلَى وَمِنَ.

السَّادِسَ عَشَرَ: «كَيْ» لِلتَّعْلِيلِ وَبِمَعْنَى أَنِ المَصْدَرِيَّةِ.

السَّابِعَ عَشَرَ: «كُلٌّ» اسْمٌ لاسْتِغْرَاقِ أَفْرَادِ المُنَكَّرِ وَالمُعَرَّفِ المَجْمُوعِ وَأَجْزَاءِ المُفْرَدِ المُعَرَّفِ.

الثَّامِنَ عَشَرَ: «اللامُ» [الجَارَّةُ] لِلتَّعْلِيلِ وَالاسْتِحْقَاقِ وَالاخْتِصَاصِ وَالمِلْكِ وَالصَّيْرُورَةِ أَيِ العَاقِبَةِ وَالتَّمْلِيكِ وَشِبْهِهِ وَتَوْكِيدِ النَّفْيِ وَالتَّعْدِيَةِ وَالتَّأْكِيدِ وَبِمَعْنَى إِلَى وَعَلَى وَفِي وَعِنْدَ وَبَعْدَ وَمِنْ وَعَنِ.

التَّاسِعَ عَشَرَ: «لَوْلا» حَرْفٌ مَعْنَاهُ فِي الجُمْلَةِ الاسْمِيَّةِ امْتِنَاعُ جَوَابِهِ لِوُجُودِ شَرْطِهِ وَفِي المُضَارِعِيَّةِ التَّحْضِيضُ وَفِي المَاضِيَةِ التَّوْبِيخُ وَقِيلَ تَرِدُ لِلنَّفْيِ.

العِشْرُونَ: «لَوْ» حَرْفُ شَرْطٍ لِلْمَاضِي وَيَقِلُّ لِلْمُسْتَقْبَلِ، قَالَ سِيبَوَيْهِ: حَرْفٌ لِمَا كَانَ سَيَقَعُ لِوُقُوعِ غَيْرِهِ، وَقَالَ غَيْرُهُ، حَرْفُ امْتِنَاعٍ، لامْتِنَاعٍ وَقَالَ الشَّلَوْبِينُ: لِمُجَرَّدِ الرَّبْطِ، وَالصَّحِيحُ وِفَاقًا لِلشَّيْخِ الإِمَامِ: امْتِنَاعُ مَا يَلِيهِ وَاسْتِلْزَامُهُ لِتَالِيهِ ثُمَّ يَنْتَفِي التَّالِي إِنْ نَاسَبَ وَلَمْ يَخْلُفِ المُقَدَّمَ غَيْرُهُ كَـ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] لا إِنْ خَلَفَهُ كَقَوْلِكَ: لَوْ كَانَ إِنْسَانًا لَكَانَ حَيَوَانًا، وَيَثْبُتُ إِنْ لَمْ يُنَافِ وَنَاسَبَ بِالأَوْلَى كَـ «لَوْ لَمْ يَخَفْ لَمْ يَعْصِ» أَوِ بِالمُسَاوَاةِ كَـ لَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَةً لَمَا حَلَّتْ لِلرَّضَاعِ، أَوِ الأَدْوَنِ كَقَوْلِكَ: لَوِ انْتَفَتْ أُخُوَّةُ النَّسَبِ لَمَا حَلَّتْ لِلرَّضَاعِ، وَتَرِدُ لِلتَّمَنِّي وَالعَرْضِ وَالتَّحْضِيضِ وَالتَّقْلِيلِ نَحْوُ «وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ».

الْحَادِي وَالعِشْرُونَ: «لَنْ» حَرْفُ نَفْيٍ وَنَصْبٍ وَاسْتِقْبَالٍ وَلا تُفِيدُ تَوْكِيدَ النَّفْيِ وَلا تَأْبِيدَهُ خِلافًا لِمَنْ زَعَمَهُ، وَتَرِدُ لِلدُّعَاءِ وِفَاقًا لابْنِ عُصْفُورٍ.

الثَّانِي وَالعِشْرُونَ: «مَا» تَرِدُ اسْمِيَّةً وَحَرْفِيَّةً مَوْصُولَةً، وَنَكِرَةً مَوْصُوفَةً، وَلِلتَّعَجُّبِ، وَاسْتِفْهَامِيَّةً، وَشَرْطِيَّةً زَمَانِيَّةً، وَغَيْرَ زَمَانِيَّةٍ، وَمَصْدَرِيَّةً، كَذَلِكَ، وَنَافِيَةً، وَزَائِدَةً كَافَّةً وَغَيْرَ كَافَّةٍ.

الثَّالِثُ وَالعِشْرُونَ: «مِنْ» لابْتِدَاءِ الغَايَةِ غَالِبًا، وَلِلتَّبْعِيضِ وَالتَّبْيِينِ وَالتَّعْلِيلِ وَالبَدَلِ وَالغَايَةِ، وَتَنْصِيصِ العُمُومِ، وَالفَصْلُ وَمُرَادَفَةُ «البَاءِ» «وَعَنْ» «وَفِي» «وَعِنْدَ» «وَعَلَى».

الرَّابِعَ وَالعِشْرُونَ: «مَنْ» شَرْطِيَّةٌ وَاسْتِفْهَامِيَّةٌ وَمَوْصُولَةٌ وَنَكِرَةٌ مَوْصُوفَةٌ، قَالَ أَبُو عَلِيٍّ: وَنَكِرَةٌ تَامَّةٌ.

الْخَامِسَ وَالعِشْرُونَ: «هَلْ» لِطَلَبِ التَّصْدِيقِ الإِيجَابِيِّ لا لِلتَّصَوُّرِ وَلا لِلتَّصْدِيقِ السَّلْبِيِّ.

السَّادِسَ وَالعِشْرُونَ: «الوَاوُ» لِمُطْلَقِ الجَمْعِ وَقِيلَ: لِلتَّرْتِيبِ، وَقِيلَ لِلْمَعِيَّةِ.

الأمر

«أ م ر» حَقِيقَةٌ فِي القَوْلِ المَخْصُوصِ، مَجَازٌ فِي الفِعْلِ، وَقِيلَ: لِلْقَدْرِ المُشْتَرَكِ، وَقِيلَ: [هُوَ] مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا [قِيلَ و] بَيْنَ الشَّأْنِ وَالصِّفَةِ وَالشَّيْءِ وَحَدُّهُ اقْتِضَاءُ فِعْلٍ غَيْرِ كَفٍّ مَدْلُولٍ عَلَيْهِ بِغَيْرِ كَفٍّ.

وَلا يُعْتَبَرُ فِيهِ عُلُوٌّ وَلا اسْتِعْلاءٌ، وَقِيلَ: يُعْتَبَرَانِ، وَاعْتَبَرَتِ المُعْتَزِلَةُ وَأَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ وَابْنُ الصَّبَّاغِ وَالسَّمْعَانِيُّ: العُلُوَّ، وَأَبُو الحُسَيْنِ وَالإِمَامُ وَالآمِدِيُّ وَابْنُ الحَاجِبِ: الاسْتِعْلاءَ، وَاعْتَبَرَ أَبُو عَلِيٍّ وَابْنُهُ إِرَادَةَ الدَّلالَةِ بِاللَّفْظِ عَلَى الطَّلَبِ.

وَالطَّلَبُ بَدِيهِيٌّ.

وَالأَمْرُ غَيْرُ الإِرَادَةِ خِلافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ.

مسألة: القَائِلُونَ بِالنَّفْسِيِّ اخْتَلَفُوا هَلْ لِلأَمْرِ صِيغَةٌ تَخُصُّهُ وَالنَّفْيُ عَنِ الشَّيْخِ فَقِيلَ لِلْوَقْفِ وَقِيلَ للاشْتِرَاكِ وَالخِلافُ فِي صِيغَةِ: افْعَلْ.

وَتَرِدُ لِلْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ وَالإِبَاحَةِ وَالتَّهْدِيدِ وَالإِرْشَادِ وَإِرَادَةِ الامْتِثَالِ وَالإِذْنِ وَالتَّأْدِيبِ وَالإِنْذَارِ وَالامْتِنَانِ وَالإِكْرَامِ وَالتَّسْخِيرِ وَالتَّكْوِينِ وَالتَّعْجِيزِ وَالإِهَانَةِ وَالتَّسْوِيَةِ وَالدُّعَاءِ وَالتَّمَنِّي وَالاحْتِقَارِ وَالخَبَرِ وَالإِنْعَامِ وَالتَّفْوِيضِ وَالتَّعَجُّبِ وَالتَّكْذِيبِ وَالمَشُورَةِ وَالاعْتِبَارِ.

وَالجُمْهُورُ حَقِيقَةٌ فِي الوُجُوبِ لُغَةً أَوْ شَرْعًا أَوْ عَقْلاً، مَذَاهِبُ، وَقِيلَ: فِي النَّدْبِ وَقَالَ المَاتُرِيدِيُّ لِلْقَدْرِ المُشْتَرَكِ [بَيْنَهُمَا] وَقِيلَ: مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَهُمَا، وَتَوَقَّفَ القَاضِي وَالغَزَالِيُّ وَالآمِدِيُّ فِيهَا وَقِيلَ: مُشْتَرَكَةٌ فِيهِمَا وَفِي الإِبَاحَةِ، وَقِيلَ: فِي الثَّلاثَةِ وَالتَّهْدِيدِ وَقَالَ عَبْدُ الجَبَّارِ: لإِرَادَةِ الامْتِثَالِ، وَقَالَ الأَبْهَرِيُّ: أَمْرُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْوُجُوبِ، وَأَمْرُ النَّبِيِّ ﷺ المُبْتَدَأُ لِلنَّدْبِ، وَقِيلَ: مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الخَمْسَةِ الأُوَلِ وَقِيلَ: بَيْنَ الأَحْكَامِ وَالمُخْتَارُ وِفَاقًا لِلشَّيْخِ أَبِي حَامِدٍ وَإِمَامِ الحَرَمَيْنِ.

حَقِيقَةٌ فِي الطَّلَبِ الجَازِمِ، فَإِنْ صَدَرَ مِنَ الشَّارِعِ أَوْجَبَ الفِعْلَ.

وَفِي وُجُوبِ اعْتِقَادِ الوُجُوبِ قَبْلَ البَحْثِ خِلافُ العَامِّ.

فَإِنْ وَرَدَ الأَمْرُ بَعْدَ حَظْرٍ قَالَ الإِمَامُ: أَوِ اسْتِئْذَانٍ فَلِلإِبَاحَةِ وَقَالَ أَبُو الطَّيِّبِ والشِّيرَازِيُّ: لِلْوُجُوبِ وَتَوَقَّفَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ.

أَمَّا النَّهْيُ بَعْدَ الوُجُوبِ فَالجُمْهُورُ لِلتَّحْرِيمِ وَقِيلَ: لِلْكَرَاهَةِ وَقِيلَ: لِلإِبَاحَةِ وَقِيلَ: لإِسْقَاطِ الوُجُوبِ، وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ عَلَى وَقْفِهِ.

مسألة: الأَمْرِ لِطَلَبِ المَاهِيَّةِ لا لتَكْرَارِ وَلا مَرَّةٍ وَالمَرَّةُ ضَرُورِيَّةٌ وَقِيلَ: مَدْلُولَةٌ وَقَالَ الأُسْتَاذُ وَالقَزْوِينِيُّ: لِلتَّكْرَارِ مُطْلَقًا، وَقِيلَ: إِنْ عُلِّقَ بِشَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ وَقِيلَ: بِالوَقْفِ وَلا لِفَوْرٍ خِلافًا لِقَوْمٍ وَقِيلَ: لِلْفَوْرِ أَوِ العَزْمِ، وَقِيلَ: مُشْتَرَكٌ وَالمُبَادِرُ مُمْتَثِلٌ خِلافًا لِمَنْ مَنَعَ وَمَنْ وَقَفَ.

مسألة: الرَّازِيّ وَالشِّيرَازِيُّ وَعَبْدُ الجَبَّارِ: الأَمْرُ يَسْتَلْزِمُ القَضَاءَ وَقَالَ الأَكْثَرُ: القَضَاءُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ.

وَالأَصَحُّ أَنَّ الإِتْيَانَ بِالمَأْمُورِ بِهِ يَسْتَلْزِمُ الإِجْزَاءَ، وَأَنَّ الأَمْرَ بِالأَمْرِ بِالشَّيْءِ لَيْسَ أَمْرًا بِهِ وَأَنَّ الآمِرَ بِلَفْظٍ يَتَنَاوَلُهُ دَاخِلٌ فِيهِ، وَأَنَّ النِّيَابَةَ تَدْخِلُ المَأْمُورَ إِلاَّ لِمَانِعٍ.

مسألة: قَالَ الشَّيْخُ وَالقَاضِي: الأَمْرُ النَّفْسِيُّ بِشَيْءٍ مُعَيَّنٍ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ الوُجُودِيِّ وَعَنِ القَاضِي: يَتَضَمَّنُهُ، وَعَلَيْهِ عَبْدُ الجَبَّارِ وَأَبُو الحُسَيْنِ وَالإِمَامُ وَالآمِدِيُّ وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ وَالغَزَالِيُّ: لا عَيْنُهُ وَلا يَتَضَمَّنُهُ وَقِيلَ: أَمْرُ الوُجُوبِ يَتَضَمَّنُ فَقَطْ، أَمَّا اللَّفْظِيُّ فَلَيْسَ عَيْنَ النَّهْيِ وَلا يَتَضَمَّنُهُ عَلَى الأَصَحِّ، وَأَمَّا النَّهْيُ فَقِيلَ، أَمْرٌ بِالضِّدِّ وَقِيلَ، عَلَى الخِلافِ.

مسألة: الأَمْرَانِ غَيْرَ مُتَعَاقِبَيْنِ أَوْ بِغَيْرِ مُتَمَاثِلَيْنِ غَيْرَانِ وَالمُتَعَاقِبَانِ بِمُتَمَاثِلَيْنِ وَلا مَانِعَ مِنَ التَّكْرَارِ، وَالثَّانِي غَيْرُ مَعْطُوفٍ قِيلَ: مَعْمُولٌ بِهِمَا وَقِيلَ: تَأْكِيدٌ وَقِيلَ: بِالوَقْفِ، وَفِي المَعْطُوفِ التَّأْسِيسُ أَرْجَحُ وَقِيلَ، التَّأْكِيدُ فَإِنْ رَجَحَ التَّأْكِيدُ بِعَادِيٍّ قُدِّمَ وَإِلاَّ فَالوَقْفُ.

النَّهْيُ

اقْتِضَاءُ كَفٍّ عَنْ فِعْلٍ، لا بِقَوْلِ: كُفَّ وَقَضِيَّتُهُ الدَّوَامُ مَا لَمْ يُقَيَّدْ بِالمَرَّةِ وَقِيلَ مُطْلَقًا.

وَتَرِدُ صِيغَتُهُ لِلتَّحْرِيمِ وَالكَرَاهَةِ وَالإِرْشَادِ وَالدُّعَاءِ وَبَيَانِ العَاقِبَةِ وَالتَّقْلِيلِ وَالاحْتِقَارِ وَاليَأْسِ.

وَفِي الإِرَادَةِ وَالتَّحْرِيمِ مَا فِي الأَمْرِ.

وَقَدْ يَكُونُ عَنْ وَاحِدٍ وَمُتَعَدِّدٍ جَمْعًا كَالحَرَامِ المُخَيَّرِ وَفَرْقًا كَالنَّعْلَيْنِ تُلْبَسَانِ أَوْ تُنْزَعَانِ وَلا يُفَرَّقُ وَجَمِيعًا كَالزِّنَا وَالسَّرِقَةِ، وَمُطْلَقُ نَهْيِ التَّحْرِيمِ وَكَذَا التَّنْزِيهِ فِي الأَظْهَرِ لِلْفَسَادِ شَرْعًا وَقِيلَ: لُغَةً وَقِيلَ: مَعْنًى فِيمَا عَدَا المُعَامَلاتِ مُطْلَقًا، وَفِيهَا إِنْ رَجَعَ، قَالَ ابْنُ عَبْدِ السَّلامِ: أَوِ احْتَمَلَ رُجُوعَهُ إِلَى أَمْرٍ دَاخِلٍ أَوْ لازِمٍ وِفَاقًا لِلأَكْثَرِ، وَقَالَ الغَزَالِيُّ وَالإِمَامُ: فِي العِبَادَاتِ فَقَطْ فَإِنْ كَانَ لِخَارِجٍ كَالوُضُوءِ بِمَغْصُوبٍ لَمْ يُفِدْ عِنْدَ الأَكْثَرِ وَقَالَ أَحْمَدُ: يُفِيدُ مُطْلَقًا وَلَفْظُهُ حَقِيقَةٌ وَإِنِ انْتَفَى الفَسَادُ لِدَلِيلٍ، وَأَبُو حَنِيفَةَ: لا يُفِيدُ مُطْلَقًا نَعَمْ المَنْهِيُّ لِعَيْنِهِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ فَفَسَادُهُ عَرَضِيٌّ ثُمَّ قَالَ: وَالمَنْهِيُّ لِوَصْفِهِ يُفِيدُ الصِّحَّةَ وَقِيلَ: إِنْ نُفِيَ عَنْهُ القَبُولُ وَقِيلَ: بَلِ النَّفْيُ دَلِيلُ الفَسَادِ وَنَفْيُ الإِجْزَاءِ كَنَفْيِ القَبُولِ وَقِيلَ: أَوْلَى بِالفَسَادِ.

العَام

يَسْتَغْرِقُ الصَّالِحَ لَهُ مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ، وَالصَّحِيحُ دُخُولُ النَّادِرَةِ وَغَيْرِ المَقْصُودَةِ تَحْتَهُ وَأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ مَجَازًا [وَالصَّحِيحُ] أَنَّهُ مِنْ عَوَارِضِ الأَلْفَاظِ قِيلَ: وَالمَعَانِي وَقِيلَ بِهِ فِي الذِّهْنِيِّ وَيُقَالُ لِلْمَعْنَى: أَعَمُّ، وَلِلَّفْظِ: عَامٌّ.

وَمَدْلُولُهُ كُلِّيَّةٌ أي: مَحْكُومٌ فِيهِ عَلَى كُلِّ فَرْدٍ مُطَابَقَةً إِثْبَاتًا أَوْ سَلْبًا لا كُلٌّ وَلا كُلِّيٌّ.

وَدَلالَتُهُ عَلَى أَصْلِ المَعْنَى قَطْعِيَّةٌ وَهُوَ عَنِ الشَّافِعِيِّ - رحمه الله - وَعَلَى كُلِّ فَرْدٍ بِخُصُوصِهِ ظَنِّيَّةٌ وَهُوَ عَنِ الشَّافِعِيَّةِ وَعَنِ الحَنَفِيَّةِ قَطْعِيَّةٌ.

وَعُمُومُ الأَشْخَاصِ يَسْتَلْزِمُ عُمُومَ الأَحْوَالِ وَالأَزْمِنَةِ وَالبِقَاعِ، وَعَلَيْهِ الشَّيْخُ الإِمَامُ.

مَسْأَلَةٌ: «كُلٌّ» و«الَّذِي» وَ«الَّتِي» و«أَيٌّ» وَ«مَا» وَ«مَتَى» وَ«أَيْنَ» وَ«حَيْثُمَا» وَنَحْوُهَا لِلْعُمُومِ حَقِيقَةً وَقِيلَ: لِلْخُصُوصِ وَقِيلَ: مُشْتَرَكَةٌ وَقِيلَ: بِالوَقْفِ.

وَالجَمْعُ المُعَرَّفُ بِاللَّامِ أَوِ الإِضَافَةِ لِلْعُمُومِ مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ عَهْدٌ خِلافًا لِأَبِي هَاشِمٍ مُطْلَقًا، وَلِإِمَامِ الحَرَمَيْنِ إِذَا احْتَمَلَ مَعْهُودًا.

وَالمُفْرَدُ المُحَلَّى مِثْلُهُ لِلْإِمَامِ [الرَّازِيِّ] مُطْلَقًا، وَلِإِمَامِ الحَرَمَيْنِ وَالغَزَالِيِّ إِذَا لَمْ يَكُنْ وَاحِدُهُ بِالتَّاءِ زَادَ الغَزَالِيُّ: أَوْ تَمَيَّزَ بِالوَحْدَةِ وَالنَّكِرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ لِلْعُمُومِ وَضْعًا وَقِيلَ: لُزُومًا وَعَلَيْهِ الشَّيْخُ الإِمَامُ: نَصًّا إِنْ بُنِيَتْ عَلَى الفَتْحِ، وَظَاهِرًا إِنْ لَمْ تُبْنَ وَقَدْ يُعَمِّمُ اللَّفْظُ عُرْفًا كَالفَحْوَى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ أَوْ عَقْلًا كَتَرْتِيبِ الحُكْمِ عَلَى الوَصْفِ [إِذَا لَمْ تُجْعَلِ اللَّامُ فِيهِ لِلْعُمُومِ وَلا عَهْدَ] وَالخِلافُ فِي أَنَّهُ لا عُمُومَ لَهُ لَفْظِيٌّ وَفِي أَنَّ الفَحْوَى بِالعُرْفِ وَأَنَّ المُخَالَفَةَ بِالعَقْلِ تَقَدَّمَ [فِي مَبْحَثِ المَفْهُومِ].

وَمِعْيَارُ العُمُومِ الاسْتِثْنَاءُ.

وَالأَصَحُّ أَنَّ الجَمْعَ المُنَكَّرَ لَيْسَ بِعَامٍّ وَأَنَّ أَقَلَّ مُسَمَّى الجَمْعِ ثَلاثَةٌ لا اثْنَانِ وَأَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَى الوَاحِدِ مَجَازًا وَتَعْمِيمُ العَامِّ بِمَعْنَى المَدْحِ وَالذَّمِّ إِذَا لَمْ يُعَارِضْهُ عَامٌّ آخَرُ وَثَالِثُهَا: يَعُمُّ مُطْلَقًا، وَتَعْمِيمُ نَحْوِ لا يَسْتَوُونَ وَلا أَكَلْت قِيلَ: وَإِنْ أَكَلْت لا المُقْتَضَى، وَالعَطْفُ عَلَى العَامِّ، وَالفِعْلِ المُثْبَتِ وَنَحْوِ كَانَ يَجْمَعُ فِي السَّفَرِ وَلا المُعَلَّقُ بِعِلَّةٍ لَفْظًا لَكِنْ قِيَاسًا خِلافًا لِزَاعِمِي ذَلِكَ.

وَأَنَّ تَرْكَ الاسْتِفْصَالِ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ العُمُومِ وَأَنَّ نَحْوَ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] وَ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ [المزمل: ١-٢] لا يَتَنَاوَلُ الأُمَّةَ وَنَحْوَ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١] يَشْمَلُ الرَّسُولَ عليه الصلاة والسلام وَإِنِ اقْتَرَنَ بِقُلْ، وَثَالِثُهَا، التَّفْصِيلُ، وَأَنَّهُ يَعُمُّ العَبْدَ وَالكَافِرَ وَيَتَنَاوَلُ المَوْجُودِينَ دُونَ مَنْ بَعْدَهُمْ.

وَأَنَّ «مَنِ» الشَّرْطِيَّةَ تَتَنَاوَلُ الإِنَاثَ وَأَنَّ جَمْعَ المُذَكَّرِ السَّالِمِ لا يَدْخُلُ فِيهِ النِّسَاءُ ظَاهِرًا وَأَنَّ خِطَابَ الوَاحِدِ لا يَتَعَدَّاهُ وَقِيلَ: يَعُمُّ عَادَةً وَأَنَّ خِطَابَ القُرْآنِ وَالحَدِيثِ بِـ ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٦٤] لا يَشْمَلُ الأُمَّةَ وَأَنَّ المُخَاطِبَ دَاخِلٌ فِي عُمُومِ خِطَابِهِ إِنْ كَانَ خَبَرًا لا أَمْرًا وَأَنَّ نَحْوَ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] يَقْتَضِي الأَخْذَ مِنْ كُلِّ نَوْعٍ، وَتَوَقَّفَ الآمِدِيُّ.

التَّخْصِيصُ

قَصْرُ العَامِّ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ وَالقَابِلُ لَهُ حُكْمٌ ثَبَتَ لِمُتَعَدِّدٍ. وَالحَقُّ جَوَازُهُ إِلَى وَاحِدٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَفْظُ العَامِّ جَمْعًا وَإِلَى أَقَلِّ الجَمْعِ إِنْ كَانَ وَقِيلَ: مُطْلَقًا وَشَذَّ المَنْعُ مُطْلَقًا وَقِيلَ: بِالمَنْعِ إِلاَّ أَنْ يَبْقَى غَيْرَ مَحْصُورٍ وَقِيلَ إِلاَّ أَنْ يَبْقَى قَرِيبٌ مِنْ مَدْلُولِهِ.

وَالعَامُّ المَخْصُوصُ عُمُومُهُ مُرَادٌ تَنَاوُلاً لا حُكْمًا وَالمُرَادُ بِهِ الخُصُوصُ لَيْسَ مُرَادًا بَلْ كُلِّيٌّ اسْتُعْمِلَ فِي جُزْئِيٍّ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ مَجَازًا قَطْعًا وَالأَوَّلُ الأَشْبَهُ حَقِيقَةً وِفَاقًا لِلشَّيْخِ الإِمَامِ وَالفُقَهَاءِ وَقَالَ: إِنْ كَانَ البَاقِي غَيْرَ مُنْحَصِرٍ وَقَوْمٌ إِنْ خُصَّ بِمَا لا يَسْتَقِلُّ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ حَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ بِاعْتِبَارَيْنِ تَنَاوُلِهِ وَالاقْتِصَارِ عَلَيْهِ وَالأَكْثَرُ مَجَازٌ مُطْلَقًا وَقِيلَ: إِنِ اسْتُثْنِيَ مِنْهُ وَقِيلَ: إِنْ خُصَّ بِغَيْرِ لَفْظٍ.

وَالمُخَصَّصُ

قَالَ الأَكْثَرُ: حُجَّةٌ وَقِيلَ: إِنْ خُصَّ بِمُعَيَّنٍ وَقِيلَ: بِمُتَّصِلٍ وَقِيلَ: إِنْ أَنْبَأَ عَنْهُ العُمُومُ وَقِيلَ: فِي أَقَلِّ الجَمْعِ وَقِيلَ غَيْرُ حُجَّةٍ مُطْلَقًا.

وَيُتَمَسَّكُ بِالعَامِّ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ البَحْثِ عَنِ المُخَصِّصِ وَكَذَا بَعْدَ الوَفَاةِ خِلافًا لابْنِ سُرَيْجٍ ثُمَّ يَكْفِي فِي البَحْثِ الظَّنُّ خِلافًا لِلْقَاضِي.

المُخَصِّصُ قِسْمَانِ الأَوَّلُ المُتَّصِلُ وَهُوَ خَمْسَةٌ: الاسْتِثْنَاءُ وَهُوَ الإِخْرَاجُ بِإِلاَّ أَوْ

إِحْدَى أَخَوَاتِهَا مِنْ مُتَكَلِّمٍ وَاحِدٍ وَقِيلَ: مُطْلَقًا.

وَيَجِبُ اتِّصَالُهُ عَادَةً وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: إِلَى شَهْرٍ وَقِيلَ: سَنَةً وَقِيلَ: أَبَدًا وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ: إِلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَنْ عَطَاءٍ وَالحَسَنِ فِي المَجْلِسِ وَمُجَاهِدٍ: سَنَتَيْنِ وَقِيلَ: مَا لَمْ يَأْخُذْ فِي كَلامٍ آخَرَ وَقِيلَ: بِشَرْطِ أَنْ يُنْوَى فِي الكَلامِ وَقِيلَ: فِي كَلامِ اللَّهِ فَقَطْ.

أَمَّا المُنْقَطِعُ فَثَالِثُهَا مُتَوَاطِئٌ وَالرَّابِعُ مُشْتَرَكٌ وَالخَامِسُ الوَقْفُ. وَالأَصَحُّ وِفَاقًا لابْنِ الحَاجِبِ أَنَّ المُرَادَ بِعَشَرَةٍ فِي قَوْلِك عَشَرَةٌ إِلاَّ ثَلاثَةَ العَشَرَةُ بِاعْتِبَارِ الأَفْرَادِ ثُمَّ أُخْرِجَتْ ثَلاثَةٌ ثُمَّ أُسْنِدَ إِلَى البَاقِي تَقْدِيرًا وَإِنْ كَانَ قَبْلَهُ ذِكْرًا وَقَالَ الأَكْثَرُ: المُرَادُ سَبْعَةٌ وَإِلاَّ قَرِينَةٌ وَقَالَ القَاضِي: عَشَرَةٌ إِلاَّ ثَلاثَةً اسْمَيْنِ مُفْرَدٌ وَمُرَكَّبٌ.

وَلا يَجُوزُ المُسْتَغْرِقُ خِلافًا لِشُذُوذٍ قِيلَ: وَلا الأَكْثَرُ وَقِيلَ وَلا المُسَاوِي وَقِيلَ: إِنْ كَانَ العَدَدُ صَرِيحًا.

وَقِيلَ: لا يُسْتَثْنَى مِنَ العَدَدِ عَقْدٌ صَحِيحٌ وَقِيلَ: مُطْلَقًا وَالاسْتِثْنَاءُ مِنَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ وَبِالعَكْسِ خِلافًا لأَبِي حَنِيفَةَ.

وَالمُتَعَدِّدَةُ إِنْ تَعَاطَفَتْ فَلِلأَوَّلِ وَإِلا فَكُلٌّ لِمَا يَلِيهِ مَا لَمْ يَسْتَغْرِقْهُ وَالوَارِدُ بَعْدَ جُمَلٍ مُتَعَاطِفَةٍ لِلْكُلِّ وَقِيلَ: إِنْ سِيقَ الكُلُّ لِغَرَضٍ وَقِيلَ: إِنْ عُطِفَ بِالوَاوِ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالإِمَامُ لِلأَخِيرَةِ وَقِيلَ: مُشْتَرَكٌ وَقِيلَ: بِالوَقْفِ وَالوَارِدُ بَعْدَ مُفْرَدَاتٍ أَوْلَى بِالكُلِّ.

أَمَّا القِرَانُ بَيْنَ الجُمْلَتَيْنِ لَفْظًا فَلا يَقْتَضِي التَّسْوِيَةَ فِي غَيْرِ المَذْكُورِ حُكْمًا خِلافًا لأَبِي يُوسُفَ وَالمُزَنِيِّ.

الثَّانِي الشَّرْطُ وَهُوَ مَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ وَلا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وُجُودٌ وَلا عَدَمٌ لِذَاتِهِ وَهُوَ كَالاسْتِثْنَاءِ اتِّصَالاً وَأَوْلَى بِالعَوْدِ إِلَى الكُلِّ عَلَى الأَصَحِّ وَيَجُوزُ إِخْرَاجُ الأَكْثَرِ بِهِ وِفَاقًا.

الثَّالِثُ الصِّفَةُ كَالاسْتِثْنَاءِ فِي العَوْدِ وَلَوْ تَقَدَّمَتْ أَمَّا المُتَوَسِّطَةُ فَالمُخْتَارُ اخْتِصَاصُهَا بِمَا وَلِيَتْهُ.

الرَّابِعُ الغَايَةُ كَالاسْتِثْنَاءِ فِي العَوْدِ وَالمُرَادُ غَايَةٌ تَقَدَّمَهَا عُمُومٌ يَشْمَلُهَا لَوْ لَمْ تَأْتِ مِثْلُ ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة:٢٩] وَأَمَّا مِثْلُ فَلِتَحْقِيقِ العُمُومِ وَكَذَا قُطِعَتْ أَصَابِعُهُ مِنَ الخِنْصِرِ إِلَى البِنْصِرِ.

الخَامِسُ بَدَلُ البَعْضِ مِنَ الكُلِّ وَلَمْ يَذْكُرْهُ الأَكْثَرُونَ، وَصَوَّبَهُمُ الشَّيْخُ الإِمَامُ.

القِسْمُ الثَّانِي المُنْفَصِلُ يَجُوزُ التَّخْصِيصُ بِالحِسِّ وَالعَقْلِ خِلافًا لِشُذُوذٍ وَمَنَعَ الشَّافِعِيُّ تَسْمِيَتَهُ تَخْصِيصًا وَهُوَ لَفْظِيٌّ.

وَالأَصَحُّ جَوَازُ تَخْصِيصِ الكِتَابِ بِهِ وَالسُّنَّةِ بِهَا وَبِالكِتَابِ وَالكِتَابِ بِالمُتَوَاتِرِ وَكَذَا بِخَبَرِ الوَاحِدِ عِنْدَ الجُمْهُورِ وَثَالِثُهَا إِنْ خُصَّ بِقَاطِعٍ: وَعِنْدِي عَكْسُهُ وَقَالَ الكَرْخِيُّ: بِمُنْفَصِلٍ وَتَوَقَّفَ القَاضِي وَبِالقِيَاسِ خِلافًا لِلإِمَامِ مُطْلَقًا وَلِلْجُبَّائِيِّ إِنْ كَانَ خَفِيًّا وَلابْنِ أَبَانَ: إِنْ لَمْ يُخَصَّ مُطْلَقًا وَلِقَوْمٍ: إِنْ لَمْ يَكُنْ أَصْلُهُ مُخَصَّصًا مِنَ العُمُومِ [بِنَصٍّ] وَلِلْكَرْخِيِّ: إِنْ لَمْ يُخَصَّ بِمُنْفَصِلٍ وَتَوَقَّفَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ وَبِالفَحْوَى وَكَذَا دَلِيلُ الخِطَابِ [فِي الأَرْجَحِ وَيَجُوزُ التَّخْصِيصُ بِفِعْلِهِ عَلَيْهِ السَّلامُ] وَتَقْرِيرِهِ فِي الأَصَحِّ.

[وَالأَصَحُّ] أَنَّ عَطْفَ العَامِّ عَلَى الخَاصِّ لا يُخَصِّصُ وَرُجُوعَ الضَّمِيرِ أَوِ البَعْضِ وَمَذْهَبَ الرَّاوِي وَلَوْ صَحَابِيًّا وَذِكْرَ بَعْضِ أَفْرَادِ العَامِّ لا يُخَصِّصُ.

وَأَنَّ العَادَةَ بِتَرْكِ بَعْضِ المَأْمُورِ تُخَصِّصُ إِنْ أَقَرَّهَا النَّبِيُّ ﷺ أَوِ الإِجْمَاعُ وَأَنَّ العَامَّ لا يُقْصَرُ عَلَى المُعْتَادِ، وَلا عَلَى مَا وَرَاءَهُ بَلْ تُطْرَحُ لَهُ العَادَةُ السَّابِقَةُ وَأَنَّ نَحْوَ قَضَى بِالشُّفْعَةِ لِلْجَارِ لا يَعُمُّ وِفَاقًا لِلأَكْثَرِ.

مسألة: جَوَابُ السَّائِلِ غَيْرِ المُسْتَقِلِّ دُونَهُ تَابِعٌ لِلسُّؤَالِ فِي عُمُومِهِ وَالمُسْتَقِلُّ الأَخَصُّ جَائِزٌ إِذَا أَمْكَنَتْ مَعْرِفَةُ المَسْكُوتِ وَالمُسَاوِي وَاضِحٌ.

وَالعَامُّ عَلَى سَبَبٍ خَاصٍّ مُعْتَبَرٌ عُمُومُهُ عِنْدَ الأَكْثَرِ فَإِنْ كَانَتْ قَرِينَةُ التَّعْمِيمِ فَأَجْدَرُ وَصُورَةُ السَّبَبِ قَطْعِيَّةُ الدُّخُولِ عِنْدَ الأَكْثَرِ فَلا تُخَصُّ بِالاجْتِهَادِ، وَقَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ: ظَنِّيَّةٌ قَالَ وَيَقْرُبُ مِنْهَا خَاصٌّ فِي القُرْآنِ تَلاهُ فِي الرَّسْمِ عَامٌّ لِلْمُنَاسَبَةِ.

مسألة: إِنْ تَأَخَّرَ الخَاصُّ عَنِ العَمَلِ نَسَخَ العَامَّ وَإِلاَّ خَصَّصَ وَقِيلَ: إِنْ تَقَارَنَا تَعَارَضَا

فِي قَدْرِ الخَاصِّ كَالنَّصَّيْنِ وَقَالَتِ الحَنَفِيَّةُ وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ: المُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ فَإِنْ جُهِلَ فَالوَقْفُ أَوِ التَّسَاقُطُ وَإِنْ كَانَ عَامًّا عَلَى وَجْهٍ فَالتَّرْجِيحُ وَقَالَ الحَنَفِيَّةُ: المُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ.

المُطْلَقُ وَالمُقَيَّدُ

المُطْلَقُ: الدَّالُّ عَلَى المَاهِيَّةِ بِلا قَيْدٍ وَزَعَمَ الآمِدِيُّ وَابْنُ الحَاجِبِ دَلالَتَهُ عَلَى الوَحْدَةِ الشَّائِعَةِ تَوَهَّمَاهُ النَّكِرَةَ وَمِنْ ثَمَّ قَالا: الأَمْرُ بِمُطْلَقِ المَاهِيَّةِ أَمْرٌ بِجُزْئِيٍّ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ وَقِيلَ: بِكُلِّ جُزْئِيٍّ وَقِيلَ: إِذْنٌ فِيهِ.

مسألة: المُطْلَقُ وَالمُقَيَّدُ كَالعَامِّ وَالخَاصِّ [و] أَنَّهُمَا إِنِ اتَّحَدَ حُكْمُهُمَا وَمُوجِبُهُمَا وَكَانَا مُثْبَتَيْنِ وَتَأَخَّرَ المُقَيَّدُ عَنْ وَقْتِ العَمَلِ بِالمُطْلَقِ فَهُوَ نَاسِخٌ وَإِلاَّ حُمِلَ المُطْلَقُ عَلَيْهِ وَقِيلَ: المُقَيَّدُ نَاسِخٌ إِنْ تَأَخَّرَ وَقِيلَ: يُحْمَلُ المُقَيَّدُ عَلَى المُطْلَقِ وَإِنْ كَانَا مَنْفِيَّيْنِ فَقَائِلُ المَفْهُومِ يُقَيِّدُهُ بِهِ وَهِيَ خَاصٌّ وَعَامٌّ وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَمْرًا، وَالآخَرُ نَهْيًا فَالمُطْلَقُ مُقَيَّدٌ بِضِدِّ الصِّفَةِ وَإِنِ اخْتَلَفَ السَّبَبُ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لا يُحْمَلُ وَقِيلَ: يُحْمَلُ لَفْظًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ قِيَاسًا وَإِنِ اتَّحَدَ المُوجِبُ وَاخْتَلَفَ حُكْمُهُمَا فَعَلَى الخِلافِ.

وَالمُقَيَّدُ بِمُتَنَافِيَيْنِ يُسْتَغْنَى عَنْهُمَا إِنْ لَمْ يَكُنْ أَوْلَى بِأَحَدِهِمَا مِنَ الآخَرِ قِيَاسًا.

الظَّاهِرُ وَالمُؤَوَّلُ

الظَّاهِرُ: مَا دَلَّ دَلالَةً ظَنِّيَّةً وَالتَّأْوِيلُ حَمْلُ الظَّاهِرِ عَلَى المُحْتَمَلِ المَرْجُوحِ فَإِنْ حُمِلَ لِدَلِيلٍ فَصَحِيحٌ، أَوْ لِمَا يُظَنُّ دَلِيلاً فَفَاسِدٌ أَوْ لا لِشَيْءٍ فَلَعِبٌ لا تَأْوِيلٌ وَمِنَ البَعِيدِ تَأْوِيلُ أَمْسِكْ عَلَى ابْتَدِئْ وَسِتِّينَ مِسْكِينًا عَلَى سِتِّينَ مُدًّا [وَ] عَلَى الصَّغِيرَةِ وَالأَمَةِ المُكَاتَبَةِ [وَ]عَلَى القَضَاءِ وَالنَّذْرِ وَ «ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ» وَ ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ [التوبة: ٦٠] عَلَى بَيَانِ المَصْرِفِ وَ«مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ» عَلَى الأُصُولِ وَالفُرُوعِ «وَالسَّارِقُ يَسْرِقُ البَيْضَةَ» عَلَى الحَدِيدِ «وَبِلالٌ يَشْفَعُ الأَذَانَ» عَلَى أَنْ يَجْعَلَهُ شَفْعًا لِأَذَانِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ.

المُجْمَلُ: مَا لَمْ تَتَّضِحْ دَلالَتُهُ فَلا إِجْمَالَ فِي آيَةِ السَّرِقَةِ [وَ] نَحْوُ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] «لا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ» «لا صَلاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» لِوُضُوحِ دَلالَةِ الكُلِّ وَخَالَفَ قَوْمٌ.

وَإِنَّمَا الإِجْمَالُ فِي مِثْلِ القُرْءِ وَالنُّورِ وَالجِسْمِ وَمِثْلُ المُخْتَارِ لِتَرَدُّدِهِ بَيْنَ الفَاعِلِ

وَالمَفْعُولِ وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧] [لِتَرَدُّدِ لَفْظِ ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ بَيْنَ العَطْفِ وَالابْتِدَاءِ، وَحَمَلَهُ الجُمْهُورُ عَلَى الابْتِدَاءِ لِمَا قَامَ عِنْدَهُمْ، وَعَلَيْهِ مَا قَدَّمَهُ المُصَنِّفُ فِي.

مسألة: حُدُوثِ المَوْضُوعَاتِ اللُّغَوِيَّةِ مِنْ أَنَّ المُتَشَابِهَ مَا اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ] وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلامُ «لا يَمْنَعْ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَضَعَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ» وَقَوْلُكَ زَيْدٌ: طَبِيبٌ مَاهِرٌ الثَّلاثَةُ زَوْجٌ وَفَرْدٌ.

وَالأَصَحُّ وُقُوعُهُ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَأَنَّ المُسَمَّى الشَّرْعِيَّ أَوْضَحُ مِنَ اللُّغَوِيِّ وَقَدْ تَقَدَّمَ فَإِنْ تَعَذَّرَ حَقِيقَةً فَيُرَدُّ إِلَيْهِ بِتَجَوُّزٍ أَوْ مُجْمَلٌ أَوْ يُحْمَلُ عَلَى اللُّغَوِيِّ أَقْوَالٌ.

وَالمُخْتَارُ أَنَّ اللَّفْظَ المُسْتَعْمَلَ لِمَعْنًى تَارَةً وَلِمَعْنَيَيْنِ لَيْسَ ذَلِكَ المَعْنَى أَحَدَهُمَا مُجْمَلٌ فَإِنْ كَانَ أَحَدَهُمَا فَيُعْمَلُ بِهِ وَيُوقَفُ الآخَرُ.

البَيَانُ: إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي وَإِنَّمَا يَجِبُ لِمَنْ أُرِيدَ فَهْمُهُ اتِّفَاقًا [لِحَاجَتِهِ].

وَالأَصَحُّ أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ [الفِعْلُ] وَأَنَّ المَظْنُونَ يُبَيِّنُ المَعْلُومَ وَأَنَّ المُتَقَدِّمَ، وَإِنْ جَهِلْنَا عَيْنَهُ مِنَ القَوْلِ وَالفِعْلِ [وَ] هُوَ البَيَانُ وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقِ البَيَانَانِ كَمَا لَوْ طَافَ بَعْدَ الحَجِّ طَوَافَيْنِ، وَأُمِرَ بِوَاحِدٍ فَالقَوْلُ وَفِعْلُهُ نَدْبٌ أَوْ وَاجِبٌ مُتَقَدِّمًا أَوْ مُتَأَخِّرًا وَقَالَ أَبُو الحُسَيْنِ المُتَقَدِّمُ.

مسألة: تَأْخِيرُ البَيَانِ عَنْ وَقْتِ الفِعْلِ غَيْرُ وَاقِعٍ، وَإِنْ جَازَ وَإِلَى وَقْتِهِ وَاقِعٌ عِنْدَ الجُمْهُورِ سَوَاءٌ كَانَ لِلْمُبَيَّنِ ظَاهِرٌ أَمْ لا وَثَالِثُهَا يَمْتَنِعُ فِي غَيْرِ المُجْمَلِ، وَهُوَ مَا لَهُ ظَاهِرٌ وَرَابِعُهَا يَمْتَنِعُ تَأْخِيرُ البَيَانِ الإِجْمَالِيِّ فِيمَا لَهُ ظَاهِرٌ بِخِلافِ المُشْتَرَكِ وَالمُتَوَاطِئِ وَخَامِسُهَا فِي غَيْرِ النَّسْخِ وَقِيلَ: يَجُوزُ تَأْخِيرُ النَّسْخِ اتِّفَاقًا وَسَادِسُهَا لا يَجُوزُ تَأْخِيرُ بَعْضٍ دُونَ بَعْضٍ وَعَلَى المَنْعِ. المُخْتَارُ أَنَّهُ يَجُوزُ لِلرَّسُولِ ﷺ تَأْخِيرُ التَّبْلِيغِ إِلَى الحَاجَةِ وَأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ لا يَعْلَمَ المَوْجُودَ.

النَّسْخُ

اخْتُلِفَ فِي أَنَّهُ رَفْعٌ أَوْ بَيَانٌ وَالمُخْتَارُ الحُكْمَ الشَّرْعِيَّ بِخِطَابٍ فَلا نَسْخَ بِالعَقْلِ وَقَوْلُ الإِمَامِ مَنْ سَقَطَ رِجْلاهُ نُسِخَ غَسْلُهُمَا مَدْخُولٌ وَلا بِالإِجْمَاعِ وَمُخَالَفَتُهُمْ تَتَضَمَّنُ نَاسِخًا.

وَيَجُوزُ عَلَى الصَّحِيحِ نَسْخُ بَعْضِ القُرْآنِ تِلاوَةً وَحُكْمًا أَوْ أَحَدَهُمَا فَقَطْ وَنَسْخُ الفِعْلِ قَبْلَ التَّمَكُّنِ.

وَالنَّسْخُ بِقُرْآنٍ لِقُرْآنٍ وَسُنَّةٍ وَبِالسُّنَّةِ لِلْقُرْآنِ وَقِيلَ: يَمْتَنِعُ بِالآحَادِ وَالحَقُّ لَمْ يَقَعْ إِلاَّ بِالمُتَوَاتِرَةِ قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَحَيْثُ وَقَعَ بِالسُّنَّةِ فَمَعَهَا قُرْآنٌ أَوْ بِالقُرْآنِ فَمَعَهُ سُنَّةٌ عَاضِدَةٌ لَهُ تُبَيِّنُ تَوَافُقَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

وَبِالقِيَاسِ وَثَالِثُهَا إِنْ كَانَ جَلِيًّا وَالرَّابِعُ إِنْ كَانَ فِي زَمَنِهِ عَلَيْهِ السَّلامُ وَالعِلَّةُ مَنْصُوصَةٌ.

وَنَسْخُ القِيَاسِ فِي زَمَنِهِ عليه الصلاة والسلام وَشَرْطُ نَاسِخِهِ إِنْ كَانَ قِيَاسًا أَنْ يَكُونَ أَجْلَى وِفَاقًا لِلإِمَامِ وَيَجُوزُ نَسْخُ الفَحْوَى دُونَ أَصْلِهِ كَعَكْسِهِ عَلَى الصَّحِيحِ وَالنَّسْخُ بِهِ وَالأَكْثَرُ أَنَّ نَسْخَ أَحَدِهِمَا يَسْتَلْزِمُ الآخَرَ وَنَسْخُ المُخَالَفَةِ، وَإِنْ تَجَرَّدَتْ عَنْ أَصْلِهَا لا الأَصْلُ دُونَهَا فِي الأَظْهَرِ وَلا النَّسْخُ بِهَا.

وَنَسْخُ الإِنْشَاءِ وَلَوْ بِلَفْظِ القَضَاءِ أَوِ الخَبَرِ أَوْ قُيِّدَ بِالتَّأْبِيدِ، وَغَيْرِهِ مِثْلَ صُومُوا أَبَدًا صُومُوا حَتْمًا وَكَذَا الصَّوْمُ وَاجِبٌ مُسْتَمِرٌّ أَبَدًا إِذَا قَالَهُ إِنْشَاءً خِلافًا لابْنِ الحَاجِبِ وَنَسْخُ بِإِيجَابِ الإِخْبَارِ بِنَقِيضِهِ لا الخَبَرِ وَقِيلَ يَجُوزُ إِنْ كَانَ عَنْ مُسْتَقْبَلٍ وَيَجُوزُ النَّسْخُ بِبَدَلٍ أَثْقَلَ وَبِلا بَدَلٍ لَكِنْ لَمْ يَقَعْ وِفَاقًا لِلشَّافِعِيِّ.

مسألة: النَّسْخُ وَاقِعٌ عِنْدَ كُلِّ المُسْلِمِينَ وَسَمَّاهُ أَبُو مُسْلِمٍ تَخْصِيصًا فَقِيلَ: خَالَفَ فَالخُلْفُ لَفْظِيٌّ وَالمُخْتَارُ أَنَّ نَسْخَ حُكْمِ الأَصْلِ لا يَبْقَى مَعَهُ حُكْمُ الفَرْعِ وَأَنَّ كُلَّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ يَقْبَلُ النَّسْخَ، وَمَنَعَ الغَزَالِيُّ نَسْخَ جَمِيعِ التَّكَالِيفِ وَالمُعْتَزِلَةُ نَسْخَ وُجُوبِ المَعْرِفَةِ وَالإِجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ الوُقُوعِ، وَالمُخْتَارُ أَنَّ النَّاسِخَ قَبْلَ تَبْلِيغِهِ ﷺ الأُمَّةَ لا يَثْبُتُ فِي حَقِّهِمْ وَقِيلَ: يَثْبُتُ بِمَعْنَى الاسْتِقْرَارِ فِي الذِّمَّةِ لا الامْتِثَالِ، أَمَّا الزِّيَادَةُ عَلَى النَّصِّ خِلافًا لِلْحَنَفِيَّةِ وَمَثَارُهُ هَلْ رَفَعَتْ وَإِلَى المَأْخَذِ عَوْدُ الأَقْوَالِ المُفَصَّلَةِ وَالفُرُوعِ المُبَيَّنَةِ

كَذَا الخِلافُ فِي جُزْءِ العِبَادَةِ أَوْ شَرْطِهَا.

خاتمة: لِلنَّسْخِ بِتَأَخُّرِهِ وَطَرِيقُ العِلْمِ بِتَأَخُّرِهِ الإِجْمَاعُ قَوْلُهُ: ﷺ هَذَا نَاسِخٌ أَوْ بَعْدَ ذَلِكَ، أَوْ كُنْت نَهَيْت عَنْ كَذَا فَافْعَلُوهُ أَوِ النَّصُّ عَلَى خِلافِ الأَوَّلِ أَوْ قَوْلُ الرَّاوِيِّ هَذَا سَابِقٌ.

وَلا نَظَرَ لِمُوَافَقَةِ أَحَدِ النَّصَّيْنِ لِلأَصْلِ وَثُبُوتِ إِحْدَى الآيَتَيْنِ فِي المُصْحَفِ بَعْدَ الأُخْرَى وَتَأَخُّرِ إِسْلامِ الرَّاوِي وَقَوْلُهُ: هَذَا نَاسِخٌ لا النَّاسِخُ خِلافًا لِزَاعِمِيهَا.



الكِتَابُ الثَّانِي فِي السُّنَّةِ

وَهِيَ أَقْوَالُ مُحَمَّدٍ ﷺ وَأَفْعَالُهُ.

الأَنْبِيَاءُ عليهم الصلاة والسلام مَعْصُومُونَ لا يَصْدُرُ عَنْهُمْ ذَنْبٌ وَلَوْ سَهْوًا وِفَاقًا لِلأُسْتَاذِ وَالشَّهْرِسْتَانِيّ وَعِيَاضٍ وَالشَّيْخِ الإِمَامِ.

فَإِذَنْ لا يُقِرُّ مُحَمَّدٌ ﷺ أَحَدًا عَلَى بَاطِلٍ وَسُكُوتُهُ وَلَوْ غَيْرَ مُسْتَبْشِرٍ عَلَى الفِعْلِ مُطْلَقًا. وَقِيلَ: إلاَّ فِعْلَ مَنْ يُغْرِيهِ الإِنْكَارُ، وَقِيلَ: إلاَّ الكَافِرَ وَلَوْ مُنَافِقًا وَقِيلَ: إلاَّ الكَافِرَ غَيْرَ المُنَافِقِ دَلِيلُ الجَوَازِ لِلْفَاعِلِ وَكَذَا الغَيْرُ خِلافًا لِلْقَاضِي، وَفِعْلُهُ غَيْرُ مُحَرَّمٍ لِلْعِصْمَةِ وَغَيْرُ مَكْرُوهٍ لِلنُّدْرَةِ، وَمَا كَانَ جِبِلِّيًّا أَوْ بَيَانًا أَوْ مُخَصَّصًا بِهِ فَوَاضِحٌ وَفِيمَا تَرَدَّدَ بَيْنَ الجِبِلِّيِّ وَالشَّرْعِيِّ كَالحَجِّ رَاكِبًا تَرَدُّدٌ وَمَا سِوَاهُ إنْ عُلِمَتْ صِفَتُهُ فَأُمَّتُهُ مِثْلُهُ وَتُعْلَمُ بِنَصٍّ وَتَسْوِيَةٍ بِمَعْلُومِ الجِهَةِ وَوُقُوعِهِ بَيَانًا أَوِ امْتِثَالاً لَدَالٍّ عَلَى وُجُوبٍ أَوْ نَدْبٍ أَوْ إبَاحَةٍ.

وَيَخُصُّ الوُجُوبَ أَمَارَاتُهُ كَالصَّلاةِ بِالأَذَانِ وَكَوْنُهُ مَمْنُوعًا لَوْ لَمْ يَجِبْ كَالخِتَانِ وَالحَدِّ، وَالنَّدْبَ مُجَرَّدُ قَصْدِ القُرْبَةِ وَهُوَ كَثِيرٌ وَإِنْ جُهِلَتْ فَلِلْوُجُوبِ وَقِيلَ: لِلنَّدْبِ وَقِيلَ: لِلإِبَاحَةِ وَقِيلَ: بِالوَقْفِ فِي الكُلِّ وَفِي الأَوَّلَيْنِ مُطْلَقًا وَفِيهِمَا إنْ ظَهَرَ قَصْدُ القُرْبَةِ، وإذَا تَعَارَضَ القَوْلُ وَالفِعْلُ وَدَلَّ دَلِيلٌ عَلَى تَكَرُّرِ مُقْتَضَى القَوْلِ فَإِنْ كَانَ خَاصًّا بِهِ فَالمُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ فَإِنْ جُهِلَ فَثَالِثُهَا الأَصَحُّ الوَقْفُ وَإِنْ كَانَ خَاصًّا بِنَا فَلا مُعَارَضَةَ فِيهِ وَفِي الأُمَّةِ المُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ إنْ دَلَّ دَلِيلٌ عَلَى التَّأَسِّي فَإِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ فَثَالِثُهَا الأَصَحُّ أَنَّهُ يُعْمَلُ بِالقَوْلِ وَإِنْ كَانَ عَامًّا لَنَا، وَلَهُ فَتَقَدُّمُ الفِعْلِ أَوِ القَوْلِ لَهُ وَلِلأُمَّةِ كَمَا مَرَّ إلاَّ أَنْ يَكُونَ العَامُّ ظَاهِرًا فِيهِ فَالفِعْلُ تَخْصِيصٌ.

الكَلامُ فِي الأَخْبَارِ

المُرَكَّبُ إمَّا مُهْمَلٌ وَهُوَ مَوْجُودٌ خِلافًا لِلإِمَامِ وَلَيْسَ مَوْضُوعًا وَإِمَّا مُسْتَعْمَلٌ وَالمُخْتَارُ أَنَّهُ مَوْضُوعٌ.

وَالكَلامُ مَا تَضَمَّنَ مِنَ الكَلِمِ إسْنَادًا مُفِيدًا مَقْصُودًا لِذَاتِهِ.

وَقَالَتِ المُعْتَزِلَةُ: إِنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي اللِّسَانِيِّ وَقَالَ الأَشْعَرِيُّ: مَرَّةً فِي النَّفْسَانِيِّ وَهُوَ المُخْتَارُ وَمَرَّةً مُشْتَرَكٌ وَإِنَّمَا يَتَكَلَّمُ الأُصُولِيُّ فِي اللِّسَانِيِّ، فَإِنْ أَفَادَ بِالوَضْعِ طَلَبًا فَطَلَبُ ذِكْرِ المَاهِيَّةِ اسْتِفْهَامٌ وَتَحْصِيلِهَا أَوْ تَحْصِيلِ طَلَبِ الكَفِّ عَنْهَا أَمْرٌ وَنَهْيٌ وَلَوْ مِنْ مُلْتَمِسٍ وَسَائِلٍ وَإِلاَّ فَمَا لا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالكَذِبَ تَنْبِيهٌ وَإِنْشَاءٌ وَمُحْتَمِلُهُمَا الخَبَرُ.

وَأَبَى قَوْمٌ تَعْرِيفَهُ كَالعِلْمِ وَالوُجُودِ وَالعَدَمِ وَقَدْ يُقَالُ الإِنْشَاءُ مَا يَحْصُلُ مَدْلُولُهُ فِي الخَارِجِ بِالكَلامِ وَالخَبَرُ خِلافُهُ أَيْ مَا لَهُ خَارِجٌ صِدْقٌ أَوْ كَذِبٌ وَلا مَخْرَجَ لَهُ عَنْهُمَا، لِأَنَّهُ إِمَّا مُطَابِقٌ لِلْخَارِجِ أَوْ لا.

وَقِيلَ بِالوَاسِطَةِ فَالجَاحِظُ إِمَّا مُطَابِقٌ مَعَ الاعْتِقَادِ وَنَفْيِهِ أَوْ لا مُطَابِقٌ مَعَ الاعْتِقَادِ وَنَفْيِهِ فَالثَّانِي فِيهِمَا وَاسِطَةٌ وَغَيْرُهُ الصِّدْقُ: المُطَابَقَةُ لاعْتِقَادِ المُخْبِرِ طَابَقَ الخَارِجَ أَوْ لا وَكَذِبُهُ عَدَمُهَا فَالسَّاذَجُ وَاسِطَةٌ وَالرَّاغِبُ الصِّدْقُ فِي المُطَابَقَةِ الخَارِجِيَّةِ مَعَ الاعْتِقَادِ فَإِنْ فُقِدَ فَمِنْهُ كَذِبٌ وَمَوْصُوفٌ بِهِمَا بِجِهَتَيْنِ وَمَدْلُولُ الخَبَرِ الحُكْمُ بِالنِّسْبَةِ لا ثُبُوتُهَا وِفَاقًا لِلإِمَامِ وَخِلافًا لِلْقَرَافِيِّ وَإِلاَّ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الخَبَرِ كَذِبًا وَمَوْرِدُ الصِّدْقِ وَالكَذِبِ النِّسْبَةُ الَّتِي تَضَمَّنَهَا لَيْسَ غَيْرُ كَقَائِمٍ فِي: زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو قَائِمٌ لا بُنُوَّةُ زَيْدٍ، وَمِنْ ثَمَّ قَالَ مَالِكٌ وَبَعْضُ أَصْحَابِنَا: الشَّهَادَةُ بِتَوْكِيلِ فُلانِ بْنِ فُلانٍ فُلانًا شَهَادَةٌ بِالوَكَالَةِ فَقَطْ وَالمَذْهَبُ بِالنَّسَبِ ضِمْنًا وَالوَكَالَةِ أَصْلاً.

مسألة: الخَبَرُ إِمَّا مَقْطُوعٌ بِكَذِبِهِ كَالمَعْلُومِ خِلافُهُ ضَرُورَةً أَوِ اسْتِدْلالاً وَكُلُّ خَبَرٍ أَوْهَمَ بَاطِلاً وَلَمْ يَقْبَلِ التَّأْوِيلَ فَمَكْذُوبٌ أَوْ نَقَصَ مِنْهُ مَا يُزِيلُ الوَهْمَ وَسَبَبُ الوَضْعِ نِسْيَانٌ أَوِ افْتِرَاءٌ غَلَطٌ أَوْ غَيْرُهَا.

وَمِنَ المَقْطُوعِ بِكَذِبِهِ عَلَى الصَّحِيحِ خَبَرُ مُدَّعِي الرِّسَالَةِ بِلا مُعْجِزَةٍ أَوْ تَصْدِيقِ الصَّادِقِ وَمَا نُقِّبَ عَنْهُ وَلَمْ يُوجَدْ عِنْدَ أَهْلِهِ وَبَعْضُ المَنْسُوبِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَالمَنْقُولُ آحَاداً فِيمَا تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي عَلَى نَقْلِهِ خِلافًا لِلرَّافِضَةِ.

وَإِمَّا بِصِدْقِهِ كَخَبَرِ الصَّادِقِ وَبَعْضِ المَنْسُوبِ إِلَى [مُحَمَّدٍ] ﷺ وَالمُتَوَاتِرُ مَعْنًى أَوْ لَفْظًا وَهُوَ خَبَرُ جَمْعٍ يَمْتَنِعُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الكَذِبِ عَنْ مَحْسُوسٍ وَحُصُولُ العِلْمِ آيَةُ اجْتِمَاعِ شَرَائِطِهِ وَلا تَكْفِي الأَرْبَعَةُ وِفَاقًا لِلْقَاضِي وَالشَّافِعِيَّةِ وَمَا زَادَ عَلَيْهَا صَالِحٌ مِنْ غَيْرِ

ضَبْطٍ، وَتَوَقَّفَ القَاضِي فِي الخَمْسَةِ وَقَالَ الإصْطَخْرِيُّ: أَقَلُّهُ عَشَرَةٌ وَقِيلَ: اثْنَا عَشَرَ وَعِشْرُونَ وَأَرْبَعُونَ وَسَبْعُونَ وَثَلاثُمِائَةٍ وَبِضْعَةَ عَشَرَ وَالأَصَحُّ لا يُشْتَرَطُ فِيهِ إِسْلامٌ وَلا عَدَمُ احْتِوَاءِ بَلَدٍ وَأَنَّ العِلْمَ فِيهِ ضَرُورِيٌّ وَقَالَ الكَعْبِيُّ: وَالإِمَامَانِ نَظَرِيٌّ.

وَفَسَّرَهُ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ بِتَوَقُّفِهِ عَلَى مُقَدِّمَاتٍ حَاصِلَةٍ لا الاحْتِيَاجِ إِلَى النَّظَرِ عَقِيبَهُ وَتَوَقَّفَ الآمِدِيُّ.

ثُمَّ إِنْ أَخْبَرُوا عَنْ عِيَانٍ فَذَاكَ وَإِلاَّ فَيُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي كُلِّ الطَّبَقَاتِ، وَالصَّحِيحُ ثَالِثُهَا إِنْ عَلِمَهُ لِكَثْرَةِ العَدَدِ مُتَّفِقٌ لِلسَّامِعِينَ وَلِلْقَرَائِنِ قَدْ يَخْتَلِفُ فَيَحْصُلُ لِزَيْدٍ دُونَ عَمْرٍو، وَأَنَّ الإِجْمَاعَ عَلَى وَفْقٍ لا يَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ وَثَالِثُهَا يَدُلُّ إِنْ تَلَقَّوْهُ بِالقَبُولِ، وَكَذَلِكَ بَقَاءُ خَبَرٍ تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي عَلَى إِبْطَالِهِ خِلافًا لِلزَّيْدِيَّةِ وَافْتِرَاقُ العُلَمَاءِ بَيْنَ مُؤَوِّلٍ وَمُحْتَجٍّ خِلافًا لِقَوْمٍ، وَأَنَّ المُخْبِرَ بِحَضْرَةِ قَوْمٍ لَمْ يُكَذِّبُوهُ، وَلا حَامِلَ عَلَى سُكُوتِهِمْ صَادِقٌ وَكَذَا المُخْبِرُ بِمَسْمَعٍ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَلا حَامِلَ عَلَى التَّقْرِيرِ وَالكَذِبِ خِلافًا لِلْمُتَأَخِّرِينَ وَقِيلَ: يَدُلُّ إِنْ كَانَ عَنْ دُنْيَوِيٍّ وَأَمَّا مَظْنُونُ الصِّدْقِ فَخَبَرُ الوَاحِدِ، وَهُوَ مَا لَمْ يَنْتَهِ إِلَى التَّوَاتُرِ وَمِنْهُ المُسْتَفِيضُ، وَهُوَ الشَّائِعُ عَنْ أَصْلٍ وَقَدْ يُسَمَّى مَشْهُورًا وَأَقَلُّهُ اثْنَانِ، وَقِيلَ: ثَلاثَةٌ.

وَقَالَ الأَكْثَرُ لا مُطْلَقًا وَأَحْمَدُ يُفِيدُ مُطْلَقًا وَالأُسْتَاذُ وَابْنُ فُورَكٍ: يُفِيدُ المُسْتَفِيضُ عِلْمًا نَظَرِيًّا.

مسألة: يَجِبُ العَمَلُ بِهِ فِي الفَتْوَى وَالشَّهَادَةِ إِجْمَاعًا، وَكَذَا سَائِرَ الأُمُورِ الدِّينِيَّةِ قِيلَ: سَمْعًا وَقِيلَ: عَقْلاً وَقَالَتِ الظَّاهِرِيَّةُ: لا يَجِبُ مُطْلَقًا.

وَالكَرْخِيُّ فِي الحُدُودِ وَفِي ابْتِدَاءِ النُّصُبِ.

وَقَوْمٌ فِيمَا عَمِلَ الأَكْثَرُ بِخِلافِهِ، وَالمَالِكِيَّةُ فِيمَا عَمِلَ أَهْلُ المَدِينَةِ، وَالحَنَفِيَّةُ فِيمَا تَعُمُّ بِهِ البَلْوَى خَالَفَهُ رَاوِيهِ أَوْ عَارَضَ القِيَاسَ، وَثَالِثُهَا فِي مُعَارِضِ القِيَاسِ إِنْ عُرِفَتِ العِلَّةُ بِنَصٍّ رَاجِحٍ عَلَى الخَبَرِ وَوُجِدَتْ قَطْعًا فِي الفَرْعِ لَمْ يُقْبَلْ أَوْ ظَنًّا فَالوَقْفُ وَإِلاَّ قُبِلَ.

وَالجُبَّائِيُّ: لا بُدَّ مِنَ اثْنَيْنِ أَوِ اعْتِضَادٍ، وَعَبْدُ الجَبَّارِ لا بُدَّ مِنْ أَرْبَعَةٍ فِي الزِّنَا.

مسألة: المُخْتَارُ وِفَاقًا لِلسَّمْعَانِيِّ وَخِلافًا لِلْمُتَأَخِّرِينَ أَنَّ تَكْذِيبَ الأَصْلِ الفَرْعَ لا

يُسْقِطُ الْمَرْوِيَّ وَمِنْ ثَمَّ لَوِ اجْتَمَعَا فِي شَهَادَةٍ لَمْ تُرَدَّ، وَإِنْ شَكَّ أَوْ ظَنَّ وَالفَرْعُ جَازِمٌ فَأَوْلَى بِالقَبُولِ وَعَلَيْهِ الأكْثَرُ، وَزِيَادَةُ العَدْلِ مَقْبُولَةٌ إنْ لَمْ يُعْلَمِ اتِّحَادُ المَجْلِسِ وَإلاَّ فَثَالِثُهَا الوَقْفُ [وَالرَّابِعُ] إنْ كَانَ غَيْرُهُ لا يَغْفُلُ مِثْلُهُمْ عَنْ مِثْلِهَا عَادَةً لَمْ تُقْبَلْ وَالمُخْتَارُ وِفَاقًا لِلسَّمْعَانِيِّ المَنْعُ إنْ كَانَ غَيْرُهُ لا يَغْفُلُ أَوْ كَانَتْ تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي عَلَى نَقْلِهَا فَإنْ كَانَ السَّاكِتُ عَنْهَا أَضْبَطَ أَوْ صَرَّحَ بِنَفْيِ الزِّيَادَةِ عَلَى وَجْهٍ يُقْبَلُ تَعَارَضَا، وَلَوْ رَوَاهَا مَرَّةً وَتَرَكَ أُخْرَى فَكَرَاوِيَيْنِ وَلَوْ غَيَّرَت إعْرَابَ البَاقِي تَعَارَضَا خِلافًا لِلْبَصْرِيِّ وَلَوِ انْفَرَدَ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ قُبِلَ عِنْدَ الأكْثَرِ وَلَوْ أَسْنَدَ وَأَرْسَلُوا أَوْ وَقَفَ وَرَفَعُوا فَكَالزِّيَادَةِ.

وَحَذْفُ بَعْضِ الخَبَرِ جَائِزٌ عِنْدَ الأكْثَرِ إلاَّ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهِ وَإذَا حَمَلَ الصَّحَابِيُّ قِيلَ: أَوِ التَّابِعِيُّ مَرْوِيَّهُ عَلَى المُتَنَافِيَيْنِ فَالظَّاهِرُ حَمْلُهُ عَلَيْهِ وَتَوَقَّفَ أَبُو إسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ وَإنْ لَمْ يَتَنَافَيَا فَكَالمُشْتَرَكِ فِي حَمْلِهِ عَلَى مَعْنَيَيْهِ.

فَإنْ حَمَلَهُ عَلَى غَيْرِ ظَاهِرِهِ فَالأكْثَرُ عَلَى الظُّهُورِ وَقِيلَ: عَلَى تَأْوِيلِهِ مُطْلَقًا وَقِيلَ: يُحْمَلُ عَلَى تَأْوِيلِهِ إنْ صَارَ إلَيْهِ لِعِلْمِهِ بِقَصْدِ النَّبِيِّ ﷺ إلَيْهِ.

مسألة: لا يُقْبَلُ مَجْنُونٌ وَكَافِرٌ وَكَذَا صَبِيٌّ فِي الأصَحِّ فَإنْ تَحَمَّلَ فَبَلَغَ فَأَدَّى قُبِلَ عِنْدَ الجُمْهُورِ.

وَيُقْبَلُ مُبْتَدِعٌ يُحَرِّمُ الكَذِبَ وَثَالِثُهَا مَالِكٌ إلاَّ الدَّاعِيَةَ وَمَنْ لَيْسَ فَقِيهًا خِلافًا لِلْحَنَفِيَّةِ فِيمَا يُخَالِفُ القِيَاسَ وَالمُتَسَاهِلُ فِي غَيْرِ الحَدِيثِ وَقِيلَ: يُرَدُّ مُطْلَقًا وَالمُكْثِرُ وَإنْ نَدَرَتْ مُخَالَطَتُهُ لِلْمُحَدِّثِينَ إذَا أَمْكَنَ تَحْصِيلُ ذَلِكَ القَدْرِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ.

وَشَرْطُ الرَّاوِي العَدَالَةُ وَهِيَ مَلَكَةٌ تَمْنَعُ عَنِ اقْتِرَافِ الكَبَائِرِ وَصَغَائِرِ الخِسَّةِ كَسَرِقَةِ لُقْمَةٍ وَالرَّذَائِلِ المُبَاحَةِ كَالبَوْلِ فِي الطَّرِيقِ فَلا يُقْبَلُ المَجْهُولُ بَاطِنًا، وَهُوَ المَسْتُورُ خِلافًا لأبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ فُورَكٍ وَسُلَيْم، وَقَالَ إمَامُ الحَرَمَيْنِ يُوقَفُ وَيَجِبُ الانْكِفَافُ إذَا رَوَى التَّحْرِيمَ إلَى الظُّهُورِ، أَمَّا المَجْهُولُ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا فَمَرْدُودٌ إجْمَاعًا وَكَذَا مَجْهُولُ العَيْنِ فَإنْ وَصَفَهُ نَحْوُ الشَّافِعِيِّ بِالثِّقَةِ فَالوَجْهُ قَبُولُهُ، وَعَلَيْهِ إمَامُ الحَرَمَيْنِ خِلافًا لِلصَّيْرَفِيِّ وَالخَطِيبِ، وَإنْ قَالَ لا أَتَّهِمُهُ فَكَذَلِكَ، وَقَالَ الذَّهَبِيُّ لَيْسَ تَوْثِيقًا.

وَيُقْبَلُ مَنْ أَقْدَمَ جَاهِلاً عَلَى مُفَسِّقٍ مَظْنُونٍ أَوْ مَقْطُوعٍ فِي الأصَحِّ.

وَقَدِ اضْطُرِبَ فِي الكَبِيرَةِ فَقِيلَ: مَا تُوُعِّدَ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ وَقِيلَ: مَا فِيهِ حَدٌّ وَالأُسْتَاذُ وَالشَّيْخُ الإمَامُ كُلُّ ذَنْبٍ وَنَفَيَا الصَّغَائِرَ وَالمُخْتَارُ وِفَاقًا لِإمَامِ الحَرَمَيْنِ كُلُّ جَرِيمَةٍ تُؤْذِنُ بِقِلَّةِ اكْتِرَاثِ مُرْتَكِبِهَا بِالدِّينِ وَرِقَّةِ الدِّيَانَةِ، كَالقَتْلِ وَالزِّنَا وَاللِّوَاطِ وَشُرْبِ الخَمْرِ وَمُطْلَقِ المُسْكِرِ وَالسَّرِقَةِ وَالغَصْبِ وَالقَذْفِ وَالنَّمِيمَةِ وَشَهَادَةِ الزُّورِ وَاليَمِينِ الفَاجِرَةِ وَقَطِيعَةِ الرَّحِمِ وَالعُقُوقِ وَالفِرَارِ وَمَالِ اليَتِيمِ وَضَرْبِ المُسْلِمِ وَسَبِّ الصَّحَابَةِ وَكِتْمَانِ الشَّهَادَةِ وَالرِّشْوَةِ وَالدِّيَاثَةِ وَالقِيَادَةِ وَالسِّعَايَةِ وَمَنْعِ الزَّكَاةِ وَيَأْسِ الرَّحْمَةِ وَأَمْنِ المَكْرِ وَالظِّهَارِ وَلَحْمِ الخِنْزِيرِ وَالمَيْتَةِ وَفِطْرِ رَمَضَانَ وَالغُلُولِ وَالمُحَارَبَةِ وَالسِّحْرِ وَالرِّبَا وَإدْمَانِ الصَّغِيرَةِ.

مسألة: الإخْبَارُ عَنْ عَامٍّ لا تَرَافُعَ فِيهِ الرِّوَايَةُ وَخِلافُهُ الشَّهَادَةُ وَأَشْهَدُ إنْشَاءٌ تَضَمَّنَ الإخْبَارَ لا مَحْضَ إخْبَارٍ أوْ إنْشَاءٍ عَلَى المُخْتَارِ وَصِيَغُ العُقُودِ كَبِعْتُ إنْشَاءٌ خِلافًا لِأبِي حَنِيفَةَ [قَالَ] القَاضِي: يَثْبُتُ الجَرْحُ وَالتَّعْدِيلُ بِوَاحِدٍ وَقِيلَ: فِي الرِّوَايَةِ فَقَطْ وَقِيلَ: لا فِيهِمَا وَقَالَ القَاضِي: يَكْفِي الإطْلاقُ فِيهِمَا وَقِيلَ: يَذْكُرُ سَبَبَهُمَا وَقِيلَ: وَعَكَسَ الشَّافِعِيُّ وَهُوَ المُخْتَارُ فِي الشَّهَادَةِ، وَأمَّا الرِّوَايَةُ فَيَكْفِي الإطْلاقُ إذَا عُرِفَ مَذْهَبُ الجَارِحِ وَقَوْلُ الإمَامَيْنِ يَكْفِي إطْلاقُهُمَا لِلعَالِمِ بِسَبَبِهِمَا هُوَ رَأْيُ القَاضِي إذْ لا تَعْدِيلَ وَجَرْحَ إلاَّ مِنَ العَالِمِ وَالجَرْحُ مُقَدَّمٌ إنْ كَانَ عَدَدُ الجَارِحِ أكْثَرَ مِنَ المُعَادِلِ إجْمَاعًا، وَكَذَا إنْ تَسَاوَيَا أوْ كَانَ الجَارِحُ أقَلَّ.

وَقَالَ ابْنُ شَعْبَانَ: يُطْلَبُ التَّرْجِيحُ.

وَمِنَ التَّعْدِيلِ حُكْمُ مُشْتَرِطِ العَدَالَةِ بِالشَّهَادَةِ وَكَذَا عَمَلُ العَالِمِ فِي الأصَحِّ وَرِوَايَةُ مَنْ لا يَرْوِي إلاَّ لِلعَدْلِ.

وَلَيْسَ مِنَ الجَرْحِ تَرْكُ العَمَلِ بِمَرْوِيِّهِ وَالحُكْمُ بِمَشْهُودِهِ وَلا الحَدُّ فِي شَهَادَةِ الزِّنَا وَنَحْوِ النَّبِيذِ وَلا التَّدْلِيسُ بِتَسْمِيَةٍ غَيْرِ مَشْهُورَةٍ قَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ: إلاَّ أنْ يَكُونَ بِحَيْثُ لَوْ سُئِلَ لَمْ يُبَيِّنْهُ وَلا بِإعْطَاءِ شَخْصٍ اسْمَ آخَرَ تَشْبِيهًا كَقَوْلِنَا: أبُو عَبْدِ اللَّهِ الحَافِظُ يَعْنِي الذَّهَبِيَّ تَشْبِيهًا بِالبَيْهَقِيِّ يَعْنِي الحَاكِمَ وَلا بِإيهَامِ اللُّقِيِّ وَالرِّحْلَةِ أمَّا مُدَلِّسُ المُتُونِ فَمَجْرُوحٌ.

مسألة: الصَّحَابِيُّ مَنِ اجْتَمَعَ مُؤْمِنًا بِمُحَمَّدٍ ﷺ وَإنْ لَمْ يَرْوِ وَلَمْ يُطِلْ بِخِلافِ التَّابِعِيِّ مَعَ الصَّحَابِيِّ وَقِيلَ: يُشْتَرَطَانِ وَقِيلَ: أحَدُهُمَا وَقِيلَ: الغَزْوُ أوْ سَنَةٌ.

وَلَوِ ادَّعَى الْمُعَاصِرُ الْعَدْلُ الصُّحْبَةَ قُبِلَ وِفَاقًا لِلْقَاضِي، عَلَى عَدَالَةِ الصَّحَابَةِ وَقِيلَ: كَغَيْرِهِمْ وَقِيلَ: إِلَى قَتْلِ عُثْمَانَ وَقِيلَ: إِلاَّ مَنْ قَاتَلَ عَلِيًّا.

مسألة: الْمُرْسَلُ قَوْلُ غَيْرِ الصَّحَابِيِّ قَالَ ﷺ.

وَاحْتَجَّ بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ وَمَالِكٌ وَالآمِدِيُّ مُطْلَقًا وَقَوْمٌ ثُمَّ هُوَ أَضْعَفُ مِنَ الْمُسْنَدِ خِلافًا لِقَوْمٍ وَالصَّحِيحُ رَدُّهُ وَعَلَيْهِ الأَكْثَرُ مِنْهُمُ الشَّافِعِيُّ وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلاَّنِيُّ مُسْلِمٌ وَأَهْلُ الْعِلْمِ بِالأَخْبَارِ.

فَإِنْ كَانَ لا يَرْوِي إِلاَّ عَنْ عَدْلٍ كَابْنِ الْمُسَيَّبِ قُبِلَ وَهُوَ مُسْنَدٌ.

وَإِنْ عَضَّدَ مُرْسَلَ كِبَارِ التَّابِعِينَ ضَعِيفٌ يُرَجِّحُ كَقَوْلِ الصَّحَابِيِّ أَوْ فِعْلِهِ الأَكْثَرِ أَوْ إِسْنَادٍ أَوْ إِرْسَالٍ أَوْ قِيَاسٍ أَوِ انْتِشَارٍ أَوْ عَمَلِ الْعَصْرِ كَانَ الْمَجْمُوعُ حُجَّةً وِفَاقًا لِلشَّافِعِيِّ لا مُجَرَّدُ الْمُرْسَلِ، وَلا الْمُنْضَمّ فَإِنْ تَجَرَّدَ وَلا دَلِيلَ سِوَاهُ فَالأَظْهَرُ الانْكِفَافُ لأَجْلِهِ.

مسألة: الأَكْثَرُ عَلَى جَوَازِ نَقْلِ الْحَدِيثِ بِالْمَعْنَى لِلْعَارِفِ وَقَالَ إِنْ نَسِيَ اللَّفْظَ وَقِيلَ: إِنْ كَانَ مُوجَبُهُ عِلْمًا وَقِيلَ: بِلَفْظٍ مُرَادِفٍ، وَعَلَيْهِ الْخَطِيبُ وَمَنَعَهُ ابْنُ سِيرِينَ وَثَعْلَبُ وَالرَّازِيُّ وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ.

مسألة: الصَّحِيحُ يُحْتَجُّ بِقَوْلِ الصَّحَابِيِّ قَالَ وَكَذَا عَنْ عَلَى الأَصَحِّ وَكَذَا سَمِعْته أَمَرَ وَنَهَى أَوْ أُمِرْنَا أَوْ حُرِّمَ وَكَذَا رُخِّصَ فِي الأَظْهَرِ، وَالأَكْثَرُ يُحْتَجُّ بِقَوْلِهِ مِنَ السُّنَّةِ فَكُنَّا مَعَاشِرَ النَّاسِ أَوْ كَانَ النَّاسُ يَفْعَلُونَ فِي عَهْدِهِ ﷺ فَكُنَّا نَفْعَلُ فِي عَهْدِهِ ﷺ فَكَانَ النَّاسُ يَفْعَلُونَ فَكَانُوا لا يَقْطَعُونَ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ.

خاتمة: مُسْتَنَدُ غَيْرِ الصَّحَابِيِّ قِرَاءَةُ الشَّيْخِ إِمْلاءً وَتَحْدِيثًا فَقِرَاءَتُهُ عَلَيْهِ فَسَمَاعُهُ فَالْمُنَاوَلَةُ مَعَ الإِجَازَةِ فَالإِجَازَةُ لِخَاصٍّ فِي خَاصٍّ فَخَاصٌّ فِي عَامٍّ فَعَامٌّ فِي خَاصٍّ فَعَامٌّ فِي عَامٍّ فَلِفُلانٍ وَمَنْ يُوجَدُ مِنْ نَسْلِهِ فَالْمُنَاوَلَةُ فَالإِعْلامُ فَالْوَصِيَّةُ فَالْوِجَادَةُ وَمَنَعَ الْحَرْبِيُّ وَأَبُو الشَّيْخِ وَالْقَاضِي الْحُسَيْنُ وَالْمَاوَرْدِيُّ الإِجَازَةَ وَقَوْمٌ الْعَامَّةَ مِنْهَا وَالْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ مَنْ يُوجَدُ مِنْ نَسْلِ زَيْدٍ وَهُوَ الصَّحِيحُ وَالإِجْمَاعُ عَلَى مَنْعِ مَنْ يُوجَدُ مُطْلَقًا. وَأَلْفَاظٌ مِنْ صِنَاعَةِ الْمُحَدِّثِينَ.

الكِتَابُ الثَّالِثُ فِي الإِجْمَاعِ

وَهُوَ اتِّفَاقُ مُجْتَهِدِي الأُمَّةِ بَعْدَ وَفَاةِ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي عَصْرٍ عَلَى أَيِّ أَمْرٍ كَانَ.

فَعُلِمَ اخْتِصَاصُهُ بِالمُجْتَهِدِينَ وَهُوَ اتِّفَاقٌ وَاعْتَبَرَ قَوْمٌ وِفَاقَ العَوَامِّ مُطْلَقًا وَقَوْمٌ فِي المَشْهُورِ بِمَعْنَى إِطْلاقِ أَنَّ الأُمَّةَ [أَجْمَعَتْ] لا افْتِقَارِ الحُجَّةِ إِلَيْهِمْ خِلافًا [لِلآمِدِيِّ] وَآخَرُونَ الأُصُولِيَّ فِي الفُرُوعِ.

وَبِالمُسْلِمِينَ فَخَرَجَ مَنْ [نُكَفِّرُهُ] وَبِالعُدُولِ إِنْ كَانَتِ العَدَالَةُ رُكْنًا وَعَدَمِهِ إِنْ لَمْ تَكُنْ وَثَالِثُهَا فِي الفَاسِقِ يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَرَابِعُهَا إِنْ بَيَّنَ مَأْخَذَهُ، وَأَنَّهُ لا بُدَّ مِنَ الكُلِّ وَعَلَيْهِ الجُمْهُورُ وَثَانِيهَا يَضُرُّ الاثْنَانِ وَثَالِثُهَا الثَّلاثَةُ وَرَابِعُهَا بَالِغُ عَدَدِ التَّوَاتُرِ وَخَامِسُهَا إِنْ سَاغَ الاجْتِهَادُ فِي مَذْهَبِهِ وَسَادِسُهَا فِي أُصُولِ الدِّينِ وَسَابِعُهَا لا يَكُونُ إِجْمَاعًا بَلْ حُجَّةً. وَأَنَّهُ لا يَخْتَصُّ بِالصَّحَابَةِ وَخَالَفَ الظَّاهِرِيَّةُ وَعَدَمُ انْعِقَادِهِ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَنَّ التَّابِعِيَّ المُجْتَهِدَ مُعْتَبَرٌ مَعَهُمْ فَإِنْ نَشَأَ بَعْدُ فَعَلَى الخِلافِ فِي انْقِرَاضِ العَصْرِ.

[وَإِجْمَاعُ] كُلٍّ مِنْ أَهْلِ المَدِينَةِ وَأَهْلِ البَيْتِ وَالخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ وَالشَّيْخَيْنِ وَأَهْلِ الحَرَمَيْنِ وَأَهْلِ المِصْرَيْنِ الكُوفَةِ وَالبَصْرَةِ غَيْرُ حُجَّةٍ.

وَأَنَّ المَنْقُولَ بِالآحَادِ حُجَّةٌ، وَهُوَ الصَّحِيحُ فِي الكُلِّ، وَأَنَّهُ لا يُشْتَرَطُ عَدَدُ التَّوَاتُرِ وَخَالَفَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ. وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ إِلاَّ وَاحِدٌ لَمْ يُحْتَجَّ بِهِ وَهُوَ المُخْتَارُ.

وَأَنَّ انْقِرَاضَ العَصْرِ لا يُشْتَرَطُ وَخَالَفَ أَحْمَدُ وَابْنُ فُورَكٍ وَسُلَيْمٌ فَشَرَطُوا انْقِرَاضَ كُلِّهِمْ أَوْ غَالِبِهِمْ أَوْ عُلَمَائِهِمْ أَقْوَالُ اعْتِبَارِ العَامِّيِّ وَالنَّادِرِ وَقِيلَ: يُشْتَرَطُ الانْقِرَاضُ فِي السُّكُوتِيِّ وَقِيلَ: إِنْ كَانَ فِيهِ مُهْلَةٌ وَقِيلَ: إِنْ بَقِيَ مِنْهُمْ كَثِيرٌ وَأَنَّهُ لا يُشْتَرَطُ تَمَادِي الزَّمَنِ [وَشَرَطَهُ] إِمَامُ الحَرَمَيْنِ فِي الظَّنِّيِّ.

وَأَنَّ إِجْمَاعَ [السَّابِقِينَ] غَيْرُ حُجَّةٍ وَهُوَ الأَصَحُّ. وَأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ عَنْ قِيَاسٍ خِلافًا لِمَانِعِ جَوَازِ ذَلِكَ أَوْ وُقُوعِهِ مُطْلَقًا أَوْ فِي الخَفِيِّ.

وَأَنَّ اتِّفَاقَهُمْ عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ قَبْلَ اسْتِقْرَارِ الخِلافِ جَائِزٌ وَلَوْ مِنَ الحَادِثِ بَعْدَهُمْ وَأَمَّا بَعْدَهُ مِنْهُمْ فَمَنَعَهُ الإِمَامُ [وَجَوَّزَ] الآمِدِيُّ مُطْلَقًا وَقِيلَ: إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مُسْتَنَدُهُمْ

قَاطِعًا وَأَمَّا مِنْ غَيْرِهِمْ فَالأَصَحُّ مُمْتَنِعٌ إِنْ طَالَ الزَّمَانُ.

[وَالتَّمَسُّكَ] بِأَقَلِّ مَا قِيلَ حَقٌّ. أَمَّا السُّكُوتِيُّ فَثَالِثُهُمَا حُجَّةٌ لا إِجْمَاعٌ وَرَابِعُهَا بِشَرْطِ الانْقِرَاضِ وَقَالَ ابْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: إِنْ كَانَ فُتْيَا وَأَبُو إِسْحَاقَ الْمَرْوَزِيُّ عَكْسَهُ وَقَوْمٌ إِنْ وَقَعَ فِيمَا يَفُوتُ اسْتِدْرَاكُهُ وَقَوْمٌ فِي عَصْرِ الصَّحَابَةِ وَقَوْمٌ إِنْ كَانَ السَّاكِتُونَ أَقَلَّ وَالصَّحِيحُ حُجَّةٌ وَفِي تَسْمِيَتِهِ إِجْمَاعًا خِلافٌ لَفْظِيٌّ وَفِي كَوْنِهِ إِجْمَاعًا تَرَدُّدٌ مَثَارُهُ أَنَّ السُّكُوتَ الْمُجَرَّدَ عَنْ أَمَارَةِ رِضًا وَسُخْطٍ مَعَ بُلُوغِ الْكُلِّ وَمُضِيِّ مُهْلَةِ النَّظَرِ عَادَةً عَنْ مسألة اجْتِهَادِيَّةٍ تَكْلِيفِيَّةٍ هَلْ يَغْلِبُ ظَنُّ الْمُوَافَقَةِ؟.

وَكَذَا الْخِلافُ فِيمَا لَمْ يَنْتَشِرْ. وَأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ فِي دُنْيَوِيٍّ وَدِينِيٍّ وَعَقْلِيٍّ لا تَتَوَقَّفُ صِحَّتُهُ عَلَيْهِ. وَلا يُشْتَرَطُ فِيهِ إِمَامٌ مَعْصُومٌ. وَلا بُدَّ لَهُ مِنْ مُسْتَنَدٍ وَإِلاَّ لَمْ يَكُنْ لِقَيْدِ الاجْتِهَادِ مَعْنًى [وَهُوَ الصَّحِيحُ].

[مسألة] الصَّحِيحُ إِمْكَانُهُ وَأَنَّهُ حُجَّةٌ وَأَنَّهُ قَطْعِيٌّ حَيْثُ اتَّفَقَ الْمُعْتَبَرُونَ لا حَيْثُ اخْتَلَفُوا كَالسُّكُوتِيِّ وَمَا نَدَرَ مُخَالِفُهُ، وَقَالَ الإِمَامُ وَالآمِدِيُّ: ظَنِّيٌّ مُطْلَقًا.

وَخَرْقُهُ حَرَامٌ فَعُلِمَ تَحْرِيمُ إِحْدَاثِ ثَالِثٍ وَالتَّفْصِيلُ إِنْ خَرَقَاهُ وَقِيلَ: خَارِقَانِ مُطْلَقًا وَأَنَّهُ يَجُوزُ إِحْدَاثُ دَلِيلٍ أَوْ تَأْوِيلٍ أَوْ عِلَّةٍ إِنْ لَمْ يَخْرِقْ وَقِيلَ: لا.

وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ ارْتِدَادُ الأُمَّةِ سَمْعًا وَهُوَ الصَّحِيحُ لا اتِّفَاقُهَا عَلَى جَهْلِ مَا لَمْ يُكَلَّفْ بِهِ عَلَى الأَصَحِّ لِعَدَمِ الْخَطَإِ. وَفِي انْقِسَامِهَا فِرْقَتَيْنِ كُلٌّ مُخْطِئٌ فِي مسألة تَرَدُّدٌ مَثَارُهُ هَلْ أَخْطَأَتْ.

وَأَنَّهُ لا إِجْمَاعَ يُضَادُّ إِجْمَاعًا سَابِقًا خِلافًا لِلْبَصْرِيِّ وَأَنَّهُ لا يُعَارِضُهُ دَلِيلٌ إِذْ لا تَعَارُضَ بَيْنَ قَاطِعَيْنِ وَلا قَاطِعٍ وَمَظْنُونٍ.

وَأَنَّ مُوَافَقَتَهُ خَبَرًا لا تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَنْهُ بَلْ ذَلِكَ الظَّاهِرُ إِنْ لَمْ يُوجَدْ غَيْرُهُ.

خاتمة: جَاحِدُ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ الْمَعْلُومِ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ كَافِرٌ قَطْعًا وَكَذَا الْمَشْهُورُ الْمَنْصُوصُ فِي الأَصَحِّ وَفِي غَيْرِ الْمَنْصُوصِ تَرَدُّدٌ وَلا يَكْفُرُ [جَاحِدُهُ] الْخَفِيُّ وَلَوْ مَنْصُوصًا.

الكِتَابُ الرَّابِعُ فِي القِيَاسِ

وَهُوَ حَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَى مَعْلُومٍ لِمُسَاوَاتِهِ فِي عِلَّةِ حُكْمِهِ عِنْدَ الحَامِلِ وَإِنْ خُصَّ بِالصَّحِيحِ حُذِفَ الأَخِيرُ. وَهُوَ حُجَّةٌ فِي الأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ، قَالَ الإِمَامُ: اتِّفَاقًا وَأَمَّا غَيْرُهَا فَمَنَعَهُ قَوْمٌ عَقْلاً وَابْنُ حَزْمٍ شَرْعًا وَدَاوُد غَيْرَ الجَلِيِّ وَأَبُو حَنِيفَةَ فِي الحُدُودِ وَالكَفَّارَاتِ وَالرُّخَصِ وَالتَّقْدِيرَاتِ وَابْنُ عَبْدَانَ مَا لَمْ يُضْطَرَّ إِلَيْهِ وَقَوْمٌ فِي الأَسْبَابِ وَالشُّرُوطِ وَالمَوَانِعِ وَقَوْمٌ فِي أُصُولِ العِبَادَاتِ وَقَوْمٌ: الحَاجِيِّ إِذَا لَمْ يَرِدْ نَصٌّ عَلَى وَفْقِهِ كَضَمَانِ الدَّرْعِ وَآخَرُونَ فِي العَقْلِيَّاتِ وَآخَرُونَ فِي النَّفْيِ الأَصْلِيِّ وَتَقَدَّمَ قِيَاسُ اللُّغَةِ وَالصَّحِيحُ حُجَّةٌ إِلاَّ فِي العَادِيَّةِ وَالخِلْقِيَّةِ وَإِلاَّ فِي كُلِّ الأَحْكَامِ وَإِلاَّ القِيَاسَ عَلَى مَنْسُوخٍ خِلافًا لِلْمُعَمِّمِينَ.

وَلَيْسَ النَّصُّ عَلَى العِلَّةِ وَلَوْ فِي التَّرْكِ أَمْرًا بِالقِيَاسِ خِلافًا لِلْبَصْرِيِّ. وَثَالِثُهَا التَّفْصِيلُ.

وَأَرْكَانُهُ أَرْبَعَةٌ: الأَصْلُ وَهُوَ مَحَلُّ الحُكْمِ المُشَبَّهُ بِهِ، وَقِيلَ: دَلِيلُهُ، وَقِيلَ: حُكْمُهُ.

وَلا يُشْتَرَطُ دَالٌّ عَلَى جَوَازِ القِيَاسِ عَلَيْهِ بِنَوْعِهِ أَوْ شَخْصِهِ وَلا اتِّفَاقٌ عَلَى وُجُودِ العِلَّةِ فِيهِ خِلافًا لِزَاعِمَيْهِمَا.

الثَّانِي حُكْمُ الأَصْلِ وَمِنْ شَرْطِهِ ثُبُوتُهُ بِغَيْرِ القِيَاسِ، قِيلَ: وَالإِجْمَاعِ وَكَوْنُهُ غَيْرَ مُتَعَبَّدٍ فِيهِ بِالقَطْعِ، وَشَرْعِيًّا إِنِ اسْتَلْحَقَ شَرْعِيًّا، وَغَيْرَ فَرْعٍ إِذَا لَمْ يَظْهَرْ لِلْوَسَطِ فَائِدَةٌ، وَقِيلَ: مُطْلَقًا، وَأَنْ لا يَعْدِلَ عَنْ سُنَنِ القِيَاسِ، وَلا يَكُونَ دَلِيلُ حُكْمِهِ شَامِلاً لِحُكْمِ الفَرْعِ.

وَكَوْنُ الحُكْمِ مُتَّفَقًا عَلَيْهِ، قِيلَ: بَيْنَ الأُمَّةِ، وَالأَصَحُّ بَيْنَ الخَصْمَيْنِ، وَأَنَّهُ لا يُشْتَرَطُ اخْتِلافُ الأُمَّةِ، فَإِنْ كَانَ الحُكْمُ مُتَّفَقًا بَيْنَهُمَا وَلَكِنْ لِعِلَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فَهُوَ مُرَكَّبُ الأَصْلِ فِيهِ، أَوْ لِعِلَّةٍ يَمْنَعُ الخَصْمُ وُجُودَهَا فِي الأَصْلِ، فَمُرَكَّبُ الوَصْفِ، وَلا يُقْبَلانِ خِلافًا لِلْخِلافِيِّينَ وَلَوْ سَلَّمَ العِلِّيَّةَ فَأَثْبَتَ المُسْتَدِلُّ وُجُودَهَا أَوْ سَلَّمَهُ المُنَاظِرُ انْتَهَضَ الدَّلِيلُ، فَإِنْ لَمْ يَتَّفِقَا عَلَى الأَصْلِ وَلَكِنْ رَامَ المُسْتَدِلُّ إِثْبَاتَ حُكْمِهِ ثُمَّ إِثْبَاتَ العِلَّةِ، فَالأَصَحُّ قَبُولُهُ.

وَالصَّحِيحُ: لا يُشْتَرَطُ الاتِّفَاقُ عَلَى تَعْلِيلِ حُكْمِ الأَصْلِ، أَوِ النَّصُّ عَلَى العِلَّةِ.

الثَّالِثُ: الفَرْعُ، وَهُوَ المَحَلُّ المُشَبَّهُ، وَقِيلَ: حُكْمُهُ، وَمِنْ شَرْطِهِ وُجُودُ تَمَامِ العِلَّةِ فِيهِ، فَإِنْ كَانَتْ قَطْعِيَّةً فَقَطْعِيٌّ، أَوْ ظَنِّيَّةً فَقِيَاسُ الأَدْوَنِ كَالتُّفَّاحِ عَلَى البُرِّ بِجَامِعِ الطُّعْمِ.

وَتُقْبَلُ المُعَارَضَةُ فِيهِ بِمُقْتَضٍ نَقِيضَ أَوْ ضِدَّ لا خِلافَ الحُكْمِ عَلَى المُخْتَارِ، وَالمُخْتَارُ قَبُولُ التَّرْجِيحِ، وَأَنَّهُ لا يَجِبُ الإِيمَاءُ إِلَيْهِ فِي الدَّلِيلِ.

وَلا يَقُومُ القَاطِعُ عَلَى خِلافِهِ وِفَاقًا، وَلا خَبَرُ الوَاحِدِ عِنْدَ الأَكْثَرِ.

وَلْيُسَاوِ الأَصْلَ، وَحُكْمُهُ حُكْمُ الأَصْلِ فِيمَا يُقْصَدُ مِنْ عَيْنٍ أَوْ جِنْسٍ، فَإِنْ خَالَفَ فَسَدَ القِيَاسُ وَجَوَابُ المُعْتَرِضِ بِالمُخَالَفَةِ بِبَيَانِ الاتِّحَادِ.

وَلا يَكُونُ مَنْصُوصًا بِمُوَافِقٍ خِلافًا لِمُجَوِّزِ دَلِيلَيْنِ، وَلا بِمُخَالِفٍ إِلاَّ لِتَجْرِبَةِ النَّظَرِ.

وَلا مُتَقَدِّمًا عَلَى حُكْمِ الأَصْلِ، وَجَوَّزَهُ الإِمَامُ عِنْدَ دَلِيلٍ آخَرَ.

وَلا يُشْتَرَطُ ثُبُوتُ حُكْمِهِ بِالنَّصِّ جُمْلَةً خِلافًا لِقَوْمٍ، وَلا انْتِفَاءُ نَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ يُوَافِقُهُ خِلافًا لِلْغَزَالِيِّ وَالآمِدِيِّ.

الرَّابِعُ: العِلَّةُ، قَالَ أَهْلُ الحَقِّ: المُعَرِّفُ وَحُكْمُ الأَصْلِ ثَابِتٌ بِهَا لا بِالنَّصِّ، خِلافًا لِلْحَنَفِيَّةِ، وَقِيلَ المُؤَثِّرُ بِذَاتِهِ، وَقَالَ الغَزَالِيُّ: بِإِذْنِ اللَّهِ، وَقَالَ الآمِدِيُّ: البَاعِثُ عَلَيْهِ.

وَقَدْ تَكُونُ دَافِعَةً أَوْ رَافِعَةً أَوْ فَاعِلَةَ الأَمْرَيْنِ وَوَصْفًا حَقِيقِيًّا ظَاهِرًا مُنْضَبِطًا أَوْ عُرْفِيًّا مُطَّرِدًا، وَكَذَا فِي الأَصَحِّ لُغَوِيًّا أَوْ حُكْمًا شَرْعِيًّا، وَثَالِثُهَا إِنْ كَانَ المَعْلُولُ حَقِيقِيًّا.

أَوْ مُرَكَّبًا وَثَالِثُهَا لا يَزِيدُ عَلَى خَمْسٍ.

وَمِنْ شُرُوطِ الإِلْحَاقِ بِهَا اشْتِمَالُهَا عَلَى حِكْمَةٍ تَبْعَثُ عَلَى الامْتِثَالِ، وَتَصْلُحُ شَاهِدًا لِإِنَاطَةِ الحُكْمِ، وَمِنْ ثَمَّ كَانَ مَانِعُهَا وَصْفًا وُجُودِيًّا يُخِلُّ بِحِكْمَتِهَا.

وَ[مِنْ] أَنْ تَكُونَ ضَابِطًا لِحِكْمَةٍ، وَقِيلَ: يَجُوزُ كَوْنُهَا نَفْسَ الحِكْمَةِ، وَقِيلَ: إِنِ انْضَبَطَتْ.

وَأَنْ لا تَكُونَ عَدَمًا فِي الثُّبُوتِيِّ وِفَاقًا لِلإِمَامِ وَخِلافًا لِلآمِدِيِّ، وَالإِضَافِيُّ عَدَمِيٌّ.

وَيَجُوزُ التَّعْلِيلُ بِمَا لا يُطَّلَعُ عَلَى حِكْمَتِهِ فَإِنْ قُطِعَ بِانْتِفَائِهَا فِي صُورَةٍ، فَقَالَ الغَزَالِيُّ وَابْنُ يَحْيَى: يَثْبُتُ الحُكْمُ لِلْمَظِنَّةِ، وَقَالَ الجَدَلِيُّونَ: لا.

وَالقَاصِرَةُ مَنَعَهَا قَوْمٌ مُطْلَقًا، وَالحَنَفِيَّةُ إِنْ لَمْ تَكُنْ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ، وَالصَّحِيحُ جَوَازُهَا، وَفَائِدَتُهَا مَعْرِفَةُ المُنَاسَبَةِ وَمَنْعُ الإِلْحَاقِ وَتَقْوِيَةُ النَّصِّ قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ: وَزِيَادَةُ الأَجْرِ عِنْدَ قَصْدِ الامْتِثَالِ لأَجْلِهَا.

وَلا تَعَدِّيَ لَهَا عِنْدَ كَوْنِهَا مَحَلَّ الحُكْمِ، أَوْ جُزْأَهُ الخَاصَّ أَوْ وَصْفَهُ اللاَّزِمَ.

وَيَصِحُّ التَّعْلِيلُ بِمُجَرَّدِ الاسْمِ اللَّقَبِ، وِفَاقًا لأَبِي إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيِّ، وَخِلافًا لِلإِمَامِ. أَمَّا المُشْتَقُّ فَوِفَاقٌ، وَأَمَّا نَحْوُ الأَبْيَضِ فَشَبَهٌ صُورِيٌّ وَجَوَّزَ الجُمْهُورُ التَّعْلِيلَ بِعِلَّتَيْنِ، وَادَّعَوْا وُقُوعَهُ، وَابْنُ فُورَكٍ وَالإِمَامُ فِي المَنْصُوصَةِ دُونَ المُسْتَنْبَطَةِ، وَمَنَعَهُ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ شَرْعًا مُطْلَقًا، وَقِيلَ: يَجُوزُ فِي التَّعَاقُبِ، وَالصَّحِيحُ القَطْعُ بِامْتِنَاعِهِ كَجَمْعِ النَّقِيضَيْنِ.

وَالمُخْتَارُ وُقُوعُ حُكْمَيْنِ بِعِلَّةٍ إِثْبَاتًا كَالسَّرِقَةِ لِلْقَطْعِ وَالغُرْمِ، وَنَفْيًا كَالحَيْضِ لِلصَّوْمِ وَالصَّلاةِ وَغَيْرِهِمَا. وَثَالِثُهَا إِنْ لَمْ يَتَضَادَّا.

وَمِنْهَا: أَنْ لا يَكُونَ ثُبُوتُهَا مُتَأَخِّرًا عَنْ ثُبُوتِ حُكْمِ الأَصْلِ، خِلافًا لِقَوْمٍ.

وَمِنْهَا: أَنْ لا تَعُودَ عَلَى الأَصْلِ بِالإِبْطَالِ، وَفِي عَوْدِهَا بِالتَّخْصِيصِ لا التَّعْمِيمِ قَوْلانِ.

وَأَنْ لا تَكُونَ المُسْتَنْبَطَةُ مُعَارَضَةً بِمُعَارِضٍ مُنَافٍ مَوْجُودٍ فِي الأَصْلِ، قِيلَ: وَلا الفَرْعِ.

وَأَنْ لا تُخَالِفَ نَصًّا أَوْ إِجْمَاعًا، وَلا تَتَضَمَّنَ زِيَادَةً عَلَيْهِ إِنْ نَافَتِ الزِّيَادَةُ مُقْتَضَاهُ، وِفَاقًا لِلآمِدِيِّ وَأَنْ تَتَعَيَّنَ خِلافًا لِمَنِ اكْتَفَى بِعِلِّيَّةِ مُبْهَمٍ مُشْتَرَكٍ وَأَنْ لا تَكُونَ وَصْفًا مُقَدَّرًا وِفَاقًا لِلإِمَامِ وَأَنْ لا يَتَنَاوَلَ دَلِيلُهَا حُكْمَ الفَرْعِ بِعُمُومِهِ أَوْ خُصُوصِهِ عَلَى المُخْتَارِ.

وَالصَّحِيحُ لا يُشْتَرَطُ القَطْعُ بِحُكْمِ الأَصْلِ وَلا انْتِفَاءُ مُخَالَفَةِ مَذْهَبِ الصَّحَابِيِّ وَلا القَطْعُ بِوُجُودِهَا فِي الفَرْعِ.

أَمَّا انْتِفَاءُ الْمُعَارِضِ فَمَبْنِيٌّ عَلَى التَّعْلِيلِ بِعِلَّتَيْنِ وَالْمُعَارِضُ هُنَا وَصْفٌ صَالِحٌ لِلْعِلِّيَّةِ كَصَلاحِيَةِ الْمُعَارَضِ غَيْرُ مُنَافٍ وَلَكِنْ يَئُولُ إِلَى الاخْتِلافِ كَالطُّعْمِ مَعَ الكَيْلِ فِي البُرِّ لا يُنَافِي وَيَئُولُ إِلَى الاخْتِلافِ فِي التُّفَّاحِ.

وَلا يَلْزَمُ الْمُعْتَرِضَ نَفْيُ الوَصْفِ الَّذِي عَارَضَ بِهِ عَنِ الفَرْعِ وَثَالِثُهَا إِنْ صَرَّحَ بِالفَرْقِ وَلا إِبْدَاءُ أَصْلٍ عَلَى الْمُخْتَارِ.

وَلِلْمُسْتَدِلِّ الدَّفْعُ بِالمَنْعِ وَالقَدْحِ وَبِالمُطَالَبَةِ بِالتَّأْثِيرِ أَوِ الشَّبَهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ سَبْرًا وَبِبَيَانِ اسْتِقْلالِ مَا عَدَاهُ فِي صُورَةٍ وَلَوْ بِظَاهِرٍ عَامٍّ إِذَا لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلتَّعْمِيمِ وَلَوْ قَالَ ثَبَتَ الحُكْمُ مَعَ انْتِفَاءِ وَصْفِك لَمْ يَكْفِ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ وَصْفُ الْمُسْتَدِلِّ وَقِيلَ مُطْلَقًا وَعِنْدِي أَنَّهُ يَنْقَطِعُ لاعْتِرَافِهِ وَلِعَدَمِ الانْعِكَاسِ.

وَلَوْ أَبْدَى الْمُعْتَرِضُ مَا يُخْلِفُ الْمُلْغَى سُمِّيَ تَعَدُّدَ الوَضْعِ وَزَالَتْ فَائِدَةُ الإِلْغَاءِ مَا لَمْ يُلْغِ الْمُسْتَدِلُّ الْخَلَفَ بِغَيْرِ دَعْوَى قُصُورِهِ أَوْ دَعْوَى مَنْ سَلَّمَ وُجُودَ المَظِنَّةِ ضَعْفَ المَعْنَى خِلافًا لِمَنْ زَعَمَهُمَا إِلْغَاءً وَيَكْفِي رُجْحَانُ وَصْفِ الْمُسْتَدِلِّ بِنَاءً عَلَى مَنْعِ التَّعَدُّدِ.

وَقَدْ يُعْتَرَضُ بِاخْتِلافِ جِنْسِ المَصْلَحَةِ وَإِنِ اتَّحَدَ ضَابِطُ الأَصْلِ وَالفَرْعِ فَيُجَابُ بِحَذْفِ خُصُوصِ الأَصْلِ عَنِ الاعْتِبَارِ.

وَأَمَّا العِلَّةُ إِذَا كَانَتْ وُجُودَ مَانِعٍ أَوِ انْتِفَاءَ شَرْطٍ فَلا يَلْزَمُ وُجُودُ الْمُقْتَضِي وِفَاقًا لِلإِمَامِ وَخِلافًا لِلْجُمْهُورِ.

مَسَالِكُ العِلَّةِ

الأَوَّلُ الإِجْمَاعُ.

الثَّانِي: النَّصُّ الصَّرِيحُ مِثْلُ: لِعِلَّةِ كَذَا، فَلِسَبَبِ، فَمِنْ أَجْلِ فَنَحْوُ كَيْ وَإِذَنْ وَالظَّاهِرُ كَاللَّامِ ظَاهِرَةً فَمُقَدَّرَةً نَحْوُ أَنْ كَانَ كَذَا فَالبَاءُ فَالفَاءُ فِي كَلامِ الشَّارِعِ فَالرَّاوِي الفَقِيهُ فَغَيْرُهُ وَمِنْهُ إِنَّ وَإِذْ وَمَا مَضَى فِي الحُرُوفِ.

الثَّالِثُ الإِيمَاءُ وَهُوَ اقْتِرَانُ الوَصْفِ الْمَلْفُوظِ قِيلَ أَوِ الْمُسْتَنْبَطِ بِحُكْمٍ وَلَوْ مُسْتَنْبَطًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلتَّعْلِيلِ هُوَ أَوْ نَظِيرُهُ كَانَ بَعِيدًا كَحُكْمِهِ بَعْدَ سَمَاعِ وَصْفٍ وَكَذِكْرِهِ فِي الحُكْمِ

وَصْفًا لَوْ لَمْ يَكُنْ عِلَّةً لَمْ يُفِدْ وَكَتَفْرِيقِهِ بَيْنَ حُكْمَيْنِ بِصِفَةٍ مَعَ ذِكْرِهِمَا أَوْ ذِكْرِ أَحَدِهِمَا أَوْ بِشَرْطٍ أَوْ غَايَةٍ أَوِ اسْتِثْنَاءٍ أَوِ اسْتِدْرَاكٍ وَكَتَرْتِيبِ الحُكْمِ عَلَى الوَصْفِ وَكَمَنْعِهِ مِمَّا قَدْ يُفَوِّتُ المَطْلُوبَ وَلا يُشْتَرَطُ مُنَاسَبَةُ المومَإِ إِلَيْهِ عِنْدَ الأَكْثَرِ.

الرَّابِعُ: السَّبْرُ وَالتَّقْسِيمُ: وَهُوَ حَصْرُ الأَوْصَافِ فِي الأَصْلِ وَإِبْطَالُ مَا لا يَصْلُحُ فَيَتَعَيَّنُ البَاقِي وَيَكْفِي قَوْلُ المُسْتَدِلِّ بَحَثْتُ فَلَمْ أَجِدْ وَالأَصْلُ عَدَمُ مَا سِوَاهَا وَالمُجْتَهِدُ يَرْجِعُ إِلَى ظَنِّهِ فَإِنْ كَانَ الحَصْرُ وَالإِبْطَالُ قَطْعِيًّا فَقَطْعِيٌّ وَإِلاَّ فَظَنِّيٌّ، وَهُوَ حُجَّةٌ لِلنَّاظِرِ وَالمُنَاظِرِ عِنْدَ الأَكْثَرِ وَثَالِثُهَا إِنْ أُجْمِعَ عَلَى تَعْلِيلِ ذَلِكَ الحُكْمِ وَعَلَيْهِ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ وَرَابِعُهَا للنَّاظِرِ دُونَ المُنَاظِرِ.

فَإِنْ أَبْدَى المُعْتَرِضُ وَصْفًا زَائِدًا لَمْ يُكَلَّفْ بَيَانَ صَلاحِيَّتِهِ لِلتَّعْلِيلِ وَلا يَنْقَطِعُ المُسْتَدِلُّ حَتَّى يَعْجِزَ عَنْ إِبْطَالِهِ وَقَدْ يَتَّفِقَانِ عَلَى إِبْطَالِ مَا عَدَا وَصْفَيْنِ فَيَكْفِي المُسْتَدِلَّ التَّرْدِيدُ بَيْنَهُمَا.

وَمِنْ طُرُقِ الإِبْطَالِ بَيَانُ أَنَّ الوَصْفَ طَرْدٌ وَلَوْ فِي ذَلِكَ الحُكْمِ كَالذُّكُورَةِ وَالأُنُوثَةِ فِي العِتْقِ وَمِنْهَا أَنْ لا تَظْهَرَ مُنَاسَبَةُ المَحْذُوفِ لِلْحُكْمِ وَيَكْفِي قَوْلُ المُسْتَدِلِّ: بَحَثْتُ فَلَمْ أَجِدْ مُوهِمَ مُنَاسَبَةٍ فَإِنِ ادَّعَى المُعْتَرِضُ أَنَّ المُسْتَبْقَى كَذَلِكَ فَلَيْسَ لِلْمُسْتَدِلِّ بَيَانُ مُنَاسَبَتِهِ؛ لِأَنَّهُ انْتِقَالٌ وَلَكِنْ يُرَجِّحُ سَبْرَهُ بِمُوَافَقَةِ التَّعْدِيَةِ.

الخَامِسُ المُنَاسَبَةُ وَالإِخَالَةُ: وَيُسَمَّى اسْتِخْرَاجُهَا تَخْرِيجَ المَنَاطِ وَهُوَ تَعْيِينُ العِلَّةِ بِإِبْدَاءِ مُنَاسَبَةٍ مَعَ الاقْتِرَانِ وَالسَّلامَةِ عَنِ القَوَادِحِ كَالإِسْكَارِ وَيَتَحَقَّقُ الاسْتِقْلالُ بِعَدَمِ مَا سِوَاهُ بِالسَّبْرِ.

وَالمُنَاسِبُ المُلائِمُ لِأَفْعَالِ العُقَلاءِ عَادَةً وَقِيلَ مَا يَجْلِبُ نَفْعًا أَوْ يَدْفَعُ ضَرَرًا وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ مَا لَوْ عُرِضَ عَلَى العُقُولِ لَتَلَقَّتْهُ بِالقَبُولِ وَقِيلَ وَصْفٌ ظَاهِرٌ مُنْضَبِطٌ يَحْصُلُ عَقْلاً مِنْ تَرْتِيبِ الحُكْمِ عَلَيْهِ مَا يَصْلُحُ كَوْنُهُ مَقْصُودًا لِلشَّارِعِ مِنْ حُصُولِ مَصْلَحَةٍ أَوْ دَفْعِ مَفْسَدَةٍ فَإِنْ كَانَ خَفِيًّا أَوْ غَيْرَ مُنْضَبِطٍ اعْتُبِرَ مُلازِمُهُ وَهُوَ المَظِنَّةُ.

وَقَدْ يَحْصُلُ المَقْصُودُ مِنْ شَرْعِ الحُكْمِ يَقِينًا أَوْ ظَنًّا كَالبَيْعِ وَالقِصَاصِ وَقَدْ يَكُونُ مُحْتَمَلاً سَوَاءً كَحَدِّ الخَمْرِ أَوْ نَفْيُهُ أَرْجَحُ كَنِكَاحِ الآيِسَةِ لِلتَّوَالُدِ وَالأَصَحُّ جَوَازُ التَّعْلِيلِ

بِالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ كَجَوَازِ القَصْرِ لِلْمُتَرَفِّهِ فَإِنْ كَانَ فَائِتًا قَطْعًا فَقَالَتِ الحَنَفِيَّةُ: يُعْتَبَرُ وَالأَصَحُّ لا يُعْتَبَرُ سَوَاءٌ مَا لا تَعَبُّدَ فِيهِ كَلُحُوقِ نَسَبِ المَشْرِقِيِّ بِالمَغْرِبِيَّةِ وَمَا فِيهِ تَعَبُّدٌ كَاسْتِبْرَاءِ جَارِيَةٍ اشْتَرَاهَا بَائِعُهَا فِي المَجْلِسِ.

وَالمُنَاسِبُ ضَرُورِيٌّ، فَحَاجِيٌّ فَتَحْسِينِيٌّ وَالضَّرُورِيُّ كَحِفْظِ الدِّينِ فَالنَّفْسِ فَالعَقْلِ فَالنَّسَبِ فَالمَالِ وَالعِرْضِ وَيُلْحَقُ بِهِ مُكَمِّلُهُ كَحَدِّ قَلِيلِ المُسْكِرِ وَالحَاجِيُّ كَالبَيْعِ فَالإِجَارَةِ وَقَدْ يَكُونُ ضَرُورِيًّا كَالإِجَارَةِ لِتَرْبِيَةِ الطِّفْلِ وَمُكَمِّلُهُ كَخِيَارِ البَيْعِ وَالتَّحْسِينِيُّ غَيْرُ مُعَارِضِ القَوَاعِدِ كَسَلْبِ العَبْدِ أَهْلِيَّةَ الشَّهَادَةِ وَالمُعَارِضُ كَالكِتَابَةِ.

ثُمَّ المُنَاسِبُ إِنِ اعْتُبِرَ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ عَيْنُ الوَصْفِ فِي عَيْنِ الحُكْمِ فَالمُؤَثِّرُ وَإِنْ لَمْ يُعْتَبَرْ بِهِمَا بَلْ بِتَرْتِيبِ الحُكْمِ عَلَى وَفْقِهِ وَلَوْ بِاعْتِبَارِ جِنْسِهِ فِي جِنْسِهِ فَالمُلائِمُ وَإِنْ لَمْ يُعْتَبَرْ فَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى إِلْغَائِهِ فَلا يُعَلَّلُ بِهِ وَإِلاَّ فَهُوَ المُرْسَلُ وَقَدْ قَبِلَهُ مَالِكٌ مُطْلَقًا وَكَادَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ يُوَافِقُهُ مَعَ مُنَادَاتِهِ عَلَيْهِ بِالنَّكِيرِ وَرَدَّهُ الأَكْثَرُ مُطْلَقًا وَقَوْمٌ فِي العِبَادَاتِ وَلَيْسَ مِنْهُ مَصْلَحَةٌ ضَرُورِيَّةٌ كُلِّيَّةٌ قَطْعِيَّةٌ؛ لأَنَّهَا مِمَّا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى اعْتِبَارِهَا فَهِيَ حَقٌّ قَطْعًا وَاشْتَرَطَهَا الغَزَالِيُّ لِلْقَطْعِ بِالقَوْلِ بِهِ لا لأَصْلِ القَوْلِ بِهِ قَالَ وَالظَّنُّ القَرِيبُ مِنَ القَطْعِ كَالقَطْعِ.

مسألة: المُنَاسَبَةُ تَنْخَرِمُ بِمَفْسَدَةٍ تَلْزَمُ رَاجِحَةٍ أَوْ مُسَاوِيَةٍ خِلافًا لِلإِمَامِ.

السَّادِسُ الشَّبَهُ: مَنْزِلَةٌ بَيْنَ المُنَاسِبِ وَالطَّرْدِ وَقَالَ القَاضِي هُوَ المُنَاسِبُ بِالتَّبَعِ وَلا يُصَارُ إِلَيْهِ مَعَ إِمْكَانِ قِيَاسِ العِلَّةِ إِجْمَاعًا فَإِنْ تَعَذَّرَتْ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ حُجَّةٌ وَقَالَ الصَّيْرَفِيُّ وَالشِّيرَازِيُّ مَرْدُودٌ وَأَعْلاهُ قِيَاسُ غَلَبَةِ الأَشْبَاهِ فِي الحُكْمِ وَالصِّفَةِ ثُمَّ الصُّورِيُّ وَقَالَ الإِمَامُ المُعْتَبَرُ حُصُولُ المُشَابَهَةِ لِعِلَّةِ الحُكْمِ أَوْ مُسْتَلْزِمِهَا.

السَّابِعُ الدَّوَرَانُ: وَهُوَ أَنْ يُوجَدَ الحُكْمُ عِنْدَ وُجُودِ وَصْفٍ وَيَنْعَدِمَ عِنْدَ عَدَمِهِ قِيلَ: لا يُفِيدُ وَقِيلَ قَطْعِيٌّ وَالمُخْتَارُ وِفَاقًا لِلأَكْثَرِ ظَنِّيٌّ وَلا يَلْزَمُ المُسْتَدِلَّ بَيَانُ نَفْيِ مَا هُوَ أَوْلَى مِنْهُ فَإِنْ أَبْدَى المُعْتَرِضُ وَصْفًا آخَرَ تَرَجَّحَ جَانِبُ المُسْتَدِلِّ بِالتَّعْدِيَةِ وَإِنْ كَانَ مُتَعَدِّيًا إِلَى الفَرْعِ ضَرَّ عِنْدَ مَانِعِ العِلَّتَيْنِ أَوْ إِلَى فَرْعٍ آخَرَ طُلِبَ التَّرْجِيحُ.

الثَّامِنُ الطَّرْدُ: وَهُوَ مُقَارَنَةُ الحُكْمِ لِلْوَصْفِ وَالأَكْثَرُ عَلَى رَدِّهِ قَالَ عُلَمَاؤُنَا قِيَاسُ

المَعْنَى مُنَاسِبٌ وَالشَّبَهُ تَقْرِيبٌ وَالطَّرْدُ تَحَكُّمٌ وَقِيلَ إنْ قَارَنَهُ فِيمَا عَدَا صُورَةَ النِّزَاعِ أَفَادَ وَعَلَيْهِ الإمَامُ وَكَثِيرٌ وَقِيلَ تَكْفِي المُقَارَنَةُ فِي صُورَةٍ وَقَالَ الكَرْخِيُّ يُفِيدُ المُنَاظِرَ دُونَ النَّاظِرِ.

التَّاسِعُ تَنْقِيحُ المَنَاطِ: وَهُوَ أنْ يَدُلَّ ظَاهِرٌ عَلَى التَّعْلِيلِ بِوَصْفٍ فَيُحْذَفُ خُصُوصُهُ عَنْ الإعْتِبَارِ بِالإجْتِهَادِ وَيُنَاطُ بِالأعَمِّ أوْ تَكُونَ أوْصَافٌ يُحْذَفُ بَعْضُهَا وَيُنَاطُ بِالبَاقِي.

أمَّا تَحْقِيقُ المَنَاطِ فَإثْبَاتُ العِلَّةِ فِي آحَادِ صُوَرِهَا كَتَحْقِيقِ أنَّ النَّبَّاشَ سَارِقٌ وَتَخْرِيجُهُ مَرَّ.

العَاشِرُ إلْغَاءُ الفَارِقِ: كَإلْحَاقِ الأمَةِ بِالعَبْدِ فِي السِّرَايَةِ وَهُوَ وَالدَّوَرَانُ وَالطَّرْدُ تَرْجِعُ إلَى ضَرْبِ شَبَهٍ إذْ تُحَصِّلُ الظَّنَّ فِي الجُمْلَةِ وَلا تُعَيِّنُ جِهَةَ المَصْلَحَةِ.

خاتمة: لَيْسَ تَأَتِّي القِيَاسِ بِعِلِّيَّةِ وَصْفٍ، وَلا العَجْزِ عَنْ إفْسَادِهِ دَلِيلُ عِلِّيَّتِهِ عَلَى الأصَحِّ فِيهِمَا.

القَوَادِحُ مِنْهَا تَخَلُّفُ الحُكْمِ عَنِ العِلَّةِ وِفَاقًا لِلشَّافِعِيِّ وَسَمَّاهُ النَّقْضَ، وَقَالَتِ الحَنَفِيَّةُ: لا يَقْدَحُ وَسَمَّوْهُ تَخْصِيصَ العِلَّةِ، وَقِيلَ لا فِي المُسْتَنْبَطَةِ وَقِيلَ عَكْسُهُ وَقِيلَ يَقْدَحُ إلاَّ أنْ يَكُونَ لِمَانِعٍ أوْ فَقْدِ شَرْطٍ وَعَلَيْهِ أكْثَرُ فُقَهَائِنَا، وَقِيلَ يَقْدَحُ إلاَّ أنْ يَرِدَ عَلَى جَمِيعِ المَذَاهِبِ كَالعَرَايَا وَعَلَيْهِ الإمَامُ وَقِيلَ يَقْدَحُ فِي الحَاظِرَةِ وَقِيلَ فِي المَنْصُوصَةِ إلاَّ بِظَاهِرٍ عَامٍّ وَالمُسْتَنْبَطَةِ إلاَّ لِمَانِعٍ أوْ فَقْدِ شَرْطٍ وَقَالَ الآمِدِي: إنْ كَانَ التَّخَلُّفُ لِمَانِعٍ أَوْ فَقْدِ شَرْطٍ أَوْ فِي مَعْرِضِ الإسْتِثْنَاءِ أوْ كَانَتْ مَنْصُوصَةً بِمَا لا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ لَمْ يَقْدَحْ وَالخِلافُ مَعْنَوِيٌّ لا لَفْظِيٌّ خِلافًا لابْنِ الحَاجِبِ وَمِنْ فُرُوعِهِ التَّعْلِيلُ بِعِلَّتَيْنِ وَالانْقِطَاعُ وَانْخِرَامُ المُنَاسَبَةِ بِمَفْسَدَةٍ وَغَيْرُهَا.

وَجَوَابُهُ مَنْعُ وُجُودِ العِلَّةِ أوِ انْتِفَاءِ الحُكْمِ إنْ لَمْ يَكُنِ انْتِفَاؤُهُ مَذْهَبَ المُسْتَدِلِّ وَعِنْدَ مَنْ يَرَى المَوَانِعَ بَيَانُهَا.

وَلَيْسَ لِلْمُعْتَرِضِ الاسْتِدْلالُ عَلَى وُجُودِ العِلَّةِ بِهِ عِنْدَ الأكْثَرِ لِلانْتِقَالِ وَقَالَ الآمِدِيُّ مَا لَمْ يَكُنْ دَلِيلٌ أوْلَى بِالقَدْحِ وَلَوْ دَلَّ عَلَى وُجُودِهَا بِمُوجِدٍ فِي مَحَلِّ النَّقْضِ ثُمَّ مَنَعَ وُجُودَهَا فَقَالَ يَنْتَقِضُ دَلِيلُك فَالصَّوَابُ أنَّهُ لا يُسْمَعُ لانْتِقَالِهِ مِنْ نَقْضِ العِلَّةِ إلَى نَقْضِ دَلِيلِهَا.

وَلَيْسَ لَهُ الاسْتِدْلالُ عَلَى تَخَلُّفِ الحُكْمِ وَثَالِثُهَا إنْ لَمْ يَكُنْ دَلِيلٌ أَوْلَى.

وَيَجِبُ الاحْتِرَازُ مِنْهُ عَلَى المُنَاظِرِ مُطْلَقًا وَعَلَى النَّاظِرِ إلاَّ فِيمَا إذَا اشْتَهَرَ مِنَ المُسْتَثْنَيَاتِ فَصَارَ كَالمَذْكُورِ وَقِيلَ يَجِبُ مُطْلَقًا وَقِيلَ إلاَّ فِي المُسْتَثْنَيَاتِ مُطْلَقًا.

وَدَعْوَى صُورَةٍ مُعَيَّنَةٍ أَوْ مُبْهَمَةٍ أَوْ نَفْيِهَا يَنْتَقِضُ بِالإثْبَاتِ أَوِ النَّفْيِ العَامَّيْنِ وَبِالعَكْسِ.

وَمِنْهَا الكَسْرُ قَادِحٌ عَلَى الصَّحِيحِ؛ لأَنَّهُ نَقْضُ المَعْنَى وَهُوَ إسْقَاطُ وَصْفٍ مِنَ العِلَّةِ إمَّا مَعَ إبْدَالِهِ كَمَا يُقَالُ فِي الخَوْفِ صَلاةٌ يَجِبُ قَضَاؤُهَا فَيَجِبُ أَدَاؤُهَا كَالأَمْنِ فَيُعْتَرَضُ بِأَنَّ خُصُوصَ الصَّلاةِ مُلْغِيٌّ فَيُبْدَلُ بِالعِبَادَةِ ثُمَّ يُنْقَضُ بِصَوْمِ الحَائِضِ أَوْ لا يُبْدَلُ فَلا يَبْقَى عِلَّةٌ إلاَّ يَجِبُ قَضَاؤُهَا وَلَيْسَ كُلُّ مَا يَجِبُ قَضَاؤُهُ يُؤَدَّى، دَلِيلُهُ الحَائِضُ.

وَمِنْهَا العَكْسُ وَهُوَ انْتِفَاءُ الحُكْمِ لانْتِفَاءِ العِلَّةِ فَإنْ ثَبَتَ مُقَابِلُهُ فَأَبْلَغُ وَشَاهِدُهُ قَوْلُهُ ﷺ: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ فَكَذَلِكَ إذَا وَضَعَهَا فِي الحَلالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ» فِي جَوَابِ أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَلَهُ فِيهَا أَجْرٌ وَتَخَلُّفُهُ قَادِحٌ عِنْدَ مَانِعِ عِلَّتَيْنِ وَنَعْنِي بِانْتِفَائِهِ انْتِفَاءَ العِلْمِ أَوِ الظَّنِّ إذْ لا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الدَّلِيلِ عَدَمُ المَدْلُولِ.

وَمِنْهَا عَدَمُ التَّأْثِيرِ أَيْ أَنَّ الوَصْفَ لا مُنَاسَبَةَ فِيهِ وَمِنْ ثَمَّ اخْتَصَّ بِقِيَاسِ المَعْنَى وَبِالمُسْتَنْبَطَةِ المُخْتَلَفِ فِيهَا وَهُوَ أَرْبَعَةٌ فِي الوَصْفِ بِكَوْنِهِ طَرْدِيًّا وَفِي الأَصْلِ مِثْلُ مَبِيعٌ غَيْرُ مَرْئِيٍّ فَلا يَصِحُّ كَالطَّيْرِ فِي الهَوَاءِ فَيَقُولُ لا أَثَرَ لِكَوْنِهِ غَيْرَ مَرْئِيٍّ فَإنَّ العَجْزَ عَنِ التَّسْلِيمِ كَافٍ وَحَاصِلُهُ مُعَارَضَةٌ فِي الأَصْلِ.

وفِي الحُكْمِ، وَهُوَ أَضْرُبٌ لأَنَّهُ إمَّا أَنْ لا يَكُونَ لِذِكْرِهِ فَائِدَةٌ كَقَوْلِهِمْ فِي المُرْتَدِّينَ مُشْرِكُونَ أَتْلَفُوا مَالاً فِي دَارِ الحَرْبِ فَلا ضَمَانَ كَالحَرْبِيِّ وَدَارُ الحَرْبِ عِنْدَهُمْ طَرْدِيٌّ فَلا فَائِدَةَ لِذِكْرِهِ، إذْ مَنْ أَوْجَبَ الضَّمَانَ أَوْجَبَهُ، وَإنْ لَمْ يَكُنْ فِي دَارِ الحَرْبِ، وَكَذَا مَنْ نَفَاهُ فَيَرْجِعُ إلَى لأَنَّهُ يُطَالِبُ بِتَأْثِيرِ كَوْنِهِ فِي دَارِ الحَرْبِ أَوْ يَكُونُ لَهُ فَائِدَةٌ ضَرُورِيَّةٌ كَقَوْلِ مُعْتَبِرِ العَدَدِ فِي الاسْتِجْمَارِ بِالأَحْجَارِ: عِبَادَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالأَحْجَارِ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ فَاعْتُبِرَ فِيهَا العَدَدُ كَالجِمَارِ فَقَوْلُهُ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ عَدِيمُ التَّأْثِيرِ فِي الأَصْلِ وَالفَرْعِ لَكِنَّهُ مُضْطَرٌّ إلَى ذِكْرِهِ لِئَلاَّ يُنْتَقَضَ بِالرَّجْمِ أَوْ غَيْرُ ضَرُورِيَّةٍ فَإنْ لَمْ تُغْتَفَرِ الضَّرُورِيَّةُ لَمْ تُغْتَفَرْ، وَإلاَّ فَتَرَدُّدٌ مِثَالُهُ الجُمُعَةُ صَلاةٌ مَفْرُوضَةٌ فَلَمْ تَفْتَقِرْ إلَى إذْنِ الإمَامِ

كَالظُّهْرِ فَإِنَّ «مَفْرُوضَةٌ» حَشْوٌ إِذْ لَوْ حُذِفَ لَمْ يَنْتَقِضْ.

الرَّابِعُ فِي الفَرْعِ مِثْلُ زَوَّجَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ كُفْءٍ فَلا يَصِحُّ كَمَا لَوْ زُوِّجَتْ وَهُوَ كَالثَّانِي إِذْ لا أَثَرَ لِلتَّقْيِيدِ بِغَيْرِ الكُفْءِ وَيَرْجِعُ إِلَى المُنَاقَشَةِ فِي الفَرْضِ، وَهُوَ تَخْصِيصُ بَعْضِ صُوَرِ النِّزَاعِ بِالحِجَاجِ وَالأَصَحُّ جَوَازُهُ وَثَالِثًا بِشَرْطِ البِنَاءِ أَيْ بِنَاءِ غَيْرِ مَحَلِّ الفَرْضِ عَلَيْهِ.

وَمِنْهَا القَلْبُ وَهُوَ دَعْوَى أَنَّ مَا اسْتُدِلَّ بِهِ فِي المَسْأَلَةِ عَلَى ذَلِكَ الوَجْهِ عَلَيْهِ لا لَهُ إِنْ صَحَّ وَمِنْ ثَمَّ أَمْكَنَ مَعَهُ تَسْلِيمُ صِحَّتِهِ وَقِيلَ هُوَ تَسْلِيمٌ لِلصِّحَّةِ مُطْلَقًا وَقِيلَ إِفْسَادٌ مُطْلَقًا وَعَلَى المُخْتَارِ فَهُوَ مَقْبُولٌ، مُعَارَضَةٌ عِنْدَ التَّسْلِيمِ قَادِحٌ عِنْدَ عَدَمِهِ وَقِيلَ شَاهِدُ زُورٍ لَكَ وَعَلَيْكَ.

وهُوَ قِسْمَانِ الأَوَّلُ لِتَصْحِيحِ مَذْهَبِ المُعْتَرِضِ فِي المَسْأَلَةِ إِمَّا مَعَ إِبْطَالِ مَذْهَبِ المُسْتَدِلِّ صَرِيحًا كَمَا يُقَالُ فِي بَيْعِ الفُضُولِيِّ عَقْدٌ فَلا يَصِحُّ كَالشِّرَاءِ فَيُقَالُ عَقْدٌ فَيَصِحُّ كَالشِّرَاءِ أَوْ لا مِثْلَ لُبْثٌ فَلا يَكُونُ بِنَفْسِهِ قُرْبَةً كَوُقُوفِ عَرَفَةَ فَيُقَالُ فَلا يُشْتَرَطُ فِيهِ الصَّوْمُ كَعَرَفَةَ الثَّانِي لِإِبْطَالِ مَذْهَبِ المُسْتَدِلِّ بِالصَّرَاحَةِ عُضْوُ وُضُوءٍ فَلا يَكْفِي أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الاسْمُ كَالوَجْهِ فَيُقَالُ فَلا يَتَقَدَّرُ غَسْلُهُ بِالرُّبْعِ كَالوَجْهِ أَوْ بِالالتِزَامِ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ فَيَصِحُّ مَعَ الجَهْلِ بِالمُعَوَّضِ كَالنِّكَاحِ فَيُقَالُ فَلا يُشْتَرَطُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ كَالنِّكَاحِ.

وَمِنْهُ خِلافًا لِلقَاضِي قَلْبُ المُسَاوَاةِ مِثْلُ طَهَارَةٌ بِالمَائِعِ فَلا تَجِبُ فِيهَا النِّيَّةُ كَالنَّجَاسَةِ فَنَقُولُ فَيَسْتَوِي جَامِدُهَا وَمَائِعُهَا كَالنَّجَاسَةِ.

ومِنْهَا القَوْلُ بِالمُوجِبِ وَشَاهِدُهُ ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] فِي جَوَابِ ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] وَهُوَ تَسْلِيمُ الدَّلِيلِ مَعَ بَقَاءِ النِّزَاعِ كَمَا يُقَالُ فِي المُثَقَّلِ: قتلٌ بما يَقْتُلُ غَالِباً فَلاَ يُنَافِي القِصَاص كالإحراقِ [فِي مِنْ جَانِبِ المُسْتَدِلِّ كَالشَّافِعِيِّ] فَيُقَالُ: سَلَّمْنَا عَدَمَ المُنَافَاةِ وَلَكِنْ لِمَ قُلْت يَقْتَضِيهِ وَكَمَا يُقَالُ التَّفَاوُتُ فِي الوَسِيلَةِ لا يَمْنَعُ القِصَاصَ كَالمُتَوَسَّلِ إِلَيْهِ [مِنْ قَتْلٍ وَقَطْعٍ وَغَيْرِهِمَا] فَيُقَالُ مُسَلَّمٌ وَلا يَلْزَمُ مِنْ إِبْطَالِ مَانِعٍ انْتِفَاءُ المَوَانِعِ وَوُجُودُ الشَّرَائِطِ وَالمُقْتَضِي وَالمُخْتَارُ تَصْدِيقُ المُعْتَرِضِ فِي قَوْلِهِ لَيْسَ هَذَا مَأْخَذِي وَرُبَّمَا سَكَتَ المُسْتَدِلُّ عَنْ مُقَدِّمَةٍ غَيْرِ مَشْهُورَةٍ مَخَافَةَ المَنْعِ فَيَرِدُ القَوْلُ بِالمُوجِبِ.

وَمِنْهَا القَدْحُ فِي المُنَاسَبَةِ وَفِي صَلاحِيَّةِ إِفْضَاءِ الحُكْمِ إِلَى المَقْصُودِ وَفِي الانْضِبَاطِ

وَالظُّهُورِ وَجَوَابُهَا بِالبَيَانِ.

وَمِنْهَا الفَرْقُ وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى المُعَارَضَةِ فِي الأَصْلِ أَوِ الفَرْعِ وَقِيلَ إِلَيْهِمَا مَعًا وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ قَادِحٌ وَإِنْ قِيلَ إِنَّهُ سُؤَالانِ وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ تَعَدُّدُ الأُصُولِ لِلانْتِشَارِ وَإِنْ جُوِّزَ عِلَّتَانِ قَالَ المُجِيزُونَ ثُمَّ لَوْ فُرِّقَ بَيْنَ الفَرْعِ وَأَصْلٍ مِنْهَا كَفَى وَثَالِثُهَا إِنْ قَصَدَ الإِلْحَاقَ بِمَجْمُوعِهَا ثُمَّ فِي اقْتِصَارِ المُسْتَدِلِّ عَلَى وُجُوبِ أَصْلٍ وَاحِدٍ قَوْلانِ.

وَمِنْهَا فَسَادُ الوَضْعِ بِأَنْ لا يَكُونَ الدَّلِيلُ عَلَى الهَيْئَةِ الصَّالِحَةِ لاعْتِبَارِهِ فِي تَرْتِيبِ الحُكْمِ كَتَلَقِّي التَّخْفِيفِ مِنَ التَّغْلِيظِ وَالتَّوْسِيعِ مِنَ التَّضْيِيقِ وَالإِثْبَاتِ مِنَ النَّفْيِ مِثْلُ القَتْلُ جِنَايَةٌ عَظِيمَةٌ فَلا يُكَفَّرُ كَالرِّدَّةِ وَمِنْهُ كَوْنُ الجَامِعِ ثَبَتَ اعْتِبَارُهُ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ فِي نَقِيضِ الحُكْمِ وَجَوَابُهُمَا بِتَقْرِيرِ كَوْنِهِ كَذَلِكَ.

وَمِنْهَا فَسَادُ الاعْتِبَارِ بِأَنْ يُخَالِفَ نَصًّا أَوْ إِجْمَاعًا [لقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلخ] وَهُوَ أَعَمُّ مِنْ فَسَادِ الوَضْعِ وَلَهُ تَقْدِيمُهُ عَلَى المُنَوَّعَاتِ وَتَأْخِيرُهُ عَنْهَا وَجَوَابُهُ الطَّعْنُ فِي سَنَدِهِ أَوِ المُعَارَضَةُ لَهُ أَوْ مَنْعُ الظُّهُورِ أَوِ التَّأْوِيلُ.

وَمِنْهَا مَنْعُ عِلِّيَّةِ الوَصْفِ وَيُسَمَّى المُطَالَبَةَ بِتَصْحِيحِ العِلَّةِ وَالأَصَحُّ قَبُولُهُ وَجَوَابُهُ بِإِثْبَاتِهِ.

وَمِنْهُ مَنْعُ وَصْفِ العِلَّةِ كَقَوْلِنَا فِي إِفْسَادِ الصَّوْمِ بِغَيْرِ الجِمَاعِ الكَفَّارَةُ لِلزَّجْرِ عَنِ الجِمَاعِ المَحْذُورِ فِي الصَّوْمِ فَوَجَبَ اخْتِصَاصُهَا بِهِ كَالحَدِّ فَيُقَالُ بَلْ عَنِ الإِفْطَارِ المَحْذُورِ فِيهِ وَجَوَابُهُ بِتَبْيِينِ اعْتِبَارِ الخُصُوصِيَّةِ وَكَأَنَّ المُعْتَرِضَ يُنَقِّحُ المَنَاطَ وَالمُسْتَدِلَّ يُحَقِّقُهُ.

وَمَنْعُ حُكْمِ الأَصْلِ وَفِي كَوْنِهِ قَطْعًا لِلْمُسْتَدِلِّ مَذَاهِبُ ثَالِثُهَا قَالَ الأُسْتَاذُ إِنْ كَانَ ظَاهِرًا وَقَالَ الغَزَالِيُّ يُعْتَبَرُ عُرْفُ المَكَانِ وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ لا يُسْمَعُ فَإِنْ دَلَّ عَلَيْهِ لَمْ يَنْقَطِعِ المُعْتَرِضُ عَلَى المُخْتَارِ بَلْ لَهُ أَنْ يَعُودَ وَيَعْتَرِضَ.

وَقَدْ يُقَالُ لا نُسَلِّمُ حُكْمَ الأَصْلِ سَلَّمْنَا وَلا نُسَلِّمُ أَنَّهُ مِمَّا يُقَاسُ فِيهِ سَلَّمْنَا وَلا نُسَلِّمُ أَنَّهُ مُعَلَّلٌ سَلَّمْنَا وَلا نُسَلِّمُ أَنَّ هَذَا الوَصْفَ عِلَّتُهُ سَلَّمْنَا وَلا نُسَلِّمُ وُجُودَهُ فِيهِ سَلَّمْنَا وَلا نُسَلِّمُ أَنَّهُ مُتَعَدٍّ سَلَّمْنَا وَلا نُسَلِّمُ وُجُودَهُ فِي الفَرْعِ فَيُجَابُ بِالدَّفْعِ بِمَا عُرِفَ مِنَ الطُّرُقِ.

وَمِنْ ثَمَّ عُرِفَ جَوَازُ إِيرَادِ المُعَارَضَاتِ مِنْ نَوْعٍ وَكَذَا مِنْ أَنْوَاعٍ وَإِنْ كَانَتْ مُتَرَتِّبَةً أَيْ يَسْتَدْعِي تَالِيهَا تَسْلِيمَ مَتْلُوِّهَا لِأَنَّ تَسْلِيمَهُ تَقْدِيرِيٌّ وَثَالِثُهَا التَّفْصِيلُ.

وَمِنْهَا اخْتِلافُ الضَّابِطِ فِي الأَصْلِ وَالفَرْعِ لِعَدَمِ الثِّقَةِ بِالجَامِعِ وَجَوَابُهُ بِأَنَّهُ القَدْرُ المُشْتَرَكُ أَوْ بِأَنَّ الإِفْضَاءَ سَوَاءٌ لا إِلْغَاءُ التَّفَاوُتِ.

وَالاعْتِرَاضَاتُ رَاجِعَةٌ إِلَى المَنْعِ وَمُقَدَّمُهَا الاسْتِفْسَارُ وَهُوَ طَلَبُ ذِكْرِ مَعْنَى اللَّفْظِ حَيْثُ غَرَابَةٌ أَوْ إِجْمَالٌ وَالأَصَحُّ أَنَّ بَيَانَهُمَا عَلَى المُعْتَرِضِ وَلا يُكَلَّفُ بَيَانَ تَسَاوِي المَحَامِلِ وَيَكْفِيهِ أَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ تَفَاوُتِهَا فَيُبَيِّنُ المُسْتَدِلُّ عَدَمَهُمَا الثَّانِي أَوْ يُفَسِّرُ اللَّفْظَ بِمُحْتَمَلٍ قِيلَ أَوْ بِغَيْرِ مُحْتَمَلٍ وَفِي قَبُولِ دَعْوَاهُ الظُّهُورَ فِي مَقْصِدِهِ دَفْعًا لِلإِجْمَالِ لِعَدَمِ الظُّهُورِ فِي الآخَرِ خِلافٌ.

وَمِنْهَا التَّقْسِيمُ وَهُوَ كَوْنُ اللَّفْظِ مُتَرَدِّدًا بَيْنَ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا مَمْنُوعٌ وَالمُخْتَارُ وُرُودُهُ وَجَوَابُهُ أَنَّ اللَّفْظَ مَوْضُوعٌ وَلَوْ عُرْفًا أَوْ ظَاهِرٌ وَلَوْ بِقَرِينَةٍ فِي المُرَادِ.

ثُمَّ المَنْعُ لا يَعْتَرِضُ الحِكَايَةَ بَلِ الدَّلِيلَ إِمَّا قَبْلَ تَمَامِهِ لِمُقَدِّمَةٍ مِنْهُ أَوْ بَعْدَهُ وَالأَوَّلُ إِمَّا مُجَرَّدٌ أَوْ مَعَ المُسْتَنَدِ كَلاً نُسَلِّمُ كَذَا وَلِمَ لا يَكُونُ كَذَا أَوْ وَإِنَّمَا يَلْزَمُ كَذَا لَوْ كَانَ كَذَا وَهُوَ المُنَاقَضَةُ فَإِنِ احْتَجَّ لانْتِفَاءِ المُقَدِّمَةِ فَغَصْبٌ لا يَسْمَعُهُ المُحَقِّقُونَ وَالثَّانِي إِمَّا مَعَ الدَّلِيلِ بِنَاءً عَلَى تَخَلُّفِ حُكْمِهِ فَالنَّقْضُ الإِجْمَالِيُّ أَوْ مَعَ تَسْلِيمِهِ وَالاسْتِدْلالُ بِمَا يُنَافِي ثُبُوتَ المَدْلُولِ فَالمُعَارَضَةُ فَيَقُولُ مَا ذَكَرْتَ وَإِنْ دَلَّ فَعِنْدِي مَا يَنْفِيهِ وَيَنْقَلِبُ مُسْتَدِلاً وَعَلَى المَمْنُوعِ الدَّفْعُ بِدَلِيلٍ فَإِنْ مُنِعَ ثَانِيًا فَكَمَا مَرَّ وَهَكَذَا إِلَى إِفْحَامِ المُعَلِّلِ إِنِ انْقَطَعَ بِالمَنُوعِ أَوْ إِلْزَامِ المَانِعِ إِنِ انْتَهَى إِلَى ضَرُورِيٍّ أَوْ يَقِينِيٍّ مَشْهُورٍ.

خَاتِمَةٌ: القِيَاسُ مِنَ الدِّينِ وَثَالِثُهَا حَيْثُ يَتَعَيَّنُ وَمِنْ أُصُولِ الفِقْهِ خِلافًا لِإِمَامِ الحَرَمَيْنِ وَحُكْمُ المَقِيسِ قَالَ السَّمْعَانِيُّ يُقَالُ إِنَّهُ دِينُ اللَّهِ وَلا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ قَالَهُ اللَّهُ ثُمَّ القِيَاسُ فَرْضُ كِفَايَةٍ يَتَعَيَّنُ عَلَى مُجْتَهِدٍ احْتَاجَ إِلَيْهِ.

وَهُوَ جَلِيٌّ وَخَفِيٌّ فَالجَلِيُّ مَا قُطِعَ فِيهِ بِنَفْيِ الفَارِقِ أَوْ كَانَ احْتِمَالاً ضَعِيفًا وَالخَفِيُّ خِلافُهُ وَقِيلَ الجَلِيُّ هَذَا وَالخَفِيُّ الشَّبَهُ وَالوَاضِحُ بَيْنَهُمَا وَقِيلَ الجَلِيُّ الأَوْلَى وَالوَاضِحُ المُسَاوِي وَالخَفِيُّ الأَدْوَنُ.

وَقِيَاسُ العِلَّةِ مَا صُرِّحَ فِيهِ بِهَا وَقِيَاسُ الدَّلالَةِ مَا جُمِعَ فِيهِ بِلازِمِهَا فَأَثَرِهَا فَحُكْمِهَا وَالقِيَاسُ فِي مَعْنَى الأَصْلِ الجَمْعُ بِنَفْيِ الفَارِقِ.

الكِتَابُ الخَامِسُ فِي الاسْتِدْلالِ

وَهُوَ دَلِيلٌ لَيْسَ بِنَصٍّ وَلا إجْمَاعٍ وَلا قِيَاسٍ فَيَدْخُلُ الاقْتِرَانِيُّ وَالاسْتِثْنَائِيُّ وَقِيَاسُ العَكْسِ وَقَوْلُنَا الدَّلِيلُ يَقْتَضِي أنْ يَكُونَ كَذَا خُولِفَ فِي كَذَا لِمَعْنًى مَفْقُودٍ فِي صُورَةِ النِّزَاعِ فَيَبْقَى عَلَى الأصْلِ وَكَذَا انْتِفَاءُ الحُكْمِ لانْتِفَاءِ مُدْرَكِهِ كَقَوْلِنَا الحُكْمُ يَسْتَدْعِي دَلِيلاً وَإلاَّ لَزِمَ تَكْلِيفُ الغَافِلِ وَلا دَلِيلَ بِالسَّبْرِ أوِ الأصْلِ وَكَذَا قَوْلُهِمْ وُجِدَ المُقْتَضِي أوِ المَانِعُ أوْ فُقِدَ الشَّرْطُ خِلافًا لِلأكْثَرِ.

مسألة: الاسْتِقْرَاءُ بِالجُزْئِيِّ عَلَى الكُلِّيِّ إنْ كَانَ تَامًّا أيْ بِالكُلِّ إلاَّ صُورَةَ النِّزَاعِ فَقَطْعِيٌّ عِنْدَ الأكْثَرِ أوْ نَاقِصًا أيْ بِأكْثَرِ الجُزْئِيَّاتِ فَظَنِّيٌّ وَيُسَمَّى إلْحَاقُ الفَرْدِ بِالأغْلَبِ.

مسألة: قَالَ عُلَمَاؤُنَا اسْتِصْحَابُ العَدَمِ الأصْلِيِّ وَالعُمُومِ أوِ النَّصِّ إلَى وُرُودِ المُغَيِّرِ وَمَا دَلَّ الشَّرْعُ عَلَى ثُبُوتِهِ لِوُجُودِ سَبَبِهِ حُجَّةٌ مُطْلَقًا وَقِيلَ فِي الدَّفْعِ دُونَ الرَّفْعِ وَقِيلَ بِشَرْطِ أنْ لا يُعَارِضَهُ ظَاهِرٌ مُطْلَقًا وَقِيلَ ظَاهِرٌ غَالِبٌ قِيلَ مُطْلَقًا وَقِيلَ دُونَ سَبَبٍ لِيَخْرُجَ بَوْلٌ وَقَعَ فِي مَاءٍ كَثِيرٍ فَوُجِدَ مُتَغَيِّرًا وَاحْتُمِلَ كَوْنُ التَّغْيِيرِ بِهِ وَالحَقُّ سُقُوطُ الأصْلِ إنْ قَرُبَ العَهْدُ وَاعْتِمَادُهُ إنْ بَعُدَ وَلا يُحْتَجُّ بِاسْتِصْحَابِ حَالِ الإجْمَاعِ فِي مَحَلِّ الخِلافِ خِلافًا لِلْمُزَنِيِّ وَالصَّيْرَفِيِّ وَابْنِ سُرَيْجٍ وَالآمِدِيِّ فَعُرِفَ أنَّ الاسْتِصْحَابَ ثُبُوتُ أمْرٍ فِي الثَّانِي لِثُبُوتِهِ فِي الأوَّلِ لِفُقْدَانِ مَا يَصْلُحُ لِلتَّغْيِيرِ أمَّا ثُبُوتُهُ فِي الأوَّلِ لِثُبُوتِهِ فِي الثَّانِي فَمَقْلُوبٌ وَقَدْ يُقَالُ فِيهِ لَوْ لَمْ يَكُنِ الثَّابِتُ اليَوْمَ ثَابِتًا أمْسِ لَكَانَ غَيْرَ ثَابِتٍ فَيَقْضِي اسْتِصْحَابُ أمْسِ بِأنَّهُ الآنَ غَيْرُ ثَابِتٍ وَلَيْسَ كَذَلِكَ فَدَلَّ عَلَى أنَّهُ ثَابِتٌ.

مسألة: لا يُطَالَبُ النَّافِي بِالدَّلِيلِ إنِ ادَّعَى عِلْمًا ضَرُورِيًّا وَإلاَّ فَيُطَالَبُ بِهِ عَلَى الأصَحِّ.

وَيَجِبُ الأخْذُ بِأقَلِّ المَقُولِ وَقَدْ مَرَّ.

وَهَلْ يَجِبُ الأخْذُ بِالأخَفِّ أوِ الأثْقَلِ أوْ لا يَجِبُ شَيْءٌ؟ أقْوَالٌ.

مسألة: اخْتَلَفُوا هَلْ كَانَ المُصْطَفَى ﷺ مُتَعَبِّدًا قَبْلَ النُّبُوَّةِ بِشَرْعٍ وَاخْتَلَفَ المُثْبِتُ فَقِيلَ نُوحٌ وَإبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى وَمَا ثَبَتَ أنَّهُ شَرْعٌ أقْوَالٌ وَالمُخْتَارُ الوَقْفُ تَأصِيلاً

وَتَفْرِيعًا وَبَعْدَ النُّبُوَّةِ الْمَنْعُ.

مسألة: حُكْمِ الْمَنَافِعِ وَالْمَضَارِّ قَبْلَ الشَّرْعِ مَرَّ وَبَعْدَهُ الصَّحِيحُ أَنَّ أَصْلَ الْمَضَارِّ التَّحْرِيمُ وَالْمَنَافِعِ الْحِلُّ قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ إِلاَّ أَمْوَالَنَا لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ».

مسألة: الاسْتِحْسَانِ قَالَ بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَنْكَرَهُ الْبَاقُونَ وَفُسِّرَ بِدَلِيلٍ يَنْقَدِحُ فِي نَفْسِ الْمُجْتَهِدِ تَقْصُرُ عَنْهُ عِبَارَتُهُ وَرُدَّ بِأَنَّهُ إِنْ تَحَقَّقَ فَمُعْتَبَرٌ وَبِعُدُولٍ عَنْ قِيَاسٍ إِلَى أَقْوَى وَلا خِلافَ فِيهِ أَوْ عَنِ الدَّلِيلِ إِلَى الْعَادَةِ، وَرُدَّ بِأَنَّهُ إِنْ ثَبَتَ أَنَّهَا حَقٌّ فَقَدْ قَامَ دَلِيلُهَا وَإِلاَّ رُدَّتْ فَإِنْ تَحَقَّقَ اسْتِحْسَانٌ مُخْتَلَفٌ فِيهِ فَمَنْ قَالَ بِهِ فَقَدْ شَرَّعَ أَمَّا اسْتِحْسَانُ الشَّافِعِيِّ التَّحْلِيفَ عَلَى الْمُصْحَفِ وَالْحَطَّ فِي الْكِتَابَةِ وَنَحْوِهِمَا فَلَيْسَ مِنْهُ.

مسألة: قَوْلِ الصَّحَابِيِّ عَلَى صَحَابِيٍّ غَيْرِ حُجَّةٍ وِفَاقًا وَكَذَا عَلَى غَيْرِهِ قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ إِلاَّ فِي التَّعَبُّدِيِّ وَفِي تَقْلِيدِهِ قَوْلانِ لارْتِفَاعِ الثِّقَةِ بِمَذْهَبِهِ إِذْ لَمْ يُدَوَّنْ وَقِيلَ حُجَّةٌ فَوْقَ الْقِيَاسِ فَإِنِ اخْتَلَفَ صَحَابِيَّانِ فَكَدَلِيلَيْنِ وَقِيلَ دُونَهُ وَفِي تَخْصِيصِهِ الْعُمُومَ قَوْلانِ وَقِيلَ إِنِ انْتَشَرَ وَقِيلَ إِنْ خَالَفَ الْقِيَاسَ وَقِيلَ إِنِ انْضَمَّ إِلَيْهِ قِيَاسُ تَقْرِيبٍ وَقِيلَ قَوْلُ الشَّيْخَيْنِ فَقَطْ وَقِيلَ الْخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ وَعَنِ الشَّافِعِيِّ إِلاَّ عَلِيًّا أَمَّا وِفَاقُ الشَّافِعِيِّ زَيْدًا فِي الْفَرَائِضِ فَلِدَلِيلٍ لا تَقْلِيدًا.

مسألة: الإِلْهَامُ إِيقَاعُ شَيْءٍ فِي الْقَلْبِ يَثْلُجُ لَهُ الصَّدْرُ يَخُصُّ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى بَعْضَ أَصْفِيَائِهِ وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ لِعَدَمِ ثِقَةِ مَنْ لَيْسَ مَعْصُومًا بِخَوَاطِرِهِ خِلافًا لِبَعْضِ الصُّوفِيَّةِ.

خاتمة: قَالَ الْقَاضِي حُسَيْنٌ مَبْنَى الْفِقْهِ عَلَى أَنَّ الْيَقِينَ لا يُرْفَعُ بِالشَّكِّ وَالضَّرَرَ يُزَالُ وَالْمَشَقَّةَ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ وَالْعَادَةَ مُحَكَّمَةٌ قِيلَ: وَالأُمُورَ بِمَقَاصِدِهَا.



الكِتَابُ السَّادِسُ فِي التَّعَادُلِ وَالتَّرَاجِيحِ

يَمْتَنِعُ تَعَادُلُ القَاطِعَيْنِ وَكَذَا الأَمَارَتَيْنِ فِي نَفْسِ الأَمْرِ عَلَى الصَّحِيحِ فَإِنْ تَوَهَّمَ التَّعَادُلَ فَالتَّخْيِيرُ أَوِ التَّسَاقُطُ أَوِ الوَقْفُ أَوِ التَّخْيِيرُ فِي الوَاجِبَاتِ وَإِنْ نُقِلَ عَنْ مُجْتَهِدٍ قَوْلانِ مُتَعَاقِبَانِ فَقَوْلُهُ: وَإِلاَّ فَمَا ذَكَرَ فِيهِ المُشْعِرَ بِتَرْجِيحِهِ وَإِلاَّ فَهُوَ مُتَرَدِّدٌ وَوَقَعَ لِلشَّافِعِيِّ فِي بِضْعَةَ عَشَرَ مَكَانًا وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى عُلُوِّ شَأْنِهِ عِلْمًا وَدِينًا ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ مُخَالِفُ أَبِي حَنِيفَةَ مِنْهُمَا أَرْجَحُ مِنْ مُوَافِقِهِ الدَّلِيلُ وَعَكَسَ القَفَّالُ وَالأَصَحُّ التَّرْجِيحُ بِالنَّظَرِ فَإِنْ وَقَفَ فَالوَقْفُ وَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ لِلْمُجْتَهِدِ قَوْلٌ فِي.

مسألة: لَكِنْ نَظِيرِهَا فَهُوَ قَوْلُهُ: المُخَرَّجُ فِيهَا عَلَى الأَصَحِّ وَالأَصَحُّ لا يُنْسَبُ إِلَيْهِ مُطْلَقًا بَلْ مُقَيَّدًا وَمِنْ مُعَارَضَةِ نَصٍّ آخَرَ لِلنَّظِيرِ تَنْشَأُ الطُّرُقُ وَالتَّرْجِيحُ تَقْوِيَةُ أَحَدِ الطَّرِيقَيْنِ وَالعَمَلُ بِالرَّاجِحِ وَاجِبٌ وَقَالَ القَاضِي إِلاَّ مَا رُجِّحَ ظَنًّا إِذْ لا تَرْجِيحَ بِظَنٍّ عِنْدَهُ وَقَالَ البَصْرِيُّ إِنْ رُجِّحَ أَحَدُهُمَا بِالظَّنِّ فَالتَّخْيِيرُ وَالمُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ وَإِنْ نُقِلَ التَّأْخِيرُ بِالآحَادِ عُمِلَ بِهِ لأَنَّ دَوَامَهُ مَظْنُونٌ وَالأَصَحُّ التَّرْجِيحُ بِكَثْرَةِ الأَدِلَّةِ وَالرُّوَاةِ وَأَنَّ العَمَلَ بِالمُتَعَارِضِينَ وَلَوْ مِنْ وَجْهٍ أَوْلَى مِنْ إِلْغَاءِ أَحَدِهِمَا وَلَوْ سُنَّةً قَابَلَهَا كِتَابٌ وَلا يُقَدَّمُ الكِتَابُ عَلَى السُّنَّةِ وَلا السُّنَّةُ عَلَيْهِ خِلافًا لِزَاعِمَيْهِمَا فَإِنْ تَعَذَّرَ وَعُلِمَ المُتَأَخِّرُ فَنَاسِخٌ وَإِلاَّ رَجَعَ إِلَى غَيْرِهِمَا وَإِنْ تَقَارَنَا فَالتَّخْيِيرُ إِنْ تَعَذَّرَ الجَمْعُ وَالتَّرْجِيحُ وَإِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ وَأَمْكَنَ النَّسْخُ رَجَعَ إِلَى غَيْرِهِمَا وَإِلاَّ تَخَيَّرَ إِنْ تَعَذَّرَ الجَمْعُ وَالتَّرْجِيحُ فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَعَمَّ فَكَمَا سَبَقَ.

مسألة: يُرَجَّحُ بِعُلُوِّ الإِسْنَادِ وَفِقْهِ الرَّاوِي وَلُغَتِهِ وَنَحْوِهِ وَوَرَعِهِ وَضَبْطِهِ وَفِطْنَتِهِ وَلَوْ رَوَى المَرْجُوحَ بِاللَّفْظِ وَيَقَظَتِهِ وَعَدَمِ بِدْعَتِهِ وَشُهْرَةِ عَدَالَتِهِ وَكَوْنِهِ مُزَكًّى بِالاخْتِبَارِ أَوْ أَكْثَرَ مُزَكِّينَ وَمَعْرُوفَ النَّسَبِ قِيلَ وَمَشْهُورَهُ وَصَرِيحُ التَّزْكِيَةِ عَلَى الحُكْمِ بِشَهَادَتِهِ وَالعَمَلِ بِرِوَايَتِهِ وَحِفْظِ المَرْوِيِّ وَذِكْرِ السَّبَبِ وَالتَّعْوِيلِ عَلَى الحِفْظِ دُونَ الكِتَابَةِ وَظُهُورِ طَرِيقِ رِوَايَتِهِ وَسَمَاعِهِ مِنْ غَيْرِ حِجَابٍ وَكَوْنِهِ مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ وَذَكَرًا خِلافًا وَثَالِثُهَا يُرَجَّحُ فِي غَيْرِ أَحْكَامِ النِّسَاءِ وَحُرًّا وَمُتَأَخِّرَ الإِسْلامِ وَقِيلَ مُتَقَدِّمُهُ وَمُتَحَمِّلاً بَعْدَ التَّكْلِيفِ وَغَيْرَ مُدَلِّسٍ وَغَيْرَ ذِي اسْمَيْنِ وَمُبَاشِرًا وَصَاحِبَ الوَاقِعَةِ وَرَاوِيًا بِاللَّفْظِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ رَاوِي

الأَصْلِ وَكَوْنِهِ فِي الصَّحِيحَيْنِ وَالقَوْلُ فَالفِعْلُ فَالتَّقْرِيرُ وَالفَصِيحُ لا زَائِدَ الفَصَاحَةِ عَلَى الأَصَحِّ وَالمُشْتَمِلُ عَلَى زِيَادَةٍ وَالوَارِدُ بِلُغَةِ قُرَيْشٍ وَالمَدَنِيُّ وَالمُشْعِرُ بِعُلُوِّ شَأْنِ النَّبِيِّ ﷺ وَالمَذْكُورُ فِيهِ الحُكْمُ مَعَ العِلَّةِ وَالمُتَقَدِّمُ فِيهِ ذِكْرُ العِلَّةِ عَلَى الحُكْمِ وَعَكَسَ النَّقْشَوَانِيُّ وَمَا كَانَ فِيهِ تَهْدِيدٌ أَوْ تَأْكِيدٌ وَمَا كَانَ عُمُومًا مُطْلَقًا عَلَى ذِي السَّبَبِ إلاَّ فِي السَّبَبِ، وَالعَامُّ الشَّرْطِيُّ عَلَى النَّكِرَةِ المَنْفِيَّةِ عَلَى الأَصَحِّ وَهِيَ عَلَى البَاقِي وَالجَمْعُ المُعَرَّفُ عَلَى مَا وَمَنْ وَالكُلُّ عَلَى الجِنْسِ المُعَرَّفِ لاحْتِمَالِ العَهْدِ قَالُوا وَمَا لَمْ يُخَصَّ وَعِنْدِي عَكْسُهُ وَالأَقَلُّ تَخْصِيصًا وَالاقْتِضَاءُ عَلَى الإِشَارَةِ وَالإِيمَاءِ وَيُرَجَّحَانِ عَلَى المَفْهُومَيْنِ وَالمُوَافَقَةُ عَلَى المُخَالَفَةِ وَقِيلَ عَكْسُهُ وَالنَّاقِلُ عَنِ الأَصْلِ عِنْدَ الجُمْهُورِ وَالمُثْبِتُ عَلَى النَّافِي وَثَالِثُهَا سَوَاءٌ وَرَابِعُهَا إلاَّ فِي الطَّلاقِ وَالعَتَاقِ وَالنَّهْيُ عَلَى الإِبَاحَةِ وَالخَبَرُ عَلَى الأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالحَظْرِ عَلَى الإِبَاحَةِ وَثَالِثُهَا سَوَاءٌ وَالوُجُوبُ وَالكَرَاهَةُ عَلَى النَّدْبِ، وَالنَّدْبُ عَلَى المُبَاحِ فِي الأَصَحِّ وَنَافِي الحَدِّ خِلافًا لِقَوْمٍ وَالمَعْقُولُ مَعْنَاهُ وَالوَضْعِيُّ عَلَى التَّكْلِيفِيِّ فِي الأَصَحِّ وَالمُوَافِقُ دَلِيلاً آخَرَ وَكَذَا مُرْسَلاً أَوْ صَحَابِيًّا أَوْ أَهْلَ المَدِينَةِ أَوِ الأَكْثَرَ فِي الأَصَحِّ وَثَالِثُهَا فِي مُوَافِقِ الصَّحَابِيِّ إنْ كَانَ حَيْثُ مَيَّزَهُ النَّصُّ كَزَيْدٍ فِي الفَرَائِضِ وَرَابِعُهَا إنْ كَانَ أَحَدَ الشَّيْخَيْنِ مُطْلَقًا وَقِيلَ إلاَّ أَنْ يُخَالِفَهُمَا مُعَاذٌ فِي الحَلالِ وَالحَرَامِ أَوْ زَيْدٌ فِي الفَرَائِضِ وَنَحْوُهُمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ وَمُوَافِقُ زَيْدٍ فِي الفَرَائِضِ فَمُعَاذٍ فَعَلِيٍّ وَمُعَاذٍ فِي أَحْكَامِ غَيْرِ الفَرَائِضِ فَعَلِيٍّ وَالإِجْمَاعُ عَلَى النَّصِّ وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَى غَيْرِهِمْ وَإِجْمَاعُ الكُلِّ عَلَى مَا خَالَفَ فِيهِ العَوَامُّ وَالمُنْقَرِضُ عَصْرُهُ وَمَا لَمْ يُسْبَقْ بِخِلافٍ عَلَى غَيْرِهِمَا وَقِيلَ المَسْبُوقُ أَقْوَى وَقِيلَ سَوَاءٌ وَالأَصَحُّ تَسَاوِي المُتَوَاتِرَيْنِ مِنْ كِتَابٍ وَسُنَّةٍ وَثَالِثُهَا تَقَدُّمُ السُّنَّةِ لقوله تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وَيُرَجَّحُ القِيَاسُ بِقُوَّةِ دَلِيلِ حُكْمِ الأَصْلِ وَكَوْنُهُ عَلَى سُنَنِ القِيَاسِ أَيْ فَرْعُهُ مِنْ جِنْسِ أَصْلِهِ وَالقَطْعُ بِالعِلَّةِ أَوِ الظَّنُّ الأَغْلَبِ وَكَوْنُ مَسْلَكِهَا أَقْوَى وَذَاتُ أَصْلَيْنِ عَلَى ذَاتِ أَصْلٍ وَقِيلَ لا وَذَاتِيَّةٌ عَلَى حُكْمِيَّةٍ وَعَكَسَ السَّمْعَانِيُّ؛ لِأَنَّ الحُكْمَ بِالحُكْمِ أَشْبَهُ وَكَوْنُهَا أَقَلَّ أَوْصَافًا وَقِيلَ عَكْسُهُ وَالمُقْتَضِيَةُ احْتِيَاطًا فِي الفَرْضِ وَعَامَّةِ الأَصْلِ وَالمُتَّفَقُ عَلَى تَعْلِيلِ أَصْلِهَا، وَالمُوَافِقَةُ الأُصُولُ عَلَى مُوَافِقَةِ أَصْلٍ وَاحِدٍ قِيلَ وَالمُوَافَقَةُ عِلَّةً أُخْرَى إنْ جُوِّزَ عِلَّتَانِ وَمَا ثَبَتَتْ عِلَّتُهُ بِالإِجْمَاعِ فَالنَّصِّ القَطْعِيَّيْنِ فَالظَّنِّيَّيْنِ فَالإِيمَاءِ فَالسَّبْرِ فَالمُنَاسَبَةِ فَالشَّبَهِ فَالدَّوَرَانِ وَقِيلَ النَّصُّ فَالإِجْمَاعُ وَقِيلَ الدَّوَرَانُ فَالمُنَاسَبَةُ وَمَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا وَقِيَاسُ المَعْنَى عَلَى

الدَّلالَةِ وَغَيْرِ المُرَكَّبِ عَلَيْهِ إنْ قُبِلَ وَعَكَسَ الأُسْتَاذُ وَالوَصْفِ الحَقِيقِيِّ فَالعُرْفِيِّ فَالشَّرْعِيِّ الوُجُودِيِّ فَالعَدَمِيِّ البَسِيطِ فَالمُرَكَّبِ وَالبَاعِثَةِ عَلَى الإمَارَةِ وَالمُطَّرِدَةِ المُنْعَكِسَةِ ثُمَّ المُطَّرِدَةِ فَقَطْ عَلَى المُنْعَكِسَةِ فَقَطْ وَفِي المُتَعَدِّيَةِ وَالقَاصِرَةِ أقْوَالٌ ثَالِثُهَا سَوَاءٌ وَفِي الأكْثَرِ فُرُوعًا قَوْلانِ وَالأعْرَفُ مِنَ الحُدُودِ السَّمْعِيَّةِ عَلَى الأخْفَى وَالذَّاتِيُّ عَلَى العَرَضِيِّ وَالصَّرِيحُ وَالأعَمُّ وَمُوَافَقَةُ نَقْلِ السَّمْعِ وَاللُّغَةِ وَرُجْحَانُ طَرِيقِ اكْتِسَابِهِ وَالمُرَجِّحَاتُ لا تَنْحَصِرُ وَمُثَارُهَا غَلَبَةُ الظَّنِّ وَسَبَقَ كَثِيرٌ فَلَمْ نُعِدْهُ.



الكِتَابُ السَّابِعُ فِي الاجْتِهَادِ

الاجْتِهَادُ اسْتِفْرَاغُ الفَقِيهِ الوُسْعَ لِتَحْصِيلِ ظَنٍّ بِحُكْمٍ وَالمُجْتَهِدُ الفَقِيهُ وَهُوَ البَالِغُ العَاقِلُ أيْ ذُو مَلَكَةِ الهَيْئَةُ الرَّاسِخَةُ فِي النَّفْسِ وَقِيلَ العَقْلُ نَفْسُ العِلْمِ وَقِيلَ ضَرُورِيُّهُ فَقِيهُ النَّفْسِ وَإنْ أنْكَرَ القِيَاسَ وَثَالِثُهَا إلاَّ الجَلِيُّ العَارِفُ بِالدَّلِيلِ العَقْلِيِّ وَالتَّكْلِيفُ بِهِ ذُو الدَّرَجَةِ الوُسْطَى لُغَةً وَعَرَبِيَّةً وَأُصُولاً وَبَلاغَةً وَمُتَعَلَّقَ الأحْكَامِ مِنْ كِتَابٍ وَسُنَّةٍ وَإنْ لَمْ يَحْفَظِ المُتُونَ وَقَالَ الشَّيْخُ الإمَامُ هُوَ مَنْ هَذِهِ العُلُومُ مَلَكَةٌ لَهُ، وَأحَاطَ بِمُعْظَمِ قَوَاعِدِ الشَّرْعِ وَمَارَسَهَا بِحَيْثُ اكْتَسَبَ قُوَّةً يَفْهَمُ بِهَا مَقْصُودَ الشَّارِعِ وَيُعْتَبَرُ قَالَ الشَّيْخُ الإمَامُ لا يَقَعُ الاجْتِهَادُ لا لِكَوْنِهِ صِفَةً فِيهِ بَلْ كَوْنُهُ خَبِيرًا بِمَوَاقِعِ الإجْمَاعِ كَيْ لا يَخْرِقَهُ وَالنَّاسِخِ وَالمَنْسُوخِ وَأسْبَابِ النُّزُولِ وَشَرْطِ المُتَوَاتِرِ وَالآحَادِ وَالصَّحِيحِ وَالضَّعِيفِ وَحَالِ الرُّوَاةِ وَيَكْفِي فِي زَمَانِنَا الرُّجُوعُ إلَى أئِمَّةِ ذَلِكَ وَلا يُشْتَرَطُ عِلْمُ الكَلامِ وَتَفَارِيعُ الفِقْهِ وَالذُّكُورَةُ وَالحُرِّيَّةُ وَكَذَا العَدَالَةُ عَلَى الأصَحِّ وَلِيَبْحَثْ عَنِ المُعَارِضِ وَاللَّفْظِ هَلْ مَعَهُ قَرِينَةٌ وَدُونَهُ مُجْتَهِدُ المَذْهَبِ وَهُوَ المُتَمَكِّنُ مِنْ تَخْرِيجِ الوُجُوهِ عَلَى نُصُوصِ إمَامِهِ وَدُونَهُ مُجْتَهِدُ الفُتْيَا وَهُوَ المُتَبَحِّرُ المُتَمَكِّنُ مِنْ تَرْجِيحِ قَوْلٍ عَلَى آخَرَ وَالصَّحِيحُ جَوَازُ تَجَزُّؤِ الاجْتِهَادِ وَجَوَازُ الاجْتِهَادِ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَثَالِثُهَا وَالحُرُوبُ فَقَطْ وَالصَّوَابُ أنَّ اجْتِهَادَهُ ﷺ لا يُخْطِئُ وَالأصَحُّ أنَّ الاجْتِهَادَ جَائِزٌ فِي عَصْرِهِ وَثَالِثُهَا بِإذْنِهِ صَرِيحًا قِيلَ أوْ غَيْرَ صَرِيحٍ وَرَابِعُهَا لِلْبَعِيدِ وَخَامِسُهَا لِلْوُلاةِ وَأنَّهُ وَقَعَ وَثَالِثُهَا لَمْ يَقَعْ لِلْحَاضِرِ وَرَابِعُهَا الوَقْفُ.

مسألة: المُصِيبِ فِي العَقْلِيَّاتِ وَاحِدٌ وَنَافِي الإسْلامِ مُخْطِئٌ آثِمٌ كَافِرٌ وَقَالَ الجَاحِظُ وَالعَنْبَرِيُّ لا يَأثَمُ المُجْتَهِدُ قِيلَ مُطْلَقًا، وَقِيلَ إنْ كَانَ مُسْلِمًا وَقِيلَ زَادَ العَنْبَرِيُّ كُلٌّ مُصِيبٌ أمَّا المسألة: الَّتِي لا قَاطِعَ فِيهَا فَقَالَ الشَّيْخُ وَالقَاضِي وَأبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَابْنُ سُرَيْجٍ كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ ثُمَّ قَالَ الأوَّلانِ حُكْمُ اللَّهِ تَابِعٌ لِظَنِّ المُجْتَهِدِ وَقَالَ الثَّلاثَةُ هُنَاكَ مَا لَوْ حَكَمَ لَكَانَ بِهِ وَمِنْ ثَمَّ قَالُوا أصَابَ اجْتِهَادًا لا حُكْمًا وَابْتِدَاءً لا انْتِهَاءً، وَالصَّحِيحُ وِفَاقًا لِلْجُمْهُورِ أنَّ المُصِيبَ وَاحِدٌ وَلِلَّهِ تَعَالَى حُكْمٌ قَبْلَ الاجْتِهَادِ قِيلَ لا دَلِيلَ عَلَيْهِ وَالصَّحِيحُ أنَّ عَلَيْهِ أمَارَةً وَأنَّهُ أيْ مُكَلَّفٌ بِإصَابَتِهِ وَأنَّ مُخْطِئَهُ لا يَأثَمُ بَلْ يُؤْجَرُ أمَّا الجُزْئِيَّةُ الَّتِي فِيهَا قَاطِعٌ فَالمُصِيبُ فِيهَا وَاحِدٌ وِفَاقًا وَقِيلَ عَلَى الخِلافِ وَلا يَأثَمُ المُخْطِئُ عَلَى الأصَحِّ وَمَتَى قَصَّرَ مُجْتَهِدٌ أثِمَ وِفَاقًا.

مسألة: لا يُنْقَضُ الحُكْمُ فِي الاجْتِهَادِيَّاتِ وِفَاقًا فَإِنْ خَالَفَ نَصًّا أَوْ حَكَمَ بِخِلافِ اجْتِهَادِهِ أَوْ حَكَمَ بِخِلافِ نَصِّ إِمَامِهِ غَيْرُهُ مُقَلِّدُ غَيْرِهِ حَيْثُ يَجُوزُ نُقِضَ وَلَوْ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ وَلِيٍّ ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ فَالأَصَحُّ تَحْرِيمُهَا عَلَيْهِ وَكَذَا المُقَلِّدُ يَتَغَيَّرُ اجْتِهَادُ إِمَامِهِ وَمَنْ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ أَعْلَمَ المُسْتَفْتِي لِيَكُفَّ وَلا يُنْقَضُ مَعْمُولُهُ وَلا يَضْمَنُ المُتْلَفَ إِنْ تَغَيَّرَ لا لِقَاطِعٍ.

مسألة: يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِنَبِيٍّ أَوْ عَالِمٍ احْكُمْ بِمَا تَشَاءُ فَهُوَ صَوَابٌ وَيَكُونُ مُدْرَكًا شَرْعِيًّا وَيُسَمَّى التَّفْوِيضَ وَتَرَدَّدَ الشَّافِعِيُّ قِيلَ فِي الجَوَازِ وَقِيلَ فِي الوُقُوعِ وَقَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ يَجُوزُ لِلنَّبِيِّ دُونَ العَالِمِ ثُمَّ المُخْتَارُ لَمْ يَقَعْ وَفِي تَعَلُّقِ الأَمْرِ بِاخْتِيَارِ المَأْمُورِ تَرَدُّدٌ.

مسألة: التَّقْلِيدِ أَخْذُ القَوْلِ مِنْ غَيْرِ مَعْرِفَةِ دَلِيلِهِ وَيَلْزَمُ غَيْرَ المُجْتَهِدِ وَقِيلَ بِشَرْطِ تَبَيُّنِ صِحَّةِ اجْتِهَادِهِ وَمَنَعَ الأُسْتَاذُ التَّقْلِيدَ فِي القَوَاطِعِ وَقِيلَ لا يُقَلِّدُ عَالِمٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُجْتَهِدًا أَمَّا ظَانُّ الحُكْمِ بِاجْتِهَادِهِ فَيَحْرُمُ عَلَيْهِ التَّقْلِيدُ لِمُخَالَفَتِهِ وَكَذَا المُجْتَهِدُ عِنْدَ الأَكْثَرِ وَثَالِثُهَا يَجُوزُ لِلْقَاضِي وَرَابِعُهَا يَجُوزُ تَقْلِيدُ الأَعْلَمِ وَخَامِسُهَا عِنْدَ ضِيقِ الوَقْتِ وَسَادِسُهَا فِيمَا يَخُصُّهُ.

مسألة: إِذَا تَكَرَّرَتِ الوَاقِعَةُ وَتَجَدَّدَ مَا يَقْتَضِي الرُّجُوعَ وَلَمْ يَكُنْ ذَاكِرًا لِلدَّلِيلِ الأَوَّلِ وَجَبَ تَجْدِيدُ النَّظَرِ قَطْعًا وَكَذَا إِنْ لَمْ يَتَجَدَّدْ لا إِنْ كَانَ ذَاكِرًا وَكَذَا العَامِيُّ يَسْتَفْتِي وَلَوْ مُقَلِّدَ مَيِّتٍ ثُمَّ تَقَعُ تِلْكَ الحَادِثَةُ هَلْ يُعِيدُ السُّؤَالَ.

مسألة: تَقْلِيدِ المَفْضُولِ أَقْوَالٌ ثَالِثُهَا المُخْتَارُ يَجُوزُ لِمُعْتَقِدِهِ فَاضِلاً أَوْ مُسَاوِيًا وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يَجِبِ البَحْثُ عَنِ الأَرْجَحِ فَإِنِ اعْتَقَدَ رُجْحَانَ وَاحِدٍ مِنْهُمْ تَعَيَّنَ وَالرَّاجِحُ عِلْمًا فَوْقَ الرَّاجِحِ وَرَعًا فِي الأَصَحِّ وَيَجُوزُ تَقْلِيدُ المَيِّتِ خِلافًا لِلإِمَامِ وَثَالِثُهَا إِنْ فُقِدَ الحَيُّ وَرَابِعُهَا قَالَ الهِنْدِيُّ إِنْ نَقَلَهُ عَنْهُ مُجْتَهِدٌ فِي مَذْهَبِهِ وَيَجُوزُ اسْتِفْتَاءُ مَنْ عُرِفَ بِالأَهْلِيَّةِ أَوْ ظُنَّ بِاشْتِهَارِهِ بِالعِلْمِ وَالعَدَالَةِ وَانْتِصَابِهِ وَالنَّاسُ مُسْتَفْتُونَ وَلَوْ قَاضِيًا وَقِيلَ لا يُفْتِي قَاضٍ فِي المُعَامَلاتِ لا المَجْهُولِ وَالأَصَحُّ وُجُوبُ البَحْثِ عَنْ عِلْمِهِ وَالاكْتِفَاءُ بِظَاهِرِ العَدَالَةِ وَبِخَبَرِ الوَاحِدِ وَلِلْعَامِّيِّ سُؤَالُهُ عَنْ مَأْخَذِهِ اسْتِرْشَادًا ثُمَّ عَلَيْهِ بَيَانُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ خَفِيًّا.

مسألة: يَجُوزُ لِلْقَادِرِ عَلَى التَّفْرِيعِ وَالتَّرْجِيحِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُجْتَهِدًا الإِفْتَاءُ بِمَذْهَبِ مُجْتَهِدٍ اطَّلَعَ عَلَى مَأْخَذِهِ وَاعْتَقَدَهُ وَثَالِثُهَا عِنْدَ عَدَمِ المُجْتَهِدِ وَرَابِعُهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَادِرًا

لِأَنَّهُ نَاقِلٌ وَيَجُوزُ خُلُوُّ الزَّمَانِ عَنْ مُجْتَهِدٍ خِلافًا لِلْحَنَابِلَةِ مُطْلَقًا وَلابْنِ دَقِيقِ العِيدِ مَا لَمْ يَتَدَاعَ الزَّمَانُ بِتَزَلْزُلِ القَوَاعِدِ وَالمُخْتَارُ لَمْ يَثْبُتْ وُقُوعُهُ وَإِذَا عَمِلَ العَامِّيُّ بِقَوْلِ مُجْتَهِدٍ فَلَيْسَ لَهُ الرُّجُوعُ عَنْهُ وَقِيلَ يَلْزَمُهُ العَمَلُ بِمُجَرَّدِ الإفْتَاءِ وَقِيلَ بِالشُّرُوعِ فِي العَمَلِ وَقِيلَ إِنِ التَزَمَهُ وَقَالَ السَّمْعَانِيُّ إِنْ وَقَعَ فِي نَفْسِهِ صِحَّتُهُ وَقَالَ ابْنُ الصَّلاحِ إِنْ لَمْ يُوجَدْ مُفْتٍ آخَرَ فَإِنْ وُجِدَ تَخَيَّرَ بَيْنَهُمَا، وَالأَصَحُّ جَوَازُهُ فِي حُكْمٍ آخَرَ وَأَنَّهُ يَجِبُ التِزَامُ مَذْهَبٍ مُعَيَّنٍ يَعْتَقِدُهُ أَرْجَحَ أَوْ مُسَاوِيًا ثُمَّ يَنْبَغِي السَّعْيُ فِي اعْتِقَادِهِ أَرْجَحَ ثُمَّ فِي خُرُوجِهِ عَنْهُ ثَالِثُهَا لا يَجُوزُ فِي بَعْضِ المَسَائِلِ وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ تَتَبُّعُ الرُّخَصِ وَخَالَفَ أَبُو إِسْحَاقَ المَرْوَزِيُّ.

مسألة: اخْتُلِفَ فِي التَّقْلِيدِ فِي أُصُولِ الدِّينِ وَقِيلَ النَّظَرُ فِيهِ حَرَامٌ وَعَنِ الأَشْعَرِيِّ لا يَصِحُّ إِيمَانُ المُقَلِّدِ وَقَالَ القُشَيْرِيُّ مَكْذُوبٌ عَلَيْهِ وَالتَّحْقِيقُ إِنْ كَانَ أَخْذَ قَوْلِ الغَيْرِ بِغَيْرِ حُجَّةٍ مَعَ احْتِمَالِ شَكٍّ أَوْ وَهْمٍ فَلا يَكْفِي وَإِنْ كَانَ جَزْمًا فَيَكْفِي خِلافًا لِأَبِي هَاشِمٍ فَلْيَجْزِمْ عَقْدَهُ بِأَنَّ العَالَمَ مُحْدَثٌ وَلَهُ صَانِعٌ وَهُوَ اللَّهُ الوَاحِدُ وَالوَاحِدُ الشَّيْءُ الَّذِي لا يَنْقَسِمُ وَلا يُشَبَّهُ بِوَجْهٍ وَاللَّهُ تَعَالَى قَدِيمٌ لا ابْتِدَاءَ لِوُجُودِهِ حَقِيقَتُهُ مُخَالِفَةٌ لِسَائِرِ الحَقَائِقِ قَالَ المُحَقِّقُونَ لَيْسَتْ مَعْلُومَةً الآنَ وَاخْتَلَفُوا هَلْ يُمْكِنُ عِلْمُهَا فِي الآخِرَةِ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلا جَوْهَرٍ وَلا عَرَضٍ وَلَمْ يَزَلْ وَحْدَهُ وَلا مَكَانَ وَلا زَمَانَ وَلا قُطْرَ وَلا أَوَانَ ثُمَّ أَحْدَثَ هَذَا العَالَمَ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ وَلَوْ شَاءَ مَا اخْتَرَعَهُ لَمْ يَحْدُثْ بِابْتِدَاعِهِ فِي ذَاتِهِ حَادِثٌ ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. القَدَرُ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مِنْهُ عِلْمُهُ شَامِلٌ لِكُلِّ مَعْلُومٍ جُزْئِيَّاتٌ وَكُلِّيَّاتٌ وَقُدْرَتُهُ لِكُلِّ مَقْدُورٍ مَا عُلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ إِرَادَةً وَمَا لا فَلا بَقَاؤُهُ غَيْرُ مُسْتَفْتَحٍ وَلا مُتَنَاهٍ لَمْ يَزَلْ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِ ذَاتِهِ مَا دَلَّ عَلَيْهَا فِعْلُهُ مِنْ قُدْرَةٍ وَعِلْمٍ وَحَيَاةٍ وَإِرَادَةٍ أَوِ التَّنْزِيهُ عَنِ النَّقْصِ مِنْ سَمْعٍ وَبَصَرٍ وَكَلامٍ وَبَقَاءٍ وَمَا صَحَّ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنَ الصِّفَاتِ نَعْتَقِدُ ظَاهِرَ المَعْنَى وَنُنَزِّهُهُ عِنْدَ سَمَاعِ المُشْكِلِ ثُمَّ اخْتَلَفَ أَئِمَّتُنَا أَنُؤَوِّلُ أَمْ نُفَوِّضُ مُنَزِّهِينَ مَعَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّ جَهْلَنَا بِتَفْصِيلِهِ لا يَقْدَحُ القُرْآنُ كَلامُهُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ عَلَى الحَقِيقَةِ لا المَجَازِ مَكْتُوبٌ فِي مَصَاحِفِنَا مَحْفُوظٌ فِي صُدُورِنَا مَقْرُوءٌ بِأَلْسِنَتِنَا يُثِيبُ عَلَى الطَّاعَةِ وَيُعَاقِبُ إِلاَّ أَنْ يَغْفِرَ غَيْرَ الشِّرْكِ عَلَى المَعْصِيَةِ وَلَهُ إِثَابَةُ العَاصِي وَتَعْذِيبُ المُطِيعِ وَإِيلامُ الدَّوَابِّ وَالأَطْفَالِ وَيَسْتَحِيلُ

وَصْفُهُ بِالظُّلْمِ يَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاخْتُلِفَ هَلْ تَجُوزُ الرُّؤْيَةُ فِي الدُّنْيَا وَفِي الْمَنَامِ السَّعِيدُ مَنْ كَتَبَهُ فِي الأَزَلِ سَعِيدًا وَالشَّقِيُّ عَكْسُهُ ثُمَّ لا يَتَبَدَّلانِ وَمَنْ عَلِمَ مَوْتَهُ مُؤْمِنًا فَلَيْسَ بِشَقِيٍّ وَأَبُو بَكْرٍ مَا زَالَ بِعَيْنِ الرِّضَا وَالرِّضَا وَالْمَحَبَّةُ غَيْرُ الْمَشِيئَةِ وَالإِرَادَةِ فَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام:١١٢] هُوَ الرَّزَّاقُ وَالرِّزْقُ مَا يُنْتَفَعُ بِهِ وَلَوْ حَرَامًا بِيَدِهِ الْهِدَايَةُ وَالإِضْلالُ خَلْقُ الضَّلالِ وَالاهْتِدَاءِ وَهُوَ الإِيمَانُ وَالتَّوْفِيقُ خَلْقُ الْقُدْرَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى الطَّاعَةِ وَقَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ خَلْقُ الطَّاعَةِ، وَالْخِذْلانُ ضِدُّهُ وَاللُّطْفُ مَا يَقَعُ عِنْدَهُ صَلاحُ الْعَبْدِ آخِرَةً وَالْخَتْمُ وَالطَّبْعُ وَالأَكِنَّةُ خَلْقُ الضَّلالِ فِي الْقَلْبِ وَالْمَاهِيَّاتِ مَجْعُولَةً وَثَالِثُهَا إِنْ كَانَتْ مُرَكَّبَةً أَرْسَلَ الرَّبُّ تَعَالَى رُسُلَهُ بِالْمُعْجِزَاتِ الْبَاهِرَاتِ وَخَصَّ مُحَمَّدٌ ﷺ الْمَبْعُوثُ إِلَى الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ الْمُفَضَّلُ عَلَى جَمِيعِ الْعَالَمِينَ وَبَعْدَهُ الأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْمَلائِكَةُ عليهم السلام وَالْمُعْجِزَةُ أَمْرٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ مَقْرُونٌ بِالتَّحَدِّي مَعَ عَدَمِ الْمُعَارَضَةِ وَالتَّحَدِّي الدَّعْوَى وَالإِيمَانُ تَصْدِيقُ الْقَلْبِ وَلا يُعْتَبَرُ إِلاَّ مَعَ التَّلَفُّظِ بِالشَّهَادَتَيْنِ مِنَ الْقَادِرِ وَهَلِ التَّلَفُّظُ شَرْطٌ أَوْ شَطْرٌ فِيهِ تَرَدُّدٌ وَالإِسْلامُ أَعْمَالُ الْجَوَارِحِ وَلا تُعْتَبَرُ إِلاَّ مَعَ الإِيمَانِ وَالإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ وَالْفِسْقُ لا يُزِيلُ الإِيمَانَ وَالْمَيِّتُ مُؤْمِنًا فَاسِقًا تَحْتَ الْمَشِيئَةِ إِمَّا أَنْ يُعَاقَبَ ثُمَّ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ وَإِمَّا أَنْ يُسَامَحَ بِمُجَرَّدِ فَضْلِ اللَّهِ أَوْ مَعَ الشَّفَاعَةِ وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوْلاهُ حَبِيبُ اللَّهِ مُحَمَّدٌ الْمُصْطَفَى ﷺ وَلا يَمُوتُ أَحَدٌ إِلاَّ بِأَجَلِهِ وَالنَّفْسُ بَاقِيَةٌ بَعْدَ قَتْلِ الْبَدَنِ وَفِي فَنَائِهَا عِنْدَ الْقِيَامَةِ تَرَدُّدٌ قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ وَالأَظْهَرُ لا تَفْنَى أَبَدًا وَفِي عَجْبِ الذَّنَبِ قَوْلانِ قَالَ الْمُزَنِيُّ وَالصَّحِيحُ يَبْلَى وَتَأَوَّلَ الْحَدِيثَ وَحَقِيقَةُ الرُّوحِ لَمْ يَتَكَلَّمْ عَلَيْهَا مُحَمَّدٌ ﷺ فَنُمْسِكُ عَنْهَا وَكَرَامَاتُ الأَوْلِيَاءِ حَقٌّ قَالَ الْقُشَيْرِيُّ: وَلا يَنْتَهُونَ إِلَى نَحْوِ وَلَدٍ دُونَ وَالِدٍ وَلا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ وَلا نُجَوِّزُ الْخُرُوجَ عَلَى السُّلْطَانِ وَنَعْتَقِدُ أَنَّ عَذَابَ الْقَبْرِ وَسُؤَالَ الْمَلَكَيْنِ وَالصِّرَاطَ وَالْمِيزَانَ حَقٌّ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ الْيَوْمَ وَيَجِبُ عَلَى النَّاسِ نَصْبُ إِمَامٍ وَلَوْ مَفْضُولاً وَلا يَجِبُ عَلَى الرَّبِّ سُبْحَانَهُ شَيْءٌ وَالْمَعَادُ الْجُسْمَانِيُّ بَعْدَ الإِعْدَامِ حَقٌّ وَنَعْتَقِدُ أَنَّ خَيْرَ الأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا مُحَمَّدٍ ﷺ أَبُو بَكْرٍ خَلِيفَتُهُ فَعُمَرُ فَعُثْمَانُ فَعَلِيٌّ أُمَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنهم أجمعين وَبَرَاءَةَ عَائِشَةَ مِنْ كُلِّ مَا قُذِفَتْ بِهِ وَنُمْسِكُ عَمَّا جَرَى بَيْنَ الصَّحَابَةِ وَنَرَى الْكُلَّ مَأْجُورِينَ وَأَنَّ الشَّافِعِيَّ وَمَالِكًا وَأَبَا حَنِيفَةَ وَالسُّفْيَانَيْنِ وَأَحْمَدَ وَالأَوْزَاعِيَّ وَإِسْحَاقَ وَدَاوُدَ وَسَائِرَ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأَنَّ أَبَا الْحَسَنِ

الأَشْعَرِيَّ إِمَامٌ فِي السُّنَّةِ مُقَدَّمٌ وَأَنَّ طَرِيقَ الشَّيْخِ الجُنَيْدِ وَصَحْبِهِ طَرِيقٌ مُقَوَّمٌ وَمِمَّا لا يَضُرُّ جَهْلُهُ وَتَنْفَعُ مَعْرِفَتُهُ الأَصَحُّ إِنَّ وُجُودَ الشَّيْءِ عَيْنُهُ وَقَالَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ غَيْرُهُ فَعَلَى الأَصَحِّ المَعْدُومُ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَلا ذَاتٍ وَلا ثَابِتٍ وَكَذَا عَلَى الآخَرِ عِنْدَ أَكْثَرِهِمْ وَأَنَّ الاسْمَ المُسَمَّى وَأَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةٌ وَأَنَّ المَرْءَ يَقُولُ أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ خَوْفًا مِنْ سُوءٍ.

الخاتمة: وَالعِيَاذُ بِاللَّهِ لا شَكًّا فِي الحَالِ وَأَنَّ مَلاذَّ الكَافِرِ اسْتِدْرَاجٌ وَأَنَّ المُشَارَ إِلَيْهِ بِأَنَّهُ الهَيْكَلُ المَخْصُوصُ وَأَنَّ الجَوْهَرَ هُوَ الفَرْدُ وَهُوَ الجُزْءُ الَّذِي لا يَتَجَزَّأُ ثَابِتٌ وَأَنَّهُ لا حَالَ أَيْ لا وَاسِطَةَ بَيْنَ المَوْجُودِ وَالمَعْدُومِ خِلافًا لِلْقَاضِي إِمَامِ الحَرَمَيْنِ وَأَنَّ النِّسَبَ وَالإِضَافَاتِ أُمُورٌ اعْتِبَارِيَّةٌ لا وُجُودِيَّةٌ وَأَنَّ العَرَضَ لا يَقُومُ بِالعَرَضِ وَلا يَبْقَى زَمَانَيْنِ وَلا يَحِلُّ مَحَلَّيْنِ وَأَنَّ المِثْلَيْنِ لا يَجْتَمِعَانِ كَالضِّدَّيْنِ بِخِلافِ الخِلافَيْنِ أَمَّا النَّقِيضَانِ فَلا يَجْتَمِعَانِ وَلا يَرْتَفِعَانِ وَأَنَّ أَحَدَ طَرَفَيِ المُمْكِنِ لَيْسَ أَوْلَى بِهِ وَأَنَّ البَاقِيَ مُحْتَاجٌ إِلَى السَّبَبِ وَيَنْبَنِي عَلَى أَنَّ عِلَّةَ احْتِيَاجِ الأَثَرِ إِلَى المُؤَثِّرِ الإِمْكَانُ أَوِ الحُدُوثُ أَوْ هُمَا جُزْءَا عِلَّةٍ أَوِ الإِمْكَانُ بِشَرْطِ الحُدُوثِ وَهِيَ أَقْوَالٌ وَالمَكَانُ قِيلَ لِلسَّطْحِ الظَّاهِرِ مِنَ المَحْوِيِّ فِيهِ وَقِيلَ: بُعْدٌ مَوْجُودٌ يَنْفُذُ فِيهِ الجِسْمُ وَقِيلَ: بُعْدٌ مَفْرُوضٌ وَهُوَ الخَلاءُ وَالمُرَادُ مِنْهُ كَوْنُ الجِسْمَيْنِ لا يَتَمَاسَّانِ وَلا بَيْنَهُمَا مَا يُمَاسُّهُمَا وَالزَّمَانُ قِيلَ جَوْهَرٌ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلا جُسْمَانِيٍّ وَقِيلَ: فَلَكُ مَعْدِلِ النَّهَارِ وَقِيلَ: عَرَضٌ فَقِيلَ حَرَكَةُ مَعْدِلِ النَّهَارِ وَقِيلَ: مِقْدَارُ الحَرَكَةِ وَالمُخْتَارُ مُقَارَنَةُ مُتَجَدِّدٍ مَوْهُومٍ لِمُتَجَدِّدٍ مَعْلُومٍ إِزَالَةً لِلإِيهَامِ وَيَمْتَنِعُ تَدَاخُلُ الأَجْسَامِ وَخُلُوُّ الجَوْهَرِ عَنْ جَمِيعِ الأَعْرَاضِ وَالجَوْهَرُ غَيْرُ مُرَكَّبٍ مِنَ الأَعْرَاضِ وَالأَبْعَادُ مُتَنَاهِيَةٌ وَالمَعْلُولُ قَالَ الأَكْثَرُ يُقَارِنُ عِلَّتَهُ زَمَانًا وَالمُخْتَارُ وِفَاقًا لِلشَّيْخِ الإِمَامِ يَعْقُبُهَا مُطْلَقًا وَثَالِثُهَا إِنْ كَانَتْ وَضْعِيَّةً لا عَقْلِيَّةً أَمَّا التَّرْتِيبُ رُتْبَةً فَوِفَاقٌ وَاللَّذَّةُ حَصَرَهَا الإِمَامُ وَالشَّيْخُ الإِمَامُ فِي المَعَارِفِ وَقَالَ ابْنُ زَكَرِيَّا هِيَ الخَلاصُ مِنَ الأَلَمِ وَقِيلَ: إِدْرَاكُ المُلائِمِ وَيُقَابِلُهَا الأَلَمُ وَمَا تَصَوَّرَهُ العَقْلُ إِمَّا وَاجِبٌ أَوْ مُمْتَنِعٌ أَوْ مُمْكِنٌ لِأَنَّ ذَاتَهُ إِمَّا أَنْ تَقْتَضِيَ وُجُودَهُ فِي الخَارِجِ أَوْ عَدَمَهُ أَوْ لا تَقْتَضِيَ شَيْئًا.

خاتمة: أَوَّلُ الوَاجِبَاتِ المَعْرِفَةُ وَقَالَ الأُسْتَاذُ النَّظَرُ المُؤَدِّي إِلَيْهَا وَالقَاضِي أَوَّلُ النَّظَرِ وَابْنُ فُورَكٍ وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ القَصْدُ إِلَى النَّظَرِ وَذُو النَّفْسِ الأَبِيَّةِ يَرْبَأُ بِهَا عَنْ سَفْسَافِ

الأُمُورِ وَيَجْنَحُ إِلَى مَعَالِيهَا وَمَنْ عَرَفَ رَبَّهُ تَصَوَّرَ تَبْعِيدَهُ وَتَقْرِيبَهُ فَخَافَ وَرَجَا فَأَصْغَى إِلَى الأَمْرِ وَالنَّهْيِ فَارْتَكَبَ وَاجْتَنَبَ فَأَحَبَّهُ مَوْلاهُ فَكَانَ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَدَنِيءُ الهِمَّةِ لا يُبَالِي فَيَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِينَ وَيَدْخُلُ تَحْتَ رِبْقَةِ المَارِقِينَ فَدُونَكَ صَلاحًا أَوْ فَسَادًا وَرِضًا أَوْ سَخَطًا وَقُرْبًا أَوْ بُعْدًا وَسَعَادَةً أَوْ شَقَاوَةً وَنَعِيمًا أَوْ جَحِيمًا وَإِذَا خَطَرَ لَكَ أَمْرٌ فَزِنْهُ بِالشَّرْعِ فَإِنْ كَانَ مَأْمُورًا فَبَادِرْ فَإِنَّهُ مِنَ الرَّحْمَنِ فَإِنْ خَشِيتَ وُقُوعَهُ لا إِيقَاعَهُ عَلَى صِفَةٍ مَنْهِيَّةٍ فَلا عَلَيْكَ وَاحْتِيَاجُ اسْتِغْفَارِنَا إِلَى اسْتِغْفَارٍ لا يُوجِبُ تَرْكَ الاسْتِغْفَارِ وَمِنْ ثَمَّ قَالَ السُّهْرَوَرْدِيّ اعْمَلْ وَإِنْ خِفْتَ العُجْبَ مُسْتَغْفِرًا وَإِنْ كَانَ مَنْهِيًّا فَإِيَّاكَ فَإِنَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِنْ مِلْتَ فَاسْتَغْفِرْ وَحَدِيثُ النَّفْسِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ أَوْ يَعْمَلْ وَالهَمُّ مَغْفُورَانِ وَإِنْ لَمْ تُطِعْكَ الأَمَّارَةُ فَجَاهِدْهَا فَإِنْ فَعَلْتَ فَتُبْ فَإِنْ لَمْ تُقْلِعْ لاسْتِلْذَاذٍ أَوْ كَسَلٍ فَتَذَكَّرْ هَاذِمَ اللَّذَّاتِ وَفَجْأَةَ الفَوَاتِ أَوْ لِقُنُوطٍ فَخَفْ مَقْتَ رَبِّكَ وَاذْكُرْ سَعَةَ رَحْمَتِهِ وَاعْرِضِ التَّوْبَةَ وَمَحَاسِنَهَا وَهِيَ النَّدَمُ وَتَتَحَقَّقُ بِالإِقْلاعِ وَعَزْمِ أَنْ لا يَعُودَ وَتَدَارُكِ مُمْكِنِ التَّدَارُكِ وَتَصِحُّ وَلَوْ بَعْدَ نَقْضِهَا عَنْ ذَنْبٍ وَلَوْ صَغِيرًا مَعَ الإِصْرَارِ عَلَى آخَرَ وَلَوْ كَبِيرًا عِنْدَ الجُمْهُورِ وَإِنْ شَكَكْتَ أَمَأْمُورٌ أَمْ مَنْهِيٌّ فَأَمْسِكْ وَمِنْ ثَمَّ قَالَ الجُوَيْنِيُّ فِي المُتَوَضِّئِ يَشُكُّ أَيَغْسِلُ ثَالِثَةً أَمْ رَابِعَةً لا يَغْسِلُ وَكُلٌّ وَاقِعٌ بِقُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَإِرَادَتُهُ هُوَ خَالِقُ كَسْبِ العَبْدِ قَدَّرَ لَهُ قُدْرَةً هِيَ اسْتِطَاعَتُهُ تَصْلُحُ لِلْكَسْبِ لا لِلإِبْدَاعِ فَاللَّهُ خَالِقٌ غَيْرُ مُكْتَسِبٍ وَالعَبْدُ مُكْتَسِبٌ غَيْرُ خَالِقٍ وَمِنْ ثَمَّ الصَّحِيحُ أَنَّ القُدْرَةَ لا تَصْلُحُ لِلضِّدَّيْنِ وَأَنَّ العَجْزَ صِفَةٌ وُجُودِيَّةٌ تُقَابِلُ القُدْرَةَ تَقَابُلَ الضِّدَّيْنِ لا العَدَمِ وَالمَلَكَةِ وَرَجَّحَ قَوْمٌ التَّوَكُّلَ وَآخَرُونَ الاكْتِسَابَ وَثَالِثٌ الاخْتِلافَ وَمِنْ ثَمَّ قِيلَ إِرَادَةُ التَّجْرِيدِ مَعَ دَاعِيَةِ الأَسْبَابِ شَهْوَةٌ خَفِيَّةٌ وَسُلُوكُ الأَسْبَابِ مَعَ دَاعِيَةِ التَّجْرِيدِ انْحِطَاطٌ عَنِ الذِّرْوَةِ العَلِيَّةِ وَقَدْ يَأْتِي الشَّيْطَانُ بِاطِّرَاحِ جَانِبِ اللَّهِ تَعَالَى فِي صُورَةِ الأَسْبَابِ أَوْ بِالكَسَلِ وَالتَّمَاهُنِ فِي صُورَةِ التَّوَكُّلِ وَالمُوَفَّقُ يَبْحَثُ عَنْ هَذَيْنِ وَيَعْلَمُ أَنَّهُ لا يَكُونُ إِلاَّ مَا يُرِيدُ وَلا يَنْفَعُنَا عِلْمُنَا بِذَلِكَ إِلاَّ أَنْ يُرِيدَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَقَدْ تَمَّ جَمْعُ الجَوَامِعِ عِلْمًا المُسْمِعِ كَلامُهُ آذَانًا صُمًّا الآتِي مِنْ أَحَاسِنِ المَحَاسِنِ بِمَا يَنْظُرُهُ الأَعْمَى مَجْمُوعًا جَمُوعًا وَمَوْضُوعًا لا مَقْطُوعًا فَضْلُهُ وَلا مَمْنُوعًا وَمَرْفُوعًا عَنْ هِمَمِ الزَّمَانِ مَدْفُوعًا فَعَلَيْكَ بِحِفْظِ عِبَارَتِهِ لا سِيَّمَا مَا خَالَفَ فِيهَا غَيْرَهُ وَإِيَّاكَ أَنْ تُبَادِرَ بِإِنْكَارِ شَيْءٍ قَبْلَ التَّأَمُّلِ وَالفِكْرَةِ أَوْ أَنْ تَظُنَّ إِمْكَانَ اخْتِصَارِهِ، فِي كُلِّ ذَرَّةٍ دُرَّةٌ فَرُبَّمَا ذَكَرْنَا الأَدِلَّةَ فِي بَعْضِ الأَحَايِينِ إِمَّا لِكَوْنِهَا مُقَرَّرَةً فِي مَشَاهِيرِ الكُتُبِ عَلَى

وَجْهٍ لا يَبِينُ أوِ الغَرَابَة أوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَسْتَخْرِجُهُ النَّظَرُ المَتِينُ وَرُبَّمَا أفْصَحْنَا بِذِكْرِ أرْبَابِ الأقْوَالِ فَحَسِبَهُ الغَبِيُّ تَطْوِيلاً يُؤَدِّي إِلَى المَلَلِ وَمَا دَرَى أنَّا إنَّمَا فَعَلْنَا ذَلِكَ لِغَرَضٍ تُحَرِّكُ لَهُ الهِمَمُ العَوَالِ فَرُبَّمَا لَمْ يَكُنِ القَوْلُ مَشْهُورًا عَمَّنْ ذَكَرْنَاهُ أوْ كَانَ قَدْ عُزِيَ إِلَيْهِ عَلَى الوَهْمِ سِوَاهُ أوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يُظْهِرُهُ التَّأمُّلُ لِمَنِ اسْتَعْمَلَ قُوَاهُ بِحَيْثُ إنَّا جَازِمُونَ بِأنَّ اخْتِصَارَ هَذَا الكِتَابِ مُتَعَذِّرٌ اللَّهُمَّ إلاَّ أنْ يَأتِيَ رَجُلٌ مُبَذِّرٌ مُبَتِّرٌ فَدُونَكَ مُخْتَصَرًا بِأنْوَاعِ المَحَامِدِ حَقِيقًا وَأصْنَافِ المَحَاسِنِ خَلِيقًا جَعَلَنَا اللَّهُ بِهِ ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّـۧنَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصَّـٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] .



الفهرس

حاشية العطار

العلامة الشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار

المتوفى ١٢٥٠هـ

على

شرح الجلال المحلي

المتوفى ٨٦٤هـ

على

جمع الجوامع

في أصول الفقه الشافعي

للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي

المتوفى ٧٧١هـ

خرج أحاديثه وعلق عليه

محمد محمد تامر

(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) قال الشارح: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) الباء للملابسة كما هو مختار الزّمخشريّ والتفتازاني، أو الاستعانة كما اختاره القاضي البيضاويّ، أو هي صلةٌ للفعل المقدّر وعليه يرد ما أوردوه من التّعارض بين الحديثين، وممّا أجابوا به أنّ الزّمان الذي اعتبروه في مقارنة الحال لوقوع مضمون عاملها جعلوه أعمّ ممّا لا يفضل عمّا وقع فيه وما يفضل عنه فيجوز أن يكون التّلبّسان في زمانٍ بهذا المعنى وأمكن وقوع الابتداء في حال التّلبّسين من غير لزوم تدافع الابتداءين، وأنّه يجوز أن يكون أحدهما بالجنان أو باللّسان أو بالكتابة، والآخر بآخر منها أو يكونا معًا بالجنان لجواز إخطار الشّيئين معًا بالبال.

قال اللّيثيّ في «حاشية المطوّل»: وفي كليهما نظرٌ:

أمّا في الأوّل فلأنّ معنى العموم الذي اعتبره النّحاة في مقارنة الحال للعامل أنّه يجوز أن يكون أزمان فاصلة عن أزمانٍ عاملةٍ حتّى تكون مقارنتها له ببعضها لا بتمامها كما في «جاء زيدٌ راكبًا» فإنّه يجوز أن يكون الرّكوب قبل المجيء ممتدًّا إليه وباقيًا بعده.

وأمّا جواز أن لا يكون شيءٌ من الرّكوب مقارنًا للمجيء فلم يقل به أحدٌ وفي التّسمية والتّحميد أيّهما آخر لا يكون شيءٌ منه مقارنًا للابتداء الذي ليس لزمانه انقسامٌ، ومعلومٌ أنّ التّلبّس بأمرٍ لا يتحقّق بدون تحقّق ذلك الأمر فلو قارن بالتّسمية والتّلبّس بالتّحميد ذلك الابتداء لزم وقوع ابتداءين متدافعين.

وأمّا في الثّاني: فلأنّ التّسمية والتّحميد المعتدّ بهما المرجوّ منهما حصول اليمن والبركة ما يكون عن قلبٍ حاضرٍ وتوجّهٍ تامٍّ والقلب لا يتيسّر له التّوجّه التّامّ إلى شيئين معًا مثل التّسمية والتّحميد إلاّ نادرًا للأفراد المتجرّدين بالكلّيّة عن العوائق البشريّة اهـ.

ثمّ إنّ البدء بالبسملة والحمدلة إنّما هو في صدر الفعل، والمطلوب تعميم البركة فمن ثمّ رجّح تقدير المتعلّق خاصًّا لتعمّ البركة سائر أجزاء الفعل، فتقدير «أؤلّف» مقتضٍ بلفظه صحبة التّأليف لما تبرّك به لكن قد ذكر الشّيخ ابن عرفة في «تفسيره» أنّ التّقدير بـ «أبتدئ» يساوي أؤلّف مثلاً بسبب أنّ اللّه جعل هذا اللّفظ الذي هو البسملة أو الحمدلة لما بدئ به مصحوب البركة على جميع الفعل؛ لأنّ مقتضى الحديث ذلك إذ فيه الحضّ على الابتداء وما ذاك إلاّ؛ لأنّ وضعه في البداء يحصل هذا المعنى المقصود اهـ.

وقد أورد سمّ هنا إشكالاً عن شيخه السّيّد عيسى الصّفويّ حاصله أنّ جملة البسملة إمّا أن تكون خبريّةً أو إنشائيّةً.

ويرد على الأوّل أنّ من شأن الخبر الصّادق أن يتحقّق مدلوله في نفس الأمر بدون التّلفّظ به ويكون الخبر حكايةً عنه، وما نحن فيه ليس كذلك؛ لأنّ كلًّا من مصاحبة الاسم أو الاستعانة به من تتمّة الخبر وهما لا يتحقّقان إلاّ بهذا التّلفّظ.

وعلى الثّاني أنّ شأن الإنشاء أن يتحقّق مدلوله بالتّلفّظ به وأصل الجملة لا يكون كذلك غالبًا؛ لأنّ نحو الأكل والسّفر والذّبح ممّا ليس بقولٍ لا يتوقّف حصوله على التّلبّس بالبسملة فكيف يقدّر مثلاً «بسم الله أذبح» أو «أسافر» بقصد الإنشاء فإن جعلت لإنشاء المصاحبة أو الاستعانة لزم أن تكون الجملة لإنشاء متعلّقها والأصل غير مقصودٍ بوجهٍ من الوجوه وذلك في غاية النّدور.

ولو قيل: إنّ المعنى أبدأ أو أفتتح بسم الله أي أجعله بداءة الفعل على أنّ الباء للتّعدية والجملة لإنشاء الجعل لم يلزم شيءٌ ممّا مرّ إلاّ أنّه خلاف المشهور ولا يجري حقيقةً إلاّ في نحو التّأليف ممّا يمكن أن يكون له بداءةٌ حقيقة وإن أمكن إجراؤه في سائر المواضع بالمسامحة في جعله بداءةً. اهـ.

وأحسن ما يجاب به عنه أن يقال: إنّ القائل إذا شرع في ذبحٍ أو أكلٍ أو سفرٍ مثلاً فإن قلنا إنّ تقدير أتبرّك أو أستعين في هذا الفعل بسم الله أو نحو ذلك كانت الجملة لإنشاء التّبرّك أو الاستعانة ولا يرد عليه شيءٌ ممّا ذكره السّيّد أصلاً.

وإن قلنا: إنّ تقديره أذبح أو أسافر بسم الله مثلاً كما هو المشهور يرد ما ذكره السّيّد ظاهرًا وشيء آخر وهو أنّ المقصود بالإخبار بهذه الجملة الخبريّة من هو؟ فإنّ المباشرة لهذا الفعل تغني عن الإخبار لو كان ثمّ أحدٌ يحتاج إلى الإخبار ولعلّك لا تجده أصلاً فإنّك إن قصدت الله بالإخبار فهو غنيٌّ عنه وإن قصدت نفسك فكذلك ولها ثمّ ثالثٌ يقصد بالإخبار ولو كان لأغنته المباشرة للفعل عن الإخبار، فالأوجه أن يقال: إن تعلّق الجارّ بهذا الفعل على تضمين معنى التّبرّك أو الاستعانة أو نحوهما فمعنى أذبح أتبرّك أو أستعين في الذّبح بالتّضمين المذكور فتكون مقولةً لإنشاء التّبرّك أو الاستعانة في الذّبح مثلاً، ولا يكون الإخبار به مقصودًا وإنّما ذكر لتعيين محلّ التّبرّك أو الاستعانة فاندفع قوله والأصل غير مقصودٍ بوجهٍ من الوجوه؛ لأنّه مقصودٌ لتعيين محلّ التّبرّك أو الاستعانة وإن كان الإخبار به غير مقصودٍ، وإنّما المقصود الإنشاء بمتعلّقه لا به نفسه وما ادّعاه من النّدور نلتزمه.

ونقول: إنّ النّادر يرد به الاستعمال أحيانًا ولا يقدح فيه أو يقال: إنّ المقدّر أذبح أو أسافر مثلاً من غير ميلٍ إلى التّضمين، فجملة «أذبح» مثلاً خبرٌ. وأمّا «باسم الله» فهو إنشاءٌ. وهذا معنى قولهم: إنّها خبريّة الصّدر، إنشائيّة العَجُز. ولا يقال عليه: إنّ الخبر والإنشاء متقابلان فلا

يجتمعان في كلامٍ واحدٍ باعتبارٍ واحدٍ كما هو شأن المتقابلين والحال هنا ليس كذلك؛ لأنّ معنى ما ذكرنا أنّا إذا قطعنا النّظر عن القيد ونظرنا لما تمّ به الإسناد من ركني الجملة كانت خبريّةً، وإذا نظرنا إلى القيد كانت إنشائيّةً فالخبريّة والإنشائيّة باعتبارين متغايرين ولا بدع في ذلك؛ لأنّ السّيّد الجرجانيّ في «حاشية المطوّل» في مبحث الإنشاء عند قول التّفتازانيّ «ربّ» لإنشاء التّقليل «وكم» الخبريّة لإنشاء التّكثير قال: لا ينافي ذلك كون ما دخلا عليه كلامًا محتملاً للصّدق والكذب بحسب نسبةٍ غير نسبة التّقليل والتّكثير، فإذا قلت «كم رجلٌ عندي» فهو باعتبار نسبة الظّرف إلى الرّجل كلامٌ خبريٌّ يحتمل الصّدق والكذب. وأمّا باعتبار استكثارك إيّاهم فلا يحتملها؛ لأنّك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم، اهـ.

والفرق بين هذا الجواب والجواب الأوّل أنّها على الأوّل إنشائيّةٌ محضةٌ وعلى الثّاني صالحةٌ للخبريّة والإنشائيّة بالاعتبارين المذكورين.

فتأمّل وقول السّيّد الصّفويّ: «ولو قيل: إنّ المعنى إلخ» يشير إلى الجواب عن الإشكال وفيه أنّ جعل الباء للتّعدية مستبعدٌ هنا جدًّا فإنّ باء التّعدية هي المعاقبة للهمزة في تصيير الفاعل مفعولاً كما في «ذهبت بزيدٍ» وأنّ كون الجملة لإنشاء الجعل غير مستقيمٍ؛ لأنّ الجملة الإنشائيّة إنّما يقصد بها استحداث مدلولها والجعل المذكور ليس مدلولاً لا لها بل هو معنًى خارجيٌّ عنها.

وقوله: «ولا يجري حقيقةً إلخ» يعني أنّ التّأليف ونحوه ممّا يكون من مقولة اللّفظ يصحّ أن يفتتح بالبسملة على سبيل الجزئيّة بأن تجعل جزءًا منه؛ لأنّ الشّيء إنّما يفتتح بجزئه فجعل البسملة جزءًا من التّأليف واضحٌ.

وأمّا نحو الأكل والذّبح ممّا ليس من مقولة اللّفظ فجعل البسملة بداءةً له يستدعي جزئيّتها منه وليس كذلك إلاّ أن يدّعي أنّها كالجزء في كونها تذكر قبل الشّروع فيه وحال ملابسة أوّله فقد ظهر لك وجه ما ادّعاه من المسامحة ومخالفة المشهور.

ولبعض أشياخنا هنا تفصيلٌ طويلٌ مبنيٌّ على أمورٍ لا تتمّ.

منها: أنّه قال: فإن قلت الجارّ والمجرور ليس بكلامٍ إلى آخر السّؤال والجواب، ولا يخفى على من تأمّل كلامنا في تقرير معنى كون الجملة خبريّة الصّدر إنشائيّة العجز أنّه لا ورود لهذا السّؤال أصلاً.

وأمّا الجواب ففيه أنّ دعوى الجارّ والمجرور في معنى الكلام؛ لأنّه في معنى أستعين بسم الله مم كيف وأنّه يلزم عليه خروجه عن القيديّة وعدم ارتباطه بما قبله، وقد اضطرّ في هذه الدّعوى إلى تقرير المتعلّق حتّى تمّ له ما ادّعاه وهو رجوعٌ منه لأصل التّركيب فالكلام في الحقيقة المتعلّق

الحمدُ للّه (١) ....

الذي قدّره ولم يخرج المجرور عن حكم أصله فلا فرق بين أستعين بالله وأفتتح بسم الله.

وقد وقع منه نحو هذا في «حاشية الملويّ على السلّم» فقال: إنّ المجرور مخبرٌ عنه في المعنى وهذا إنّما يتمّ في المجرور بحرف الجرّ الزّائد، وأمّا المجرور بحرف الجرّ الأصليّ فإنّه مفعولٌ به غير صريحٍ كما صرّح بذلك النّحاة فلو جعلناه مخبرًا عنه في المعنى انعكس الحكم وتغيّر مدلول التّركيب إذ فرقٌ بين إخبارك بوقوع ضرب زيدٍ على عمرٍو المؤدّى بقولك ضرب زيدٌ عمرًا وإخبارك بثبوت الضّرب لعمرٍو في قولك: عمرٌو مضرب زيدٍ فإنّ لكلٍّ من التّركيبين غرضًا يتعلّق به.

ومنها: أنّه لو قدّر المتعلّق فضلةً نحو مبتدئًا ومستعينًا ومتبرّكًا وكانت الباء للتّعدية فالجملة خبريّة الصّدر إنشائيّة العجز. وفيه أنّ جعل الباء للتّعدية مم لما سمعت وأمّا هذه المنصوبات فهي أحوالٌ تستدعي عاملًا والعامل محذوفٌ تقديره أبتدئ مثلًا وإذا قدّر الفعل كان أحقّ بالعمل لأصالته كما قال في مثله الزّمخشريّ إذا جاء نهر الله بطل نهر معقلٍ، ولما فيه من كثرة المقدّرات بلا داعٍ إليه وأيضًا قد صرّحوا بأنّ تقدير مستعينًا ونحوه من الأحوال ليس لتعلّق المجرور به بل هو بيانٌ لمعنى الباء.

ومنها: أنّه فسّر في بعض الاحتمالات المصاحبة والاستعانة بالملاحظة والاستحضار وهو ليس معنًى حقيقيًا لهما إذ باء المصاحبة هي الدّالة على ملابسة الفعل ومصاحبته فهي بمعنى «مع» كما في قوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾ [المؤمنون:٢٠] وباء الاستعانة هي الدّاخلة على الآلة ك «كتبت بالقلم» ولذلك استشكل جعل الباء للاستعانة بجعل اسم الله آلةً للفعل وهو ترك للأدب. وعلى تقدير كون هذا المعنى مجازيًا يلزم على إرادته ذهاب المعنى المراد من التّركيب فإنّ المقصود من جعل الباء للملابسة إفادة ملابسة التّبرّك لجميع أجزاء الفعل ومن جعلها للاستعانة الإشارةُ إلى أنّ هذا الفعل لا يتمّ بدون ذكره تعالى، وما يتوهّم من جعل اسم الله آلةً مندفعٌ بعدم ملاحظة هذه الجهة، بل الملاحظ ما ذكرناه على أنّه لو تمّ هذا المعنى الذي أراده لفسّر القوم باء الاستعانة به ولم يرد الإشكال المشهور، ثمّ إنّه لا فرق بين الملاحظة والاستحضار وفي المعنى وهل ينفكّ أحدهما عن الآخر فإن أراد أنّ مجموع المعنيين يفسّر بهما كلٌّ من الملابسة والاستعانة لزم أنّه لا فرق حينئذٍ بين باء الاستعانة والملابسة؛ لأنّهما بمعنًى واحدٍ وإن أراد أنّ الكلام على طريق التّوزيع يقال له بعد تسليم تغاير المعنيين لم خصّ إحديهما بهذا دون الثّانية.

(١) (قَوْلُهُ: الْحَمْدُ لِلّهِ) تجري احتمالات الاستغراق والجنس والعهد الخارجيّ في «أل» دون العهد الذّهنيّ لندرة استعماله ولكون مدخوله في حكم النّكرة فيصدق بأيّ فردٍ كان من أفراد الحمد والمقام يأباه؛ لأنّه يقتضي الحصر وهو مستفادٌ من جعلها استغراقية أو جنسيّةً أو ظهور الفرد بحيث يكون خارجًا عن الذّهن مطلقًا بجعلها للعهد الخارجيّ بناءً على أنّ الحمد واجبٌ عقلًا وشرعًا، والواجب

على أفضالِه [١] ....

ينبغي أن يكون علانيةً ليقتدى به فيه غيره على ما بيّن في الفروع من استحباب إعطاء الصّدقة الواجبة جهارًا.

وآثر التّعبير بالجملة الاسميّة تأسّيًا بالكتاب العزيز؛ لأنّه مفتتحٌ بها وهو الذي جرى عليه كثيرٌ من المؤلّفين، وتوجيه الجملة الفعليّة بما سيأتي لمراعاة جانب المصنّف على أنّ ذلك التّوجيه مناقشٌ فيه بما ستسمعه وللتّفنّن أيضًا فيكون الكلام محتويًا على كلٍّ من الجملتين.

وأمّا أنّ الفعليّة أبلغ أو الاسميّة فالتّحقيق فيه ما قال الفناريّ في «حاشية المطوّل»: إنّ القاعدة في اختيار طريقة الحمد وترجيحها جانب البلاغة [*] فالمحمود عليه إن كان من الأمور الثّابتة فالمناسب الاسميّة كما في سورة الفاتحة فإنّ الرّبوبيّة صفةٌ ثابتةٌ للذّات وإلاّ فالفعليّة.

ثمّ إنّ جعل الجملة إنشائيّةً أقوى لأمرين:

الأوّل: توافقهما مع جملة الصّلاة إذ هي إنشائيّةٌ أيضًا عند الأكثر ودعوى بعضٍ تجويز خبريّتها تكلّفٌ؛ لأنّ المخبر بالثّناء مثنٍ بخلاف المخبر بالصّلاة فليس بمصلٍّ فلو جعلت جملة الحمدلة خبريّةً لزم تخالف الجملتين خبرًا وإنشاءً وفي العطف خلاف.

الثّاني: ما قاله الفناريّ: إنّ القول المذكور وأمثاله أخبارٌ واقعةٌ موقع الإنشاء أي مستعملٌ في معناه مجازٌ إذ الظّاهر أنّ المتكلّم به ليس بصدد الإخبار والإعلام؛ لأنّ المخاطب به وهو الله تعالى وفيه وضع الظّاهر موضع المضمر، ومعنى الحمد لله الحمد لك يا ربّ، فمقصود المتلفّظ به إنشاء تعظيمه تعالى لتوفيقه للحمد وإيجاده بهذا اللّفظ، والقول بأنّه مشتركٌ بين الإخبار والإنشاء كصيغ العقود لا يلتفت إليه؛ لأنّ الصّيغ المذكورة إخبارٌ في اللّغة نقلها الشّارع إلى الإنشاء لمصلحة الأحكام وإثبات النّقل في أمثال ما نحن فيه بلا ضرورةٍ داعيةٍ مشكلٌ جدًّا ا هـ.

وأيضًا رجّح الشّارح قول المصنّف نحمدك اللّهمّ أنّها إنشائيّةٌ كما سيأتي.

[*] البلاغة لغة: حسن البيان وقوة التأثير. وعند علماء البلاغة: مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته انظر المعجم الوسيط (١/ ٧٢).

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى أَفْضَالِهِ) خبرٌ بعد خبرٍ ففيه تنبيهٌ على تحقّق الاستحقاقين الذّاتيّ والوصفيّ فإنّ لفظ «الله» أعلم للذّات علّق عليه الحمد أوّلاً تنبيهًا على الأوّل ثمّ علّق على الإفضال تنبيهًا على الثّاني.

قال العلاّمة السّيالكوتيّ في «حاشية المطوّل» والاستحقاق الذّاتيّ ما لا يلاحظ معه خصوصيّة صفةٍ حتّى الجميع لا ما يكون الذّات البحث مستحقًّا له فإنّ استحقاق الحمد ليس إلاّ على الجميل سمّي ذاتيًّا لملاحظة الذّات فيه من غير اعتبار خصوصيّة صفةٍ أو لدلالة اسم الذّات عليه ا هـ.

فإن قلت: لا إشعار في الكلام بالاستحقاق الذّاتيّ إذ لم يعهد من قواعدهم أنّ تعليق أمرٍ باسمٍ

. . . .

غير صفةٍ يدلّ على منشئيّة مدلوله.

فالجواب: أنّ هذا يفهم بالذّوق حيث لم يقل الحمد للمتفضّل مثلاً لا من أن تعليق أمر باسمٍ يدلّ على منشئيّة مدلوله على أنّ لك أن تقول لفظة «الله» تعالى لمّا دلّت على ذاتٍ متّصفةٍ بجميع صفات الكمال واشتهر اتّصاف تلك الذّات بهذه الأوصاف في ضمن هذا الاسم لم يبعد أن يجعل للتّعليق به في حكم التّعليق بالمشتقّ الدّالّ على منشئيّة جميع الصّفات.

والإفضال مصدر أفعل ولم يسمع بل المسموع فضلٌ عبّر به دون أنعم كما في المصنّف للإشارة إلى أنّ إنعامه تعالى بمحض الفضل لا بطريق الاستحباب أو الوجوب مع الرّمز إلى أنّ في الشّرح زيادة فوائد على المصنّف؛ لأنّ الفضل الزّيادة.

وقول الحواشي في أوجه التّرجيح: إنّ الإفضال صريحٌ في إيقاع الحمد في مقابلة الفعل الصّادر من المحمود بخلاف قول المصنّف على نعمٍ فإنّه يحتمل أن تكون النّعم جمع نعمةٍ بمعنى الإنعام أو بمعنى المنعم به بل الثّاني هو المتبادر والحمد على الفعل أمكن من الحمد على الأثر؛ لأنّ الحمد على الفعل بلا واسطةٍ بخلاف الحمد على الأثر فإنّه بواسطة أنّه أثر الفعل معارضٌ بأنّ الحمد على الأثر يلاحظ فيه أيضًا الفعل وملاحظة شيئين أقوى من ملاحظة شيءٍ واحدٍ مع ما فيه من إظهار النّعمة المطلوب في مقام الحمد.

حتّى قال بعض العارفين: إنّ الحمد هو إظهار صفة الكمال، ويصحّ تعلّقه بالنّسبة بمعنى الثّبوت فيكون تعليلاً للحكم بمعنى الثّبوت لا الحكم بمعنى الإيقاع فإنّه وصفٌ قائمٌ بالحاكم إذ هو عبارةٌ عن إذعان النّسبة ولا دلالة للفظ الجملة الخبريّة عليه بدليل خبر الشّاكّ فإنّه لا حكم فيه بهذا المعنى.

وجوّز الحواشي في تعليق الظّرف وجوهًا:

منها: أنّه ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ بالحمد وأوردوا عليه لزوم الإخبار عن المصدر قبل استيفاء معمولاته إلاّ أن يغتفر ذلك في الظّروف لكثرة توسّعهم فيها وأنّه لا فائدة في الإخبار حينئذٍ إذ المعنى عليه الحمد على إفضال الله ثابتٌ لله وثبوت الحمد على إفضال الله لله ممّا لا يخفى على أحدٍ إلاّ أن يلاحظ المضاف دون المضاف إليه.

ويرد عليه أيضًا أنّ عمل المصدر المعرّف «بأل» قليلٌ حتّى قال الجاميّ: ولم يأت في القرآن شيءٌ من المصادر المعرّفة باللاّم عاملاً في فاعلٍ أو مفعولٍ صريحٍ بل قد جاء عاملاً بحرف الجرّ كقوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٤٨] وعلّة ذلك أنّ المصدر إنّما عمل؛ لأنّه في تقدير انحلاله إلى «أن والفعل» فكما لا تدخل لام التّعريف على أن مع الفعل ينبغي أن لا تدخل على

والصّلاةُ والسّلامُ على سيِّدِنا مُحَمَّدٍ وآلِهِ [(١)].

المصدر المقدّر به. وبهذه العلّة يظهر لك وجه قولهم: إنّ فيه إخبارًا عن المصدر قبل استيفاء معمولاته لما فيه من إخبارٍ عن الموصول قبل تمام صلته وهو بمعنى قولهم أيضًا في علّة الامتناع «إنّ فيه الفصل بين العامل ومعموله بأجنبيّ»؛ لأنّ الظّرف معمولٌ للمصدر فهو من بقيّة الصّلة والخبر أجنبيٌّ منها. وظهر لك من هذا أيضًا ضعف تجويزهم أن يكون الظّرف خبر محذوفٍ تقديره حمدي؛ لأنّ فيه عمل المصدر محذوفًا وعلّته ما ذكرنا فيرجع لحذف الموصول وصلته مع بقاء متعلّق الصّلة تأمّل. وأمّا قولهم «إنّه لا فائدة في الإخبار إلخ» فمندفعٌ بجعل الجملة إنشائيّةً كما بيّنّا وعلى تقدير خبريّتها يقال: إنّ هذه الجملة لم يقصد بها إخبار أحدٍ بل قصد بها تحصيل الحمد كبقيّة صيغ الأذكار والتّنزيهات وكيف لا ومن الذي قصد إخباره حتّى تكون الإفادة له، ولو فرض مخاطبٌ قصد إخباره لكان الإخبار به بقولنا السّماء فوقنا. ونقل ياسين في «حواشي الصّغرى» عن العلّامة علاء الدّين البخاريّ أنّ الجمل الخبريّة لا يلزمها الإخبار بل قد تكون للتّحسّر والتّحزّن فيجوز أن يكون الغرض من هذه القضيّة الثّناء على الله والتّحميد فيكون قائلها حامدًا كما كانت امرأة فرعون متحسّرةً ولا تخرج بذلك عن كونها محتملةً للصّدق والكذب؛ لأنّها إذا نظر لمجرّد مفهومها تحتملهما وهذا هو الفاصل للخبر عن الإنشاء. وقولهم في الجواب: إنّنا نلاحظ المضاف دون المضاف إليه يأباه مقام الحمد؛ لأنّ المقصود من الإضافة كما قال السّيّد في «حاشية المطوّل»: الإشارة إلى حضور المضاف في ذهن السّامع كما أنّ اللّام إشارةٌ إلى حضور ما عرف بها فيه ا هـ.

فكأنّه يقول: الإفضال الكامل الظّهور البالغ إلى حدّ حضوره في ذهن كلّ أحدٍ ممّا يستحقّ المتّصف به أن يحمد وعلى التّقدير المذكور يبقى المضاف في حكم النّكرة فيدلّ على فضلٍ ما ولا يناسب المقام كما سيتّضح لك ذلك عن قريبٍ. وقولهم: «إنّه يردّ تقدير جعل الظّرف خبرًا عن المبتدأ» وهو ما رجّحناه سابقًا أنّها إذا جعلت «أل» للاستغراق اقتضى ذلك انحصار علّة ثبوت الحمد لله في الإفضال وليس كذلك؛ إذ غير الإفضال كالذّات وصفاتها الذّاتيّة يكون علّةً أيضًا أمّا إن جعلت للجنس فلا إيراد إذ ثبوت جنس الحمد لأجل الإفضال لا ينافي ثبوته لغيره أيضًا ففيه أنّه لا فرق بين الجنس والاستغراق في ثبوت الانحصار فإنّ انحصار الماهيّة في شيءٍ يقتضي أنّه لا فرد لما سواه نظير ما قاله المناطقة في الكلّيّ المنحصر في فرده، ثمّ إنّ المراد بالعلّة هنا العلّة الباعثة وهي منحصرةٌ في صفة العمل لا العلّة الموجبة للحكم كما بنوا عليه كلامهم ولذلك استشكلوا وقوع الحمد بالصّفات الذّاتيّة وتكلّفوا في جوابه.

(١) (قَوْلُهُ: وَآلِهِ) واقتصر على الآل؛ لأنّه إن أتى بالصّحب بعده اختلّ السّجع وإن قدّمه يلزم خلاف المتعارف على أنّ الصّلاة على الآل هي الواردة في الكيفيّات المرويّة فهي ثابتةٌ بالنّصّ.

هـذا مـا اشـتـدَّتْ[1] إلـيـه حـاجـةُ ....

وأمّا الصّلاة على الصّحب فبطريق القياس هذا إن فسّر الآل بأقاربه ﷺ فإن فسّر بالأتباع دخلت الصّحابة وكان فيه توريةٌ وهذا أولى لاقتضاء المقام إيّاه، ولوجود المحسّن البديعيّ.

(١) (قوله: هَذَا مَا اشْتَدَّتْ) أورد المسند إليه اسم إشارةٍ للإشارة إلى كمال استحضاره وتمييزه أكمل تمييزٍ بواسطة الإشارة الحسّيّة فإنّ أصل أسماء الإشارة أن يشار بها إلى محسوسٍ مشاهدٍ كقول ابن الرّوميّ:

هذا أبو الصّقر فردًا في محاسنه ... من نسل شيبان بين الضّالّ والسّلم

وتقرير الاستعارة هنا غير خفيٍّ وما يحتمل أن تكون موصولةً أو نكرةً موصوفةً والحمل على الثّاني أولى لا لأنّه يلزم عليه تعدّد صلات الموصول فإنّه جائزٌ كما صرّح به أبو حيّان في «النّهر» حيث قال عند قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة:٣] الآية وكأنّ هذا الموصول وصلاته شرحٌ للمتّقين وترتيب هذه الصّلاة من باب ترتيب الأهمّ فالأهمّ اهـ. بل لأنّ أصل وضع الموصول أن يطلقه المتكلّم على ما يعتقد أنّ المخاطب يعرفه بكونه محكومًا عليه بحكمٍ حاصلٍ له فلذا شرط في صلته أن تكون معلومةً للمخاطب لزوال إبهامه بتلك الصّلة وكانت الموصولات معارف.

ومعلومٌ أنّ الشّرح لا وجود له خارجًا قبل الإشارة فضلًا عن أن يعلم المخاطب اتّصافه بمضمون الصّلة وما واقعه على شرحٍ كما بيّنهما بقوله له: «من شرح إلخ» وإنّما أبهم المحكوم به أوّلاً ثمّ فسّره لتتشوّق النّفس لتفسيره فيتمكّن الحكم في ذهن السّامع أشدّ تمكّنٍ، وقدّم بعض الصّفات لزيادة ذلك التّشوّق والمشار إليه بهذا إمّا العبارات الذّهنيّة التي أراد الشّارح كتابتها كما قال نظيره العلّامة القوشجيّ في قول العضد في مفتتح «الرّسالة الوضعيّة» هذه فائدةٌ، أو المعاني فظهر أنّ المسند اسمٌ نكرةٌ يتناول سائر أفراده على سبيل البدل كما هو الشّائع، فهو مفهومٌ كلّيٌّ صادقٌ على أيّ شرحٍ ولذلك احتاج لتخصيصه بالصّفات المذكورة، فقول بعض الحواشي: «ثمّ إن بنينا على أنّ أسماء الكتب من قبيل علم الجنس إلخ»، كلامٌ في غير محلّه، إذ محلّه فيما إذا وقعت التّسمية للشّرح كما يقع لكثيرٍ من المؤلّفين أنّهم بعد ذكرهم نحو هذه العبارة يقولون: وسمّيته كذا.

وأمّا ما هنا فالحمل ليس من قبيل حمل الاسم على المسمّى كما توهّموه على أنّ ما ذكروه وإن اشتهر وطفحت به عباراتهم فلا يخلو عن المناقشة فإنّ ذكرهم الخلاف في الذّهن هل يقوم به المفصّل كما يقوم به المجمل أو لا ليس على ما ينبغي إذ يقوم به الأمران معًا بدليل تقسيمهم العلم إلى الإجماليّ والتّفصيليّ على ما بيّن في محلّه على أنّ في ذكر القيام إشعارًا بالقول بالوجود الذّهنيّ، وقد نفاه جمهور المتكلّمين وأثبته الحكماء. والقول بعلميّة الجنس ضعيفٌ فإنّ علميّته تقديريّةٌ اضطراريّةٌ لضرورة الأحكام كما صرّح به السّيّد في «حاشية المطوّل» حتّى قال عبد الحكيم: إنّه لا فرق بين

المتَفَهِّمينَ (١) لجمعِ الجوامِعِ من شرحٍ يَحُلُّ ألفاظَه (٢)، ويُبيِّنُ مُرادَه (٣)، ويُحقِّقُ

اسم الجنس وعلم الجنس في المعنى ا هـ.

ومعلومٌ أنّ الدّاعي لجعلهم أسماء الكتب من قبيل علم الجنس وترجيحه على اسم الجنس تصحيح المعنى حيث اتّحدا معنًى فما المرجّح مع أنّ القول بالعلميّة الجنسيّة ينافيه دخول «أل» في نحو «المفتاح» و«الكافية» ونحو ذلك، وبناؤهم جعلها من قبيل علم الشّخص على أنّ الذّهن يقوم به المفصّل غير محتاجٍ إليه بل يكفي في وضع العلم الشّخصيّ استحضاره ولو بوجهٍ كلّيٍّ كما بيّنه العصام في «شرح الرّسالة الوضعية» وقولهم: «هل الشّيء يتعدّد بتعدّد محلّه إلخ» ممّا لا معنى له فإنّ الألفاظ أعراضٌ والعرض يتشخّص بتشخيص محلّه فيتعدّد قطعًا وكذلك المعاني تتعدّد بتعدّد التّعلّقات فالأولى هل يعتبر ذلك التّعدّد أو لا بناءً على أنّ اللّغة تنبني على الظّاهر تأمّل.

(قَوْلُهُ: اشْتَدَتْ) أي قويت وقولهم عبّر هنا بـ «اشتدّت» وفي «شرحه لمنهاج الفقه» بـ «دعت»؛ لأنّ شروح «المنهاج» السّابقة على شرحه أكثر وأجلّ وأفيد من شروح هذا الكتاب فحاجته إلى شرحه دون حاجة «جمع الجوامع» إلى شرحه من النّكات الضّعيفة المبنيّة على تعليقاتٍ أضعف منها فإنّه لو قال هنا دعت وهناك اشتدّت لارتكبوا له علّةً أيضًا ومثل هذا ممّا لا ينبغي أن يسطر في حواشي أمثال هذا الكتاب.

(١) (قَوْلُهُ: الْمُتَفَهِّمِينَ) من التّفهّم وصيغة التّفعّل كما تأتي للصّيرورة كتحجّر الطّين تأتي للتّكلّف والمراد هنا لازمه وهو إحكام الشّيء وإتقانه؛ لأنّ تكلّف الفعل يقضي بإتقانه وإحكامه ففيه إشارةٌ إلى أنّ شروح من قبله يكفي لأصل الفهم لكن لا يكفي للتّفهّم؛ لأنّه التّكلّف في الفهم والمبالغة فيه فشرحه هذا إنّما هو لفهم الكتاب على وجه الكمال وفيه مدح شرحه وبيان أنّ ما سبق من الشّروح لا يغني عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: يَحُلُّ أَلْفَاظَهُ) فيه استعارةٌ تصريحيّةٌ تبعيّةٌ في «يحلّ»، والألفاظ قرينةٌ أو مكنيّةٌ في الألفاظ و«يحلّ» تخييلٌ، وما قيل: «إنّه ترشيحٌ للمكنيّة» فسهوٌ أو فيه مجازٌ عقليٌّ حيث أسند الحلّ إلى ضمير الشّرح وحقّه أن يسند للفاعل؛ لأنّ الشّرح آلةٌ في الحلّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيُبَيِّنُ مُرَادَهُ) أي المراد منه أو فيه من قبيل الحذف والإيصال أو مراد مؤلّفه فهو مجاز حذف، ويحتمل الاستعارة المكنيّة في الضّمير وإثبات المراد تخييلٌ وعطفه على ما قبله من قبيل عطف اللّازم؛ لأنّ حلّ الألفاظ يلزمه بيان المراد في الجملة وهو المراد باللّزوم في أمثاله لا اللّزوم العقليّ وهو عدم الانفكاك فإنّ مصطلح الميزان المقام هنا خطابيٌّ ينزل على اصطلاح البيانيّين فلا يردّ ما قيل: إنّه من عطف الأمرين اللّذين بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ على الآخر؛ لأنّ حلّ الألفاظ قد لا يتبيّن بمجرّده المراد وتبيين المراد قد يكون بدون حلّ الألفاظ كأن يقتصر على نحو: والمراد كذا.

مسائِلَه [١]، ويُحرِرُ دَلائِلَه [٢] على وجهٍ سهلٍ للمُبْتَدِئينَ [٣] حسنٍ للنَاظِرينَ [٤]،

---

(١) (قَوْلُهُ: وَيُحقِقُ مَسَائِلَهُ) أي يذكرها على وجهٍ مطابقٍ للواقع وهذا صادقٌ بأن يصحبها دليلٌ أو لا والمسألة كما تطلق على القضيّة الملفوظة كذلك تطلق على النّسبة التّامّة فإن أريد المعنى الأوّل قدّر مضافٌ أي أحكام مسائله.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيُحَرِرُ دَلائِلَهُ) أي يخلّصها عمّا يخلّ بوجه الدّلالة أو يدفع ما يرد عليها من المنوّع شبّه ذلك التّخليص بتخليص الرّقبة من الرّقّ بجامع زوال النّقص في كلٍّ وإثبات صفة الكمال استعارةٌ تصريحيّةٌ تبعيّةٌ.

والدّلائل جمع دلالةٍ بمعنى الدّليل فهو جمعٌ قياسيٌّ كما قال في «الخلاصة»

وبفعائل اجمعن فعالةً ....

وقيل: جمع دليلٍ على غير قياسٍ.

قال المحلي: يحتمل أنّه أراد بتحرير دلائله: تحرير دلائله الواقعة فيه وهي قليلةٌ كما أشار إليه المصنّف في آخر الكتاب بقوله «فربّما ذكرنا الأدلّة في بعض الأحايين» ويحتمل أنّه أراد بذلك ذكر أدلّة مسائله محرّرةً أو أعمّ من تحرير الأدلّة الواقعة فيه ومن ذكره أدلّة بقيّة مسائله محرّرةً اهـ. فالمعنى على الأوّل تحرير الدّلائل المذكورة فيه وعلى الثّاني تحرير دلائل ما ذكر فيه من المسائل وعلى الثّالث تحرير دلائل تتعلّق به إمّا بأنّها فيه أو أنّها دلائل ما فيه من المسائل ومنشأ هذه الاحتمالات إضافة دلائل إلى الكتاب وعطف هذه الصّفات بعضها على بعضٍ للإشارة إلى أنّ كلّ صفةٍ تامّةٍ مستقلّةٌ بنفسها وأنّ الموصوف عريقٌ في كلّ واحدٍ منها كما قال الشّاعر:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

(قَوْلُهُ: عَلَى وَجْهٍ) تنازعه كلّ من «يحلّ» وما عطف عليه.

(٣) (قَوْلُهُ: سَهْلٍ لِلْمُبْتَدِئِينَ) لا يشكل ذلك بصعوبة كثيرٍ من مسائله على كثيرٍ من فحول العلماء؛ لأنّ المراد سهولته بالنّسبة إلى غيره من الشّروح لزيادة تحريره، وقد يقال: إنّ سهوم البيان لا تنافي غموض المطالب في ذاتها والإشكال إنّما جاء من الجهة الثّانية.

(٤) (قَوْلُهُ: حَسَنٍ لِلنَّاظِرِينَ) أي المتأمّلين فيه وقيّده بالنّاظرين؛ لأنّ الشّيء قد يحسن في نفسه ولا يحسن للنّاظرين بأن يقوم بهم ما يمنع إدراك الحسن وإن كان ذلك غير قادحٍ في حسن الشّيء في الواقع كما قال الشّاعر:

وإذا خفيت عن الغبيّ فعاذرٌ أن لا تراني مقلةٌ عمياء

ففيه إشارةٌ إلى أنّه بلغ مبلغًا من الحسن إلى حدٍّ لا يمكن إنكاره واحتمال أنّ حسنه للنّاظرين لا يقتضي أن يكون حسنًا في نفسه بعيدٌ عن المقام.

نَفَعَ اللّٰه به آمينَ.

قال المصنِّفُ رحمه الله تعالى: (بسم الله الرحمن الرحيم. نَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ) أي نَصِفُك بجميعِ صِفاتك [(١)]؛ إذِ الحمدُ كما قال الزَّمَخشريُّ [(٢)] في الفائِقِ [(٣)]: الوصفُ بالجميلِ، وكُلٌّ من صِفاته تعالى جميلٌ، ورِعايةُ جميعِها أبلغُ في التعظيم المرادُ بما ذكر [(٤)]؛ إذِ المرادُ به إيجادُ الحمْدِ لا الإخبارُ [بأنه] سيوجدُ. وكذا قولُه: نُصَلِّي

(١) (قَوْلُهُ: بِجَمِيعِ صِفَاتِك) أي على طريق الإجمال لعجز القوى البشريّة عن الإحاطة بكمالاته - تعالى - تفصيلًا، وهذا التّفسير ليس مدلولاً للصّيغة وحدها إذ المدلول نثني عليك فهو مأخوذٌ بمعونة المقام ولذا علّله بقوله «إذ الحمد إلخ» فنقل المعنى اللّغويّ عن الفائق ثمّ ذكر المقدّمة القائلة: «وكلٌّ من صفاته جميلٌ» لإفادة أنّ المراد المذكور يحتاج لمعونةٍ فهذا إنشاء الثّناء على اللّه تعالى بجميع صفاته وهو الأوفق بحال المصنّف.

(٢) هو: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم (٤٦٧-٥٣٨هـ): من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، كان معتزلي المذهب، مجاهرًا، شديد الإنكار على المتصوفة، أكثر من التشنيع عليهم في الكشاف وغيره. انظر ترجمته في الأعلام (٧/ ١٧٨)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (٢/ ٨١)، وإرشاد الأريب (٧/ ١٤٧)، ولسان الميزان (٦/ ٤).

(٣) انظر الفائق للزمخشري (١/ ٣١٤).

(٤) (قَوْلُهُ: بِمَا ذُكِرَ) أي قوله «نحمدك» وقوله: «إذ المراد به» أي بما ذكر وهو استدلالٌ على كون التّعظيم مرادًا بأنّ الجملة قصد بها إيجاد الحمد وإنشاءه لا الإخبار بأنّه سيوجد. وفي تصدير المضارع بسين الاستقبال تنبيهٌ على أنّ «نحمدك» ونحوه إنّما يكون إخبارًا بالنّظر للزّمن المستقبل لا الحال فهو إخبارٌ بأنّه سيقع منه حمدٌ وأما أنّه بجميع الصّفات أو ببعضها فلا دلالة للكلام عليه فهذا وجهٌ مرجّحٌ لاختيار جعل الجملة إنشائيّةً وإنّما تعيّن الاستقبال هنا في الجملة المضارعة مع كون المضارع يدلّ على الحال أيضًا؛ لأنّ الحمد فعلٌ لسانيٌّ فلا يمكن الإخبار عنه حال المباشرة به فوجب أنّه إذا كان إخبارًا لا يكون إخبارًا عن الحال فهو إمّا إنشاءٌ أو خبرٌ عن الاستقبال لكنّه على تقدير كونه خبرًا عن الاستقبال تفوت النّكتة المذكورة ولا يتمّ هذا في «نصلّي» و«نضرع» إذ المقصود بهما الإنشاء.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون إخبارًا عن حمدٍ حاصلٍ كما إذا قيل: أتكلّم مخبرًا عن التكلّم الحاصل بذلك القول؛ لأنّا نمنعه بناءً على ما حقّقه بعض «حواشي شرح الدّوانيّ على التّهذيب» من أنّ التّصديق هو الصّورة الذّهنيّة التي يقصد بها المحاكاة عنها في الواقع فلا تكون حكايةً عن نفسها إذ محاكاة الشّيء عن نفسه غير معقولٍ ولأجل ذلك صار احتمال المطابقة واللامطابقة من خواصّ

ونضرَعُ. المرادُ به إيجادُ الصّلاةِ والضّراعةِ لا الإخبارُ بأنّهما سيوجدانِ.

وأتَى بنونِ العَظَمةِ؛ لإظهارِ ملزومِها (١) الذي هو نِعْمةٌ من تعظيمِ اللّه له يَتَأهّبُ له

التّصديقات فإنّ الصّورة ما لم يقصد بها المحاكاة عن أمرٍ واقعٍ لا تجري فيها التّخطئة والتّغليط.

وقال مير زاهد في حواشي ذلك الشّرح المحكيّ عنه هو مصداق القضيّة ومصداقها يلزم أن يتقدّم عليها فلا يتصوّر أن يكون نفسها وما ذكره الشّارح إلى قوله «وأتى بنون العظمة» توجيهٌ لاختيار كون الجملة إنشائيّةً لما ذكر ولما فيه من تناسق الجمل في العطف فالجمل الثّلاثة من قبل عطف الإنشاء على الإنشاء تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: لِإِظْهَارِ مَلْزُومِهَا) أي العظمة وذلك الملزوم تعظيم اللّه له كما قال: «الذي هو نعمةٌ إلخ» وعلّة الإظهار امتثالٌ قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى:١١]، وخلاصته: أنّه إنّما عدل عن المضارع المبدوء بالهمزة الدّالة على المتكلّم وحده إلى النّون التي للجماعة أو المتكلّم المعظّم نفسه لهذه النّكتة، وإنّما لم تجعل النّون مستعملةً في الجماعة؛ لأنّه جرى على أنّ الجملة إنشائيّة والشّخص إنّما ينشئ فعل نفسه ولا يحتاج في ذلك لمشاركٍ. نعم، على تقدير الخبريّة هي صالحةٌ لذلك وتكون إخبارًا عنه وعن لسان غيره، وقد تصحّ الإنشائيّة أيضًا بتخيّل أنّه ينشئ الحمد بلسانه وبجميع جوارحه فتنزّل منزلة حامدين لكنّه وجهٌ مبنيٌّ على التّخيّل فلذا لم يعرّج عليه الشّارح، وجعل النّون هنا للمعظّم نفسه استعمالٌ كنائيٌّ فإنّ النّون مستعملةٌ في العظمة لينتقل الذّهن منها إلى ملزومها الذي هو التّعظيم، كذا في شيخ الإسلام.

والمشهور أنّها استعمال اللّفظ في لازم معناه لا في ملزومه فإنّ اللّازم لا يدلّ على ملزومه بجواز كونه أعمّ وإنّما الملزوم يدلّ على لازمه دلالة الالتزام.

وقد يجاب بأنّ الملزوم هنا لازمٌ أيضًا إذ مراد البيانيّين اللّزوم ولو باعتبار العرف أو الغلبة أو القرينة أو الادّعاء فيدّعي هنا مساواة اللّزوم.

والاعتراض مبنيٌّ على اصطلاح المناطقة، وإنّما كان هذا معنًى كنائيًّا؛ لأنّه يجوز فيه إرادة المعنى الحقيقيّ بأن يراد العظمة والتّعظيم معًا ولا يقال: إنّ في إظهار ذلك تزكيةً للنّفس وهو منهيٌّ عنه بقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم:٣٢]؛ لأنّا نقول: التّزكية المنهيّ عنها ما كانت على وجه الرّياء والسّمعة والفخر لا ما كانت بنحو تعريف مقامه في العلم ليقصد وينتفع به النّاس وما نحن فيه من هذا القبيل، وما قاله الكمال: إنّ خطاب ربّ العالمين بالثّناء عليه من عبده مقام التّلبّس ظاهرًا وباطنًا بالذّلّة والخضوع والانكسار وليس مقام تعرّضٍ لعظمة العبد فمندفعٌ بأنّه لا مانع من ملاحظة الأمرين معًا فتجعل هذه النّعمة نصب عينيه مع اعترافه لربّه بالخضوع فالمراد بالتّحدّث بالنّعمة هنا الاعتراف بين يدي الحقّ بها فتكون من باب الشّكر أيضًا، وبه يندفع ما يقال أيضًا إنّ

العلمُ امتثالاً لقوله تعالى ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١].

وقال ما تقدّمَ دون «نحمَدُ اللّهَ» الأخصَرُ منه[١]؛ للتَّلَذُّذِ[٢] بخِطاب اللّه ونِدائِه.

العبد مأمورٌ بالتّحدّث بالنّعمة مع غير اللّه لا مع اللّه تعالى والخطاب هنا معه سبحانه.

(١) (قَوْلُهُ: الأَخْصَرُ مِنْهُ) أفعل التّفضيل المعرّف بأل كالمضاف لا يستعمل بمن فيؤوّل ذلك بأنّ «أل» زائدةٌ أو جنسيّةٌ وقد تقرّر أنّ مدخولها في حكم النّكرة أو بأنّ «من» متعلّقةٌ بأخصر مقدّرٌ مدلولٌ عليه بالمذكور كما قيل في قوله:

ولست بالأكثر منهم حصًا وإنّما العزّة للكاثر

كذا في شيخ الإسلام ونظر في التّأويل الأوّل بصيرورة مدخول «أل» نكرةً فيلزم نعت نحمد اللّه وهو معرفةٌ؛ لأنّ المراد لفظه بالنّكرة وذلك ممنوعٌ.

وَيُمْكِنُ أَنْ يُجَابَ بجعله بدلاً أو منصوبًا على الحاليّة قيل: وهل يردّ مثل ذلك على أنّها جنسيّةٌ؛ لأنّ مدخولها في حكم النّكرة الّذي يظهر أنّه لا يردّ وأنّ المراد من قولهم مدخول «أل» الجنسيّة في حكم النّكرة أنّه يصحّ إجراؤه مجراها نظرًا إلى المعنى فلا ينافي صحّة إجرائه مجرى المعرفة نظرًا إلى اللّفظ.

أقول: ولا يخفى ما في ذلك كلّه من التّكلّف فالأحسن القول أنّها متعلّقةٌ بمحذوفٍ فإنّ جعلها جنسيّةً معارضٌ بقول الجاميّ في «شرح الكافية» إنّ اللّام في أفعل التّفضيل لا تكون إلاّ للعهد وعلّل ذلك بأنّه يشار باللاّم إلى معيّنٍ بتعيين المفضّل مذكور قبله لفظًا أو حكمًا كما إذا طلب شخصٌ أفضل من زيدٍ فقلت عمرٌو الأفضل أي الشّخص الّذي قلنا إنّه أفضل من زيدٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِلتَّلَذُّذِ) بخطاب اللّه ونداله الخطاب بالكاف والنّداء بالميم؛ لأنّ أصله يا اللّه حذفت يا وعوّض عنها بالميم ولهذا لا يجمع بينهما لما فيه من الجمع بين العوض والمعوّض عنه وشدّدت لتكون على حرفين كالمعوّض عنه.

وقد يقال فيه: «لاهمّ» بحذف «أل» هذا مذهب سيبويه والبصريّين، وقال الكوفيّون: الميم عوضٌ عن جملةٍ محذوفةٍ والتّقدير يا اللّه أمنا بخيرٍ أي اقصدنا ثمّ حذف للاختصار وكثرة الاستعمال، وهناك مذهبٌ ثالثٌ وهو أنّ الميم زائدةٌ للتّفخيم والتّعظيم لدلالتها على معنى الجمع كما زيدت في «زرقم» لشدّة الزّرقة وابنم في الابن.

قال ابن السّيد: وهو غير خارجٍ عن مذهب سيبويه؛ لأنّه لا يمنع أن تكون للتّعظيم وإن كانت عوضًا عن حرف النّداء فإنّ التّاء في قولنا تاللّه بدلٌ من الباء وفيها معنى التّعجّب.

قال الكمال: ويصحّ توجيه الخطاب أيضًا بما في الخطاب والنّداء من الإشعار بأنّ حمده واقعٌ على

وعَدَلَ عن «الحمد لله» الصّيغةَ الشّائعةَ للحَمْدِ؛ إذِ القصدُ [1] بها الثّناءُ على اللّه تعالى بأنّه مالِكٌ لجميعِ الحمدِ [2] من الخلْقِ، ....

وجه الإحسان المفسّر بِقَوْلِهِ ﷺ فِي حَدِيثِ جِبْرِيلَ عليه السلام: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ»؛ لأنّ كلاًّ من الخطاب والنّداء دالٌّ على الحضور.

(١) (قَوْلُهُ: إذِ الْقَصْدُ) أي بالصّيغة الشّائعة وهذا تعليل لما تضمّنه قوله: الصّيغة الشّائعة للحمد من أنّ صيغة الحمد لله «لإنشاء الحمد أي لإنشاء الثّناء» على الله بأنّه مالكٌ لجميع الحمد إلخ وقوله: «لأنّه تعالى إلخ» تعليلٌ للعدول عن تلك الصّيغة إلى ما قاله.

(٢) (قَوْلُهُ: مَالِكٌ لِجَمِيعِ الْحَمْدِ إلَخْ) يفيد أنّ لام «لله» للملك ومثله ما إذا جعلت للاختصاص وأنّ «أل» استغراقية أو جنسيّةٌ وإنّما قال من الخلق لإخراج الحمد القديم؛ لأنّه صفةٌ من صفاته تعالى إذ مرجعه لصفة الكلام النّفسيّ باعتبار تعلّقه بالثّناء، وصفاته تعالى لا تتّصف بالمملوكيّة للإيهام اللّفظيّ وإن كانت اللّام التي للملك معناها الارتباط على ما نقله أبو الفتح في «حواشي الحنفيّة» وهذا معنًى صحيحٌ إذ الصّفة مرتبطةٌ بموصوفها ولو جعلت لام «لله» للاختصاص لدخل الحمد القديم أيضًا ويستغنى عن قوله: «من الخلق».

وقال بعض من كتب: ويمكن أن يقال إنّما اقتصر على ما ذكره إذ ليس غرضه إلاّ بيان كون الجملة إنشائيّةً لا خبريّةً فلا يضرّ خروج ثنائه تعالى على نفسه.

وأقول: هذا إنّما يتمّ أن لو كان الغرض إنشاءً مضمونًا وهو لا يصحّ كما بيّنوه، وإنّما المقصود إنشاء الثّناء بمضمونها، وهو حاصلٌ على تقدير شمول الحمد للقديم أيضًا فتدبّر وتقييدهم إفادة أل الجنسيّة للاختصاص بجعل لام لله للملك غير مسلّمٍ، بل هي وحدها مفيدةٌ له فنقول: كلّما كان لام الملك كافيًا في الدّلالة على الاختصاص فالبناء على دلالة مجموع اللاّمين غير صحيحٍ لكن المقدّم حقٌّ فكذا التّالي. ولعلّه مبنيٌّ على أنّ لام الملك يدلّ معناه بمجرّد انضمامه إلى مجرورٍ فمعناه اختصاص شيءٍ بمجروره لاختصاص حمدٍ معيّنٍ بكون كلّ حمدٍ أو جنس الحمد أو الحمد المعهود بمجروره فإنّ تلك الدّلالة إنّما هي مجموع اللاّمين، ولا يخفى أنّه على هذا الاحتمال لا خصوصيّة لتقييد إفادة لام الملك الاختصاص بانضمام «أل» الجنسيّة بل يجري هذا في الاستغراق والعهد أيضًا؛ لأنّ الإفادة المذكورة متوقّفةٌ على ضميمة اللاّم على سائر احتمالاتها فالقصر قصورٌ لا يقال اختصاص شيءٍ ما بمجروره معنًى كلّيٌّ وقد صرّحوا بأنّ معنى الحرف جزئيٌّ؛ لأنّا نقول: مرادهم ما هو أعمّ من الجزئيّ الحقيقيّ والإضافيّ كما صرّح بذلك بعض المحقّقين قال: وإلاّ فالابتداء المستفاد من قولنا: سرت من البصرة إلى الكوفة ليس جزئيًّا حقيقيًّا أيضًا، إذ ذلك الابتداء يحتمل وجوهًا لا تحصى مثل الابتداء راجلاً أو راكبًا أو منفردًا أو مع جماعةٍ إلى غير ذلك من الاحتمالات،

لا الإعلامُ بذلك [١] الذي هو من جملةِ الأصلِ في القصدِ بالخبَرِ من الإعلامِ بمضمونِه

فهذه كلّها أفرادٌ ينطبق عليها ذلك الابتداء المستفاد من الحروف ولا شكّ أنّ اختصاص شيءٍ ما بالله تعالى جزءٌ إضافيٌّ بالنّسبة إلى اختصاص شيءٍ ما بشيءٍ ولو سلّم أنّ الحروف موضوعةٌ لمعانٍ جزئيّةٍ حقيقيّةٍ فالدّلالة على المعنى أعمّ من الفهم الإجماليّ والتّفصيليّ على ما صرّح به أبو الفتح في «حواشيه على شرح التّهذيب» للجلال الدّوانيّ ولا شكّ أنّ لام الملك بمجرّد انضمامه إلى المجرور يفهم منه معناه ولو إجمالاً فيكون دالاً عليه.

(١) (قَوْلُهُ: لاَ الْإِعْلَامُ بِذَلِكَ) عطفٌ على قوله: «الثّناء» والمشار إليه قوله: «إنّه مالكٌ إلخ» وفيه إيماءٌ إلى أنّ جملة «الحمد لله» إذا كانت خبريّةً لا تفيد الحمد وهو خلاف المختار؛ لأنّ المخبر بأنّ الله تعالى مالكٌ أو مختصٌّ بالحمد حامدٌ.

قال بعضٌ: وما أشار إليه الشّارح من أنّ المخبر بالحمد ليس بحامدٍ هو الّذي أقول به ا هـ.

والذي أقول به أنا: إنّه لا عبرة بقول المخالف لما كاد يصير إجماعًا بين العلماء أنّ جملة الحمدلة سواءٌ كانت اسميّةً أو فعليّةً خبريّةً أو إنشائيّةً مفيدةٌ للحمد ضمنًا.

وقال بعضٌ آخر: لا نسلّم أنّ في هذا النّفي إشارةً إلى ما ذكر؛ لأنّ مقصود الشّارح ليس إلاّ بيان ما يقصد بالجملة الاسميّة في مقام الحمد من إنشاء الثّناء بها وإن حصل به الثّناء على تقدير كونها أيضًا فجعل الشّارح تلك الجملة إنشائيّةً ليوافق الواقع من الجامد لا لتوقّف حصول الحمد على كونها إنشائيّةً فتأمّل ا هـ.

وكلّ هذا بعيدٌ عن مذاق عبارة الشّارح بل مقصود ما قاله علماء المعاني من أنّ قصد المخبر إمّا إعلام المخاطب بمضمون الخبر وهو الأصل أو إعلامه بأنّ المخبر بخبره عالمٌ بذلك المضمون كقولك لمن يحفظ القرآن «أنت تحفظ القرآن» والأوّل مسمّى فائدة الخبر والثّاني مسمّى لازمها إذ إعلام المخاطب بأنّ المخبر عالمٌ بمضمون الخبر لا ينفكّ عن إعلامه بمضمونه وإنّما الذي ينفكّ قصده.

وقد قال في «المطوّل» عند قول «التّلخيص»: لا شكّ أنّ قصد المخبر إفادة المخاطب إمّا الحكم أو كونه عالمًا به أي من يكون بصدد الإخبار والإعلام لا من يتلفّظ بالجملة الخبريّة فإنّ كثيرًا ما تورد الجملة الخبريّة لأغراضٍ أخر سوى إفادة الحكم أو لازمه كقوله تعالى حكايةً عن امرأة عمران: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] إظهارًا للتّحسّر، وقوله تعالى حكايةً عن زكريّا ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: ٤] إظهارًا للضّعف والتّخشّع إلخ.

قال العلاّمة السّيالكوتيّ: وقوله كثيرًا ما تورد الجملة الخبريّة أي مرادًا بها معناها وليس إنشاءً حتّى لا يصلح شاهدًا ا هـ.

إلى ما قاله [١]؛ لأنّه ثناءٌ بجميعِ الصّفات بِرعايةِ الأبلغيّةِ كما تقدّمَ. وهذا [٢] بواحدةٍ منها. وإنْ لم تُراعَ [٣] إلا الأبلغيّةُ هناكَ بأنْ يُرادَ الثّناءُ ببعضِ الصّفات [٤] فذلك البعضُ [٥] أعَمُّ من هذه الواحدةِ لصِدْقِه بها وبِغيرِها الكثيرَ، فالثّناءُ به أبلغُ من الثّناءِ

وقد سبق لك أيضًا نحوه، وحينئذٍ فمراد الشّارح أنّ هذه الجملة على تقدير كونها خبريّةً تكون خارجةً عن الأصل في الإخبار من الإعلام فالمتكلّم بها لا يقال له معلمٌ بالخبر وإنّما له مخبرٌ تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: إِلَى مَا قَالَهُ) متعلّقٌ بقوله «عدل» وقوله «لأنّه» أي ما قاله المصنّف وهو نحمدك ثناءً بجميع الصّفات حيث قال الشّارح في تفسيره: «أي نصفك بجميع صفاتك» وقوله: «بطريق الأبلغيّة» كما أشار لذلك بقوله «ورعاية جيمها أبلغ» فأبلغ في كلامه من المبالغة أي أزيد في المعنى كما يدلّ عليه كلامه، وأمّا كونها أبلغ من البلاغة أي أتمّ بلاغةً فهذا يختلف باختلاف المقامات كما بيّنّاه سابقًا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهَذَا) أي الحمد لله بواحدةٍ منها أي ثناءٌ بصفةٍ واحدةٍ من الصّفات وتلك الواحدة هي مالكيّة جيع الحمد.

واعترضه الكمال بما ملخّصه أنّ معنى الجملة الاسميّة كلّ حمدٍ مستحقٌّ له تعالى أو مختصٌّ به وهذا وإن كان ثناءً بصفةٍ واحدةٍ فهي صفةٌ تتضمّن الثّناء عليه بجميع صفاته إجمالاً؛ لأنّ كلّ حمدٍ معناه كلّ ثناءٍ بجميلٍ وكلٌّ من صفاته تعالى جميلٌ فرعاية الأبلغيّة التي أشار إليها الشّارح حاصلةٌ في الجملة الاسميّة على وجهٍ أظهر ولا يدّعى أنّ الافتتاح بما سوى ما افتتح به كتاب اللّه أبلغ من الافتتاح به إلاّ من ذهل عن منافاة ذلك للأدب مع الكتاب العزيز، وأطال المحشّي في ردّه، تركناه لما في أكثره من التكلّف والتّحامل.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ تُرَاعَ إِلَخْ) عطفٌ على محذوفٍ تقديره هذا روعيت الأبلغيّة ولفظ هناك إشارةٌ لقوله: «نحمدك اللّهمّ».

(٤) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يُرَادَ الثَّنَاءُ بِبَعْضِ الصِّفَاتِ) اعترض بأنّ انتفاء رعاية الأبلغيّة صادقٌ بإرادة الثّناء ببعض الصّفات والثّناء على وجه الإطلاق الصّادق بالثّناء بكلّ الصّفات وببعضها فلو حذف الشّارح قيد البعض لكان أخصر وأليق بمقام ترجيح الفعليّة.

وأجاب المحشي بما حاصله: أنّ الاعتراض مبنيٌّ على أنّ قوله: «بأن» تفسيرٌ لقوله: «وإن لم تراع الأبلغيّة» وهو غير متعيّنٍ بل يجوز أن يكون تقييدًا له والمعنى وإن انتفت مراعاة الأبلغيّة بسبب أن يراد الثّناء بالبعض وبالكلّ بخلاف إرادة البعض فإنّه محلّ التّوهّم فاحتاج لبيانه واستغنى عن بيان ذلك وبأنّه يجوز أن يكون لفظة «بأن» للتّمثيل بمعنى «كان» كما هو اصطلاح شيخي الشّافعيّة الرّافعيّ والنّوويّ في كتبهما على ما قطع به استقراء كلامهما فتابعهما الشّارح في ذلك.

(٥) (قَوْلُهُ: فَذَلِكَ الْبَعْضُ) أي من حيث إبهامه أعمّ مطلقًا من هذه الواحدة لصدقه بها وحدها أو مع

في الجملةِ أيضًا، نَعَمْ الثّناءُ بها من حيث تفصيلُها أوقَعُ في النّفسِ من الثّناءِ به.

(عَلَى نِعَمٍ) جمعُ نِعْمةٍ بمعنى إنْعامٍ[١] ....

غيرها وبغيرها مطلقًا قليلاً أو كثيرًا أو إنّما اقتصر الشّارح على الكثير؛ لأنّه أدخل في الأبلغيّة وقوله «فالثّناء به» أي بذلك البعض أبلغ من الثّناء بها أي من تلك الواحدة وقوله «في الجملة» أي في بعض التّقادير لا كلّها إذ على تقدير إرادة تلك الواحدة به فالموجود المساواة لا الأبلغيّة وقوله «أيضًا» أي كما أنّ الثّناء بجميع الصّفات أبلغ وقوله: «نعم»، استدراكٌ على قوله: «أبلغ» دفع به توهّم أرجحيّة الثّناء به على الثّناء بها من كلّ وجهٍ وقوله «من حيث تفصيلها» أي تعيينها بالعبارة والحيثيّة لتعليل الأوقعيّة وقوله «أوقع في النّفس» أي أمكن فيها لإلفها الشّيء المعيّن وقوله «من الثّناء به» أي بذلك البعض لعدم تعيينه بالعبارة وإن قصد به معيّنٌ.

وقد يقال: الثّناء بها وإن كان أوقع من حيث التّعيين فالثّناء به أبلغ لشموله لها ولغيرها الكثير، ومن باب أولى الثّناء به مع مراعاة جميع الصّفات.

قال البعض: وقد يوجه أيضًا اختيار المصنّف الثّناء بالجملة الفعلية بقصد الموافقة بين الحمد والمحمود عليه أي كما أنّ نعمه تعالى لا تزال تتجدّد وتتزايد وقتًا بعد وقتٍ بحمده بمحامد لا تزال تتجدّد.

(١) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى إنْعَام) وجه الحمل على ذلك وإن كان المتبادر من الجمع حمل النّعم على المنعم به الذي هو أثر المعنى المصدريّ؛ لأنّ المصدر لا يجمع إلاّ إذا أريد به الأنواع؛ لأنّ الحمد وإن أوقع في مقابلة الأثر فليس المراد به إلاّ الأصل إذ المحمود عليه لا بدّ أن يكون فعلاً اختياريًا، كما صرّح به غير واحدٍ من المحقّقين، فالحمد على ذات الله تعالى وصفاته كلّها باعتبار أنّ لها دخلاً في تحقّق أفعالٍ اختياريّةٍ ولو بوجهٍ ما، على ما هو الشّائع، أو أنّ المراد بالفعل الاختياريّ المنسوب للفاعل المختار سواءٌ كان مختارًا فيه أو لا أو أنّ الحمد عليها مجازٌ عن المدح، كما في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩] ثمّ المراد بالفعل الاختياريّ المعنى العرفيّ فيشمل الأخلاق النّفسانيّة كالعلم والحلم ونحو ذلك.

فَإِنْ قُلْتَ: قول التّفتازانيّ في «المطوّل»: إنّ الحمد على الإنعام أمكن من الحمد على النّعمة يدلّ على جواز أن لا يكون المحمود عليه فعلاً.

فَالْجَوَابُ: أنّ الأثر النّاشئ عن الفعل قد يجعل بمنزلة الفعل ويحمل عليه لكن لا لذاته بل من حيث حصوله وصدوره عنه وحينئذٍ فالمحمود عليه الفعل أو ما هو بمنزلة الفعل ممّا لوحظ فيه الفعل فلا منافاة، ويؤيد هذا الحمل تصريحه في «حاشية الكشاف» بأنّ المحمود عليه لا بدّ وأن يكون فعلاً اختياريًا.

والتَّنكيرُ للتَّكثيرِ والتعظيمِ [١]، أي إنعاماتٌ كثيرةٌ عَظيمةٌ [٢] منها الإلهامُ [٣] لتأليفِ هذا الكتاب والإقدارِ عليه وعلى صِلةِ نحمَدُ [٤]. وإنّما حَمِدَ على النِّعَمِ [٥] أي في مُقابَلَتِها [٦] لا مُطْلَقًا [٧]؛ ....

---

(١) (قَوْلُهُ: لِلتَّكْثِيرِ وَالتَّعْظِيم) أي للأمرين معًا فإنّ التّنوين قد يكون لكلّ واحدٍ منهما على حدته وقد يكون لهما معًا كما هنا وكما في قوله تعالى ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤] أي ذوو عددٍ كثيرٍ وآياتٍ عظام.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ إِنْعَامَاتٌ كَثِيرَةٌ عَظِيمَةٌ) أورد عليه أنّ النّعم جمع كثرةٍ والإنعامات جمع قلّةٍ؛ لأنّ جموع السّلامة للذّكور أو الإناث للقلّة فكيف فسّرها بها.

وأجيب بأنّ الوصف بالكثرة والعظم دفع إرادة القلّة وصرفه إلى الكثرة.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْهَا الْإِلْهَامُ إلَخ) خصّ هاتين النّعمتين بالذّكر لمناسبتهما للمقام.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَلَى صِلَةِ نَحْمَدُ) أي متعلّقةٌ به ولا ينافيه جعل بعضهم لها تعليليّةً وذكره مع كمال وضوحه توطئةٌ لما بعده.

وقال ابن القاسم: إنّه يحتمل تعلّق «على» بالحمد في قوله «يؤذن الحمد» أو بمحذوفٍ فلهذا احترز عنه اهـ. ويرد عليه أنّ جعلي «يؤذن بالحمد إلخ» صفةٌ لنعم فلو جعل الجارّ متعلّقًا بالحمد يلزم أن يكون الموصوف جزءًا من صفته وامتناعه بديهيٌّ اللّهمّ إلاّ أن يقال: هذا مبنيٌّ على أن لا تكون الجملة صفةً لنعمٍ ولا يخفى أنّه حينئذٍ لا تنتظم الجملتان أعني جملة نحمدك اللّهمّ وجملة «يؤذن الحمد» بازديادها.

وقول النّجّاريّ: إنّ «على» ليست تعليليّةً لما فيه من سوء الأدب، مردودٌ بأنّ هذه علّةٌ باعثةٌ على الحمد كما أسلفناه.

والبعض قال في جوابه: إنّه لا يلزمه من تعليل حصول الشّيء بعلّة قصر حصوله على تلك العلّة لجواز أن يكون للشّيء أسبابٌ كثيرةٌ وهو كلامٌ لا معنى له.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى النِّعَمِ) لم يقل على الإنعامات مع أنّها المرادة كما أسلفه مجاراةً لكلام المصنّف.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيْ فِي مُقَابَلَتِهَا) أشار به إلى أنّ المحمود عليه ما كان علّةً لصدور الحمد.

(٧) (قَوْلُهُ: لاَ مُطْلَقًا) استشكل بأنّ المصنّف علّق الحمد أوّلاً بضمير الذّات المقدّسة وهو الكاف فيفيد الحمد للذّات لا في مقابلة نعمةٍ وحينئذٍ يكون قد حمد حمدًا مطلقًا أيضًا ففيه تنبيهٌ على الاستحقاق الذّاتيّ، أشار لمثل ذلك التّفتازانيّ في شرح قول «التّلخيص» «الحمد لله على ما أنعم».

قال سم: ويمكن أن يجاب بأنّ قوله «لا مطلقًا» أي مطلقًا ولا ينافي ذلك التّعليل المذكور؛ لأنّ

لأنّ الأوّلَ (١) واجبٌ والثّانيَ (٢) مندوبٌ. وَوَصَفَ النّعم (٣). . . . .

معناه حينئذٍ أنه لمّا كان الأوّل أي الحمد على النّعم واجبًا وكان الواجب أهمّ من المندوب، لم يطلق الحمد على الإطلاق لئلاّ يخرج الأهمّ بل قيّد بالنّعم ليحصل وإن حصل غيره أيضًا فتأمّل ا هـ.

قال شيخنا: وما أشار إليه التّفتازانيّ وتبعه المستشكل نظر فيه غير واحدٍ من المحقّين كالعصام في «أطوله» بأوجهٍ: منها: أنّ إفادة تعليق الحكم بشيءٍ يفيد عليّة ذلك الشّيء إنّما هو فيما إذا كان ذلك الشّيء مشتقًّا بخلاف غيره كالعلم والضّمير فلا يدلّ التّعليق به على عليّة الذّات.

ولئن سلّمت فإنّما هي إذا لم يصرّح بعلّةٍ للحكم غير الذّات كما في حمد المصنّف وهو تنظيرٌ في محلّه وإن تكلّف بعضهم الجواب عنه، وحيث علمت ذلك علمت أنّ التّحقيق أنّه ليس في كلام المصنّف الحمد المطلق أصلاً ولا التّنبيه على الاستحقاق الذّاتيّ وحينئذٍ يسقط الإشكال المتقدّم ا هـ.

وأقول: قد سلف منّا ما يؤيّد كلام التّفتازانيّ ولنذكر هنا أيضًا ما يندفع به ما أوردوه عليه.

قال العلاّمة السّمرقنديّ في «حاشية المطوّل»: وجه دلالة تعليق الحمد بلفظ اللّه على الاستحقاق الذّاتيّ أنّه لدلالته على جميع الصّفات جعل تعليق الحمد به كتعليقه بالمشتقّ الدّالّ على منشئيّة جميع الصّفات ويكون ذكر الإنعام كأنّه تخصّص بعد التّعميم أو أنّه لمّا كانت ذات اللّه مستلزمةً للصّفات ومستتبعةً لها بنفسها من غير استعانةٍ بالغير يجوز أن يحكم بكونها سببًا للحمد بخلاف سائر الذّوات، ووجه دلالة تعليق الحمد بلفظ اللّه على الاستحقاق الذّاتيّ بهذا المعنى أنّه لمّا قصد تعليق الحمد بالإنعام فالعبارة الظّاهرة الحمد للمنعم أو لمن أنعم فإذا عدل إلى تعليقه باسم الذّات ثمّ ذكر الإنعام فلا بدّ من نكتةٍ. ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: لِأنّ الأوّلَ) أي الحمد في مقابلة النّعمة لفظًا أو نيّةً وقوله «واجبٌ» بمعنى أنّه يقع واجبًا لا بمعنى أنّه إذا أنعم اللّه على عبدٍ بنعمةٍ يجب عليه أن يحمده عليها وإلاّ لاستغرق جميع أوقاته في أداء ذلك الواجب ولم تف طاقته إذ نعمه تعالى متواليةٌ على العبد لا تنقطع سيّما على القول بتجدّد الأعراض فإنّه إنعامٌ باستمرار الوجود.

وقد يجاب بأنّ الشّكر لا ينحصر في اللّسان بل يعمّ الجنان والأركان فيمكن استغراق عمره في الشّكر بأن يعتقد أنّه سبحانه وتعالى مولى جميع النّعم مذعنًا بذلك، وعروضُ الغفلة لا يمنع استمرار الاعتقاد كما أنّ الغفلة في الإيمان لا تزيله.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالثّانِي) أي المطلق.

(٣) (قَوْلُهُ: وَوَصَفَ النّعَمَ) لا يخفى أنّ الظّاهر المتبادر أنّ المراد بالنّعم المعنى لا اللّفظ وهو المناسب لقوله «بما هو من شأنها» وقضيّة هذا تعينُ ظرفيّة الباء في بقوله. وأمّا ما جوّزه الكمال من إبداله بقوله من بما هو شأنها ففيه نظرٌ؛ لأنّه إن جعل الموصوف النّعم التي هي المعاني كما هو مراد المصنّف اقتضى

بما هو شَأنُها بقولِه (يُؤْذِنُ الحَمْدَ) عليها [(١)] (بِازْدِيَادِهَا) أي يُعْلِمُ [(٢)] بزيادَتِها [(٣)]؛ لأنّه متوَقّفٌ على الإلهامِ له والإقدارِ عليه وهما من جملةِ النِّعَمِ [(٤)]. فيقتضيانِ الحَمْدَ [(٥)]، وهو مُؤْذِنٌ بالزِّيادةِ المقتَضيةِ للحَمْدِ أيضًا، وهَلُمَّ جَرًّا، فلا غايةَ للنِّعَمِ حتّى يوقَفُ

أنّها موصوفةٌ بالقول المذكور ولا معنى لذلك إلاّ أن يجاب بحذف المضاف أي بمعنى قوله، وفيه تكلّفٌ مستغنًى عنه وإن جعل لفظ النّعم المذكور اقتضى أنّ القول المذكور شأن لفظ النّعم وفي صحّة ذلك نظرٌ اهـ. سم.

وقد يمنع التكلّف بأنّ حذف المضاف كثيرٌ شائعٌ في كلامهم، وقوله «وفي صحة ذلك نظرٌ» أي لأنّ القول المذكور وصفٌ للنّعم باعتبار معناها ولم يحكم ببطلانه لجواز أن يكون القول المذكور شأن لفظ النّعم باعتبار معناها.

(١) (قَوْلُهُ: يُؤْذِنُ الحمْدَ عَلَيهَا) لا يخفى أنّ الحمد مطلقًا يؤذن بالزّيادة بالطّريق الذي ذكره وإنّما قيّد بقوله «عليها»؛ لأنّ الكلام في الحمد عليها بدليل نحمدك اللّهمّ على نعمٍ وليصحّ وصف النّعم بالجملة التي بعدها اهـ سم.

وكتب الغنيميّ: أقول: لم يظهر لنا وجهه اهـ.

قال أبو الحسن السّنديّ: ولعلّ وجهه أنّ قوله «يؤذن الحمد بازديادها» كالصّريح في أنّ الحمد عليها اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَي يُعْلِمُ) تفسيرٌ لـ «يؤذن» باعتبار معناه الأصليّ لكنّه هنا بمعنى يدلّ دلالةً التزاميّةً كما يفيده قوله: «لأنّه متوقّفٌ إلخ» إذ المتوقّف على شيءٍ مستلزمٌ له فهو دالٌّ على ذلك الشّيء التزامًا فالتّجوّز في المسند الذي هو يؤذن لا في إسناده إلى مرفوعه.

وقال الكمال: يؤذن أي يعلم الحمد عليها الذي هو شكرٌ إمّا بازديادها؛ لأنّ صدق الوعد في قوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] يقتضي كون الشّكر ملزومًا للازدياد فوجوده يؤذن بوجوده؛ لأنّ اللاّزم لا يتخلّف وما ذكره الشّارح توجيهٌ حسنٌ قريبٌ أيضًا.

(٣) (قَوْلُهُ: بِزِيَادَتِهَا) لم يعبّر به المصنّف مع أنّه أخصر لمزاوجة قوله لرشادهما مع ما فيه من المبالغة كما في الاكتساب والكسب وأصل «ازدياد» ازتيادٌ أبدلت التّاء دالاً.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُمَا مِنْ جُمْلَةِ النِّعَمِ) مجرّد هذا كافٍ في صدق قول المصنّف «يؤذن الحمد بازديادها» فلا حاجة فيه إلى ما بعده إلاّ إن أريد بالحمد على النّعم الحمد على كلّ النّعم الواصلة إليه لدخول الحمد على كلّ إلهامٍ وإقدارٍ حينئذٍ، قاله سم.

(٥) (قَوْلُهُ: فَيَقْتَضِيَانِ الحَمْدَ) أي يستلزمانه.

بالحمدِ عليها [١] ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم:٣٤] وازْدادَ وزادَ [٢] اللاّمَ مُطاوِعًا زادَ المتَعَدّيَ تقولُ: زادَ اللّه النِّعم عَلَيَّ فازْدادَتْ وزادَتْ.

(وَنُصَلِّي [٣] عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ [٤])..............................

واعترضه سمّ بأنّه إن أراد يقتضيان وجود الحمد فممنوعٌ إذ يمكن أن يوجد أو لا يوجد الحمد عليهما بأن يحمد الإنسان مرّةً واحدةً على النّعم فقد وجدا في هذه المرّة ولم يوجد حمدٌ عليهما إذ الغرض أنّه لم يحمد بعد تلك المرّة وإن أراد يقتضيان طلب الحمد فمجرّد طلبه من غير وجوده لا يؤذن بالزّيادة المذكورة وإنّما المؤذن بها وجوده، ومجرّد طلبه لا يستلزم وجوده إذ امتثال الطّلب غير لازمٍ اللّهمّ إلاّ أن يجاب بأنّه مراعًى في الاقتضاء ما هو اللاّئق بالعبد من امتثال الطّلب والعمل بمقتضاه ا هـ.

ولا يخفى صلاحيّة الجواب على اختيار كلٍّ من الشّقّين ويمكن أن يقال: إنّه يحمد على جميع النّعم المقارنة للحمد بحيث يشمل الإلهام والإقدار أيضًا فلا يحتاج لحمدٍ آخر ويمكن أنّ الحمد على جميع النّعم الحاليّة والاستقباليّة إذ لا دليل على أنّ الحمد لا يكون على النّعمة الغير الموجودة حال الحمد تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: حَتَّى يُوقَفَ بِالْحَمْدِ عَلَيْهَا) أي تلك الغاية وهو تفريعٌ على قوله وهلمّ جرًا فحتّى تفريعٌ على المنفيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَازْدَادَ وَزَادَ) اللاّزم تخصيص زاد بتقييده باللاّزم يشير إلى أنّ ازداد مطاوعٌ في حالتي التّعدّي واللّزوم.

(٣) (قَوْلُهُ: وَنُصَلِّي) لم يسلّم أيضًا لاحتمال أنّه لا يوافق على القول بكراهية إفراد الصّلاة عن السّلام والقائل بالكراهة الإمام النّوويّ في «شرح مسلم» وغيره.

قال أبو الحسن السّنديّ: وقد ردّ عليه من الشّافعيّة ابن الجزريّ وغيره.

(٤) (قَوْلُهُ: مُحَمَّدٍ) عطف بيانٍ على نبيٍّ لا صفةٌ لتصريحهم بأنّ العلم ينعت ولا ينعت به، وما ذكره صاحب «الكشّاف» في سورة الملائكة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ [الأنعام:١٠٢] من أنّه يجوز في حكم الإعراب إيقاع اسم اللّه صفةً لاسم الإشارة أو عطف بيانٍ وربكم خبرٌ إنّما يصحّ بناءً على تأويله بالمعرّف باللاّم كالمستحقّ للعبادة وإلاّ فتجويز نعت اسم الإشارة بما ليس معرّفًا باللاّم وما ليس بموصولٍ ممّا أجمع النّحاة على بطلانه.

وقد صرّح هو أيضًا بامتناع كلٍّ من الأمرين في «مفصّله» وأيضًا صرّح في أوائل «الكشّاف» بأنّ هذا الاسم لا يوصف به، واستدلّ بذلك على علميّته ثمّ البدليّة وإن جوّزها في قوله تعالى ﴿ذِكْرُ

من الصَّلاةِ [(١)] عليه المأمورِ بها وهي الدُّعاءُ بالصَّلاةِ [(٢)] أي الرَّحْمةِ عليه؛ أخْذًا [(٣)] من حديثِ «أمَرَنا اللّهُ [(٤)] نُصَلِّي عَلَيك فَكَيفَ نُصَلِّي عَلَيك؟ قَالَ: قُولُوا: اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى

رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ [مريم: ٢] لكن الأظهر أنّ المقصود الأصليّ ها هنا أيضًا الصّفة السّابقة وتقرير النّسبة تبعٌ والبدليّة تستدعي العكس.

(١) (قَوْلُهُ: مِنَ الصَّلَاةِ) أي مأخوذةٌ منها وقوله «عليه» قيدٌ أوّلٌ مخرجٌ للصّلاة الشّرعيّة ذات الأقوال والأفعال، وقوله «المأمور بها» قيدٌ ثانٍ مخرجٌ للصّلاة عليه الغير مأمورٍ بها أعني صلاة اللّه عليه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهِيَ الدُّعَاءُ بِالصَّلَاةِ) فتكون الجملة لإنشاء الدّعاء كما تقدّم في كلام الشّارح وقال الكورانيّ: الصّلاة نفس الدّعاء، والدّعاء يلزمه التّعظيم فإنّ من دعوت له فقد عظّمته فأطلق الملزوم وأريد اللّازم فيكون مجازًا مرسلًا أي وتعظّم نبيّك بأن تقول يا إلهنا صلّ عليه أي عظّمه وبجّله اهـ.

قال سمّ: وهو توجيهٌ غير ملتفتٍ إليه فإنّ فيه صرف الكلام عن حقيقته من غير ضرورةٍ إلى ذلك ولا دليل عليه مع مخالفة كلام الأئمّة، وظاهر الآيات والأخبار فكأنّه توهّم أنّ معنى الصّلاة الذي هو الرّحمة غير متصوّرٍ في حقّه عليه أفضل الصّلاة والسّلام؛ لأنّه مرحومٌ فلا نطلب له الرّحمة وهذا خطأٌ؛ لأنّ أنواع الرّحمة، ومراتبها لا تنحصر وليس جميعها حاصلًا له عليه أفضل الصّلاة والسّلام فيطلب له من ذلك ما ليس حاصلًا له اهـ.

قال الشّيخ أبو الحسن السّنديّ: هذا عجيبٌ ففي «النّهاية» قيل: إنّ أصلها في اللّغة التّعظيم.

وقال: معنى قولنا «اللّهمّ صلّ على محمّدٍ» عظّمه في الدّنيا بإعلاء ذكره وإظهار دعوته وإبقاء شريعته وفي الآخرة بتشفيعه في أمّته ومضاعفة أجره ومثوبته.

وقد قال الخطّابيّ: الصّلاة التي بمعنى التّعظيم والتّكريم لا تقال لغيره والتي بمعنى الدّعاء تقال لغيره ومثل هذا مذكورٌ في الشّفاء لعياضٍ نقلًا عن القشيريّ وغيره، نعم زاد الكورانيّ حيث جعل الأصل هو الدّعاء واعتبر أنّ الاستعمال في التّعظيم من باب الاستعمال في لازم معناه لكنّه لازمٌ مشهورٌ في هذا المقام عندهم حتّى قالوا إنّه الحقيقة اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: أخذًا) مفعولٌ لأجله أو مفعولٌ مطلقٌ أي لأجل كون صلاتنا عليه مأمورًا بها وكونها بمعنى دعائنا بالصّلاة عليه من هذا الحديث أو أخذنا ذلك منه أخذًا فهو دليلٌ على هاتين الدّعوتين فقط. وأمّا الدّعوى التي تضمّنها قوله أي الرّحمة من أن صلاة اللّه بمعنى رحمته فلا يدلّ لها الحديث بل هو معنًى لغويٌّ طريق إثباته النّقل عنها.

(٤) (قَوْلُهُ: أمَرَنَا اللّهُ) أمر يتعدّى بنفسه كما يتعدّى بالباء يقال أمرتك الخير وأمرتك به فلا حاجة إلى تقدير الباء وإن كان حذفها مع إن وأن مطّردًا.

مُحَمَّدٍ» إلخ رواه الشّيخانِ [١] إلا صَدْرَه فمسلمٌ [٢]. والنّبيُّ [٣] إنسانٌ [٤]. . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: رَوَاهُ الشَّيخَانِ) أي رويا غالبه بدليل قوله إلاّ صدره فمسلمٌ وذلك الصّدر هو قوله «أمَرَنا اللهُ أنْ نُصَلِّيَ عَلَيك».

(٢) رواه البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب:٥٦]، برقم (٤٧٩٨)، ومسلم - واللفظ له - كتاب: الصلاة، باب: الصلاة على النبي ﷺ، برقم (٤٠٥)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالنَّبِيُّ إلَخ) لم يقل وهو إنسانٌ؛ لأنّ ما تقدّم فردٌ والمقصود تعريف مطلق النّبيّ؛ لأنّ التّعريف لا يكون إلاّ للماهيّة الكلّيّة إذ الواحد بالشّخص لا يعرف كما هو المشهور.

(٤) (قَوْلُهُ: إنْسَانٌ) عبّر به موافقةً للمشهور في تعبيراتهم فهو أولى وليشمل من اختلف في نبوّته من الإناث فإنّه وقع الاختلاف في نبوّة أربع نسوةٍ مريم وآسية وسارة وهاجر وقد حكى وقوع هذا الخلاف العزّ بن جماعة في شرح قصيدةٍ.

يقول العبد في بدء الأمالي

وقد ذهب الأشعريّ إلى عدم اشتراط الذّكورة في النّبوّة فاندفع قول الكورانيّ «والنّبيّ ذكرٌ إلخ».

قال: وقولنا ذكرٌ أولى من قوله إنسانٌ للإجماع على عدم استنباء الأنثى من بني آدم على أنّ الإنسان قد يفرّق بين مذكّره ومؤنّثه بالتّاء فيقال في الذّكر إنسانٌ وفي الأنثى إنسانةٌ ا هـ. ملخّصًا من سم.

وليتأمّل هذا الفرق فإنّ إنسانةً مولّدٌ وقول الشّاعر:

إنسانةٌ فتّانةٌ بدر الدّجى منها خجل

من كلام المولّدين فلا يحتجّ به في اللّغة.

وقال محشي «شرح العقائد العضديّة»: أخذ الإنسان جنسًا لئلاّ يدخل الملك والجنّ إذ النّبيّ لا يكون إلاّ إنسانًا بخلاف الرّسول حيث جوّزوا كونه ملكًا ولذا قيل بالعموم من وجهٍ بينهما كما ذهب إليه أبو منصورٍ الماتريديّ حيث جوّز في قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر:١] كون الملك المبلّغ رسولاً بالمعنى الشّرعيّ لا بالمعنى اللّغويّ.

وذهب التّفتازانيّ إلى أنّ للرّسول معنيين: أحدهما: مساوٍ للنّبيّ. والآخر: أخصّ مطلقًا. وجمهور المعتزلة على أنّهما متساويان ا هـ.

ثمّ إن أريد أمّة الإجابة فالمراد بالهداية الإيصال بالفعل وإن أريد أمّة الدّعوة فالمراد الدّلالة.

أُوحِيَ إليه [(١)] وإنْ لم يُؤمر بتَبْليغِه، فإنْ أُمِرَ بذلك فرسولٌ أيضًا، أو أُمِرَ بتَبْليغِه [(٢)]

(١) (قَوْلُهُ: أُحِيَ إِلَيهِ) قال محشي «العقائد العضدية»: الوحي عند أهل الشّرع ينقسم إلى ثلاثة أقسامٍ:

الأوّل: ما حصل بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلّغ بآيةٍ قاطعةٍ والقرآن من هذا القبيل.

والثاني: ما وضح بإشارة الملك من غير بيانٍ بالكلام.

والثالث: بإلهام الله تعالى بأن أراه بنورٍ من عنده.

والذين يرون الاجتهاد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أهل الأصول جعلوه قسمًا رابعًا وسمّوه وحيًا خفيًّا والأقسام الثّلاثة الأول وحيًا ظاهرًا فالوحي في التّعريف محمولٌ على المعنى الشّرعيّ الشّامل لهذه الأقسام؛ لأنّ ما بلّغه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى الخلق شاملٌ لجميعها لا أنّه مخصوصٌ بما ثبت بكلام الملك أو بإشارته ثمّ لا بدّ من التّعميم في الوحي بجعله شاملًا لما أوحي للنّبيّ ابتداءً أو بعد إيحائه إلى غيره بدليل أنّه تعالى نصّ على أنّه أوحى إلى إسماعيل بقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ [النساء: ١٦٣] الآية، ونصّ على أنّه كان رسولًا نبيًّا بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٥٤] مع أنّ أولاد إبراهيم عليه الصلاة والسلام كانوا على شريعة إبراهيم كما في «أنوار التّنزيل» فإسماعيل عليه السلام مبعوثٌ لتبليغ ما أوحي إليه من شريعة أبيه صلوات الله عليهما وسلامه وكذا أنبياء بني إسرائيل المبعوثون لتبليغ التّوراة بعد موسى عليه الصلاة والسلام موحًى إليهم بذلك.

ففي «الدّرّ المنثور» للجلال السّيوطيّ في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [البقرة: ٢٤٦] الآية أنّه يوشع، وفي روايةٍ: أنّه شموئيل وأنّه قال: دعيت اللّيلة وأوحي إليه، وفي روايةٍ: أنّه شمعون وأنّه ظهر له جبريل وقال له: اذهب إلى قومك لتبلّغهم رسالة ربّك فإنّ الله قد بعثك فيهم نبيًّا.

وعن وهبٍ إنّما كانت الأنبياء من بني إسرائيل بعد موسى المبعوثون إليهم لتجديد ما نسوا من التّوراة فأنبياء بني إسرائيل المبعوثون بالتّوراة بعد موسى عليهم السلام داخلون في التّعريف كإسماعيل عليه السلام فلا يرد على التّعريف عدم شموله لمن يدعو إلى تقرير شرع من قبله كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وكذلك لا يشكل كثرة الرّسل مع قلّة الكتب والصّحف المنزّلة بالنّسبة إليهم وظهر لك منه صحّة قول الشّارح: «فإن كان له ذلك فرسولٌ أيضًا» إذ معناه صادقٌ بأن ينزّل عليه ابتداءً أو يكون نزّل على من قبله ودعا هو إليه أيضًا.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ أُمِرَ بِتَبْلِيغِهِ) أي إنسانٌ أوحي إليه بشرعٍ وأمر بتبليغه فـ«أو» عطفٌ على التّعريف الأوّل والواو عطفٌ على أوحي المحذوف مع معطوف أو لدلالة ما سبق.

وإنْ لم يكنْ له كتابٌ أو نسخٌ لبعضِ شرعِ مَنْ قبلَه كيوشَعَ فإنْ كان له ذلك فرسولٌ أيضًا، قولانِ. فالنّبيُّ أعَمُّ من الرّسولِ (١) عليهما (٢) وفي ثالِثٍ (٣): أنّهما بمعنًى، وهو معنى الرّسولِ على الأوّلِ المشهورِ، وقال «نبيّك» دون «رسولِك»؛ لأنّ النّبيَّ أكثرُ استعمالاً، ولفظُه (٤) بالهَمْزِ (٥) من النّبَإِ أي الخبَرِ؛ لأنّ النّبيَّ مُخْبِرٌ (٦) عن اللّه، وبِلا هَمْزٍ وهو الأكثرُ قِيلَ: إنّه مُخَفَّفُ المهْموزِ بقَلْبِ هَمْزَتِه ياءً، وقِيلَ: إنّه الأصلُ (٧) من

---

(١) (قَوْلُهُ: فَالنَّبِيُّ أَعَمُّ مِنَ الرَّسُولِ) أي عمومًا مطلقًا وهو بالمعنى الثّاني مساوٍ للرّسول بالمعنى الأوّل، وعلى القول الثّاني والقول الثّالث من أوحي إليه بشرعٍ ولم يؤمر بتبليغه فليس بنبيٍّ ولا رسولٍ بل وليٌّ فقط كذا قيل.

قال الدّوانيّ في «شرح العقائد العضديّة» تعريف النّبيّ بإنسانٍ بعثه اللّه للخلق لتبليغ ما أوحي إليه لا يشمل من أوحي إليه ما يحتاج إليه لكماله في نفسه من غير أن يكون مبعوثًا إلى غيره كما قيل في زيد بن عمرو بن نفيلٍ إلاّ أن يتكلّف ا هـ.

ونقل عنه وجه التّكلّف أن يحمل التّعريف على معنى أنّه إنسانٌ بعثه اللّه تعالى بتبليغ ما أوحاه إلى غيره أعمّ من أن يكون ذلك الغير غيرًا بالذّات أو بالاعتبار فزيد من حيث إنّه أوحي إليه مغايرٌ له من حيث إنّه عمل به ا هـ.

وحينئذٍ سقطت هذه الواسطة وبعد تسمية مثله وليًّا فإنّ هذه التّسمية لعلّها في هذه الأمّة فقط تأمّل.

(٢) أي على القولين.

(٣) أي في قول ثالث.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلَفْظُهُ) أي النّبيّ لا يقيّد كونه مهموزًا أو غير مهموزٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِالْهَمْزِ) متعلّقٌ بمحذوفٍ معرفةٍ أي الكائن نعت للفظ أو نكرة حال منه على رأي من جوّز مجيء الحال من المبتدأ ولا يخفى أنّه يلزم على تقدير لفظ الكائن حذف الموصول مع صلته وإبقاء المعمول.

قال الدّمامينيّ: وقد اعتمد على هذه الطّريقة كثيرٌ من الأعاجم المتأخّرين وبحث فيه بعضهم بأنّ الكائن المقدّر في مثله للثّبوت كالمؤمن والكافر فاللاّم فيه حرف تعريفٍ لا اسمٌ موصولٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ النَّبِيَّ مُخْبِرٌ) بفتح الباء أو كسرها على أنّ فعيلاً بمعنى فاعلٍ أو مفعولٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ إنَّهُ الْأَصْلُ) قال شيخ الإسلام: عرّفه ليفيد أنّه أصلٌ للمهموز ولو نكرةً لتوهّم أنّ كلاًّ منهما أصلٌ وزيّفه سمّ بأنّه إذا كان أصلاً لمهموزٍ كان بمعنى المهموز السّابق أو كان المهموز بمعناه الآتي ليتّحد معناهما وكيف مع الاختلاف يكون أحدهما أصلاً للآخر فالتّنكير أنسب.

النُّبْوةِ بفتحِ النّونِ وسُكونِ الباءِ أي الرِّفْعةِ [(١)]؛ لأنَّ النّبيَّ مرفوعُ الرُّتْبةِ على غيرِه من الخلْقِ [(٢)].

ومُحَمَّدٌ عَلَمٌ منقولٌ من اسمِ مفعولِ المضعَّفِ سُمِّيَ به نَبيُّنا بإلهامٍ من اللّٰه تعالى تَفاؤُلاً بأنّه يكثُرُ حَمْدُ الخلْقِ له لكثرةِ خِصالِه الجميلةِ كما رُوِيَ في السِّيَرِ أنّه قِيلَ لجدِّه عبدِ المطَّلِبِ - وقد سمّاه في سابعِ وِلادَتِه لموتِ أبيه قبلَها -: لِمَ سمَّيْتَ ابنَك مُحَمَّدًا وليس من أسماءِ آبائِك ولا قومِك؟ قال: رَجوْتُ أنْ يُحْمَدَ في السّماءِ والأرْضِ. وقد حقَّقَ اللّٰهُ رَجاءه كما سبَقَ في علمِه تعالى.

(هَادِي الأُمَّةِ [(٣)]) أي دالُّها بلُطْفٍ [(٤)] (لِرَشَادِهَا). . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: أي الرِّفْعَةُ) قال ابن سم: هو من جملة مقول قيل فلا يتوجّه على الشّارح ما أورد على من فسّره بالرّفعة بأنّ الذي صرّح به «القاموس» وغيره أنّ النّبوة المكان المرتفع ا هـ.

وأقول: لا ورود لهذا السّؤال أصلاً فإنّ التفسير المذكور وقع في كلام غير واحدٍ من المحقّقين.

وقد قال التّفتازانيّ: إنّ استعمال الثّقات الألفاظ في المعاني يجعل بمنزلة نقلهم وروايتهم.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنَ الخَلْقِ) أي من غير الأنبياء مطلقًا وأمّا بالنّسبة للأنبياء فقد يكون مرفوع الرّتبة على غيره منهم أيضًا كنبيّنا محمّدٍ ﷺ وقد يكون مرفوع الرّتبة على غيره منهم في الجملة كما في غيره.

(٣) (قَوْلُهُ: هَادِي الأُمَّةِ إلَخْ) بدلٌ من محمّدٍ لا صفةٌ له؛ لأنّه لا يتعرّف بالإضافة.

قال التّفتازانيّ في «حاشية الكشّاف»: الهداية تتعدّى بنفسها وبإلى وباللّام ومعناها على الأوّل الإيصال، وعلى الثّاني إرادة الطّريق.

قال أبو الفتح في «حاشية الشّرح الجلاليّ على التّهذيب»: ومحصّله أنّ الهدى بمعنى الهداية تتعدّى إلى المفعول الثّاني لفظًا أو تقريرًا بنفسه أو بحرف الجرّ إلى واللّام، ومعنى المتعدّي بنفسه الدّلالة الموصلة إلى المطلوب ولذا يسند إلى اللّه تعالى خاصّةً كقوله تعالى: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت ٦٩] ومعنى المتعدّي بحرف الجرّ الدّلالة على ما يوصل إلى المطلوب فيسند تارةً إلى النّبيّ ﷺ كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢] وتارةً إلى القرآن كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء:٩] والتّقدير في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ﴾ [فصلت:١٧] الآية أمّا ثمود فهديناهم إلى الحقّ أو للحقّ فمعناه الدّلالة على ما يوصل إلى المطلوب وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص ٥٦] إنّك لا تهدي من أحببت إلى الحقّ فمعناه الدّلالة الموصلة إلى المطلوب فلا نقض بهما.

(٤) (قَوْلُهُ: بِلُطْفٍ) قيدٌ في معنى الهداية فقد فسّرها الرّاغب بالدّلالة بلطفٍ، وأمّا قوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات:٢٣] فهو التّهكّم ا هـ. زكريّا.

يعني لدينِ الإسلام (١) الذي هو تَمَكُّنُه في الوُصولِ به إلى الرّشادِ وهو ضِدُّ الغيِّ كأنّه نفسُه. وهذا (٢) مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢] أي دينِ الإسلامِ. (وَعَلَى آلِهِ (٣)) ....

---

(١) (قَوْلُهُ: يَعْنِي لِدِينِ الْإِسْلَامِ) أي فقد أطلق الرّشاد وأراد به دين الإسلام إطلاقًا للمسبّب على السّبب؛ لأنّ دين الإسلام طريقٌ موصلٌ للرّشاد كما أشار لذلك بقوله «الذي هو إلخ» وأشار بقوله «التمكّنه» وبقوله «كأنّه نفسه» لبيان قوّة السّبب وشدّة العلاقة هنا وإن كان يكفي في التّجوّز مطلّق السّببيّة ولا يتوقّف على قوّة السّبب والرّشاد الاهتداء إلى المطلوب والغيّ الضّلال عنه فهما وجوديّان فلهذا قال «وهو ضدّ الغيّ».

(٢) (قَوْلُهُ: وَهَذَا) أي الوصف المذكور أي الهداية إلى الرّشاد بمعنى دين الإسلام مأخوذٌ أي مستفادٌ من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢] أي إلى دين الإسلام إذ لا شكّ في أنّ الآية سبب الوصف الذي ذكره المصنّف على تفسير الرّشاد فيه بما فسّر به الشّارح.

ولا يعكّر على هذا الأخذ أنّ التّعبير في الآية عن دين الإسلام استعارةٌ. وفي كلام المصنّف مجازٌ مرسلٌ ولا يجوز بقاء الرّشاد في كلامه على حقيقته دون بقاء الصّراط المستقيم في الآية؛ لأنّ دعوى الشّارح الأخذ مبنيٌّ على تفسيره بدين الإسلام فاندفع ما يقال إن أراد أنّ ما في الآية يدلّ على أنّ المهدى إليه هنا ذلك الصّراط المستقيم الذي هو دين الإسلام فهو ممنوعٌ، والفرق ظاهرٌ؛ لأنّه عبّر عن المهدى إليه بالصّراط المستقيم ولا يناسب حمله إلاّ على دين الإسلام الذي هو طريقٌ موصلٌ إلى الرّشاد لا على نفس الرّشاد إذ ليس طريقًا بل هو ثمرةٌ للطّريق بخلاف ما هنا فإنّه عبّر فيه بالرّشاد الذي يتعيّن حمله على الطّريق الذي هو دين الإسلام، بل يصحّ حمله على ظاهره كما تقرّر، وإن أراد تصحيح إرادة ذلك هنا بدليل ما في الآية فهو مسلّمٌ لكن لا يخفى ما في التّعبير بالأخذ من الخفاء اهـ. قاله أبو الحسن السّنديّ.

والأقرب أن يقال: إنّ هذا أي كلام المصنّف بالمعنى الذي ذكرنا مأخوذٌ من الآية والمقصود ترجيح ما ذكر في شرحه بأنّه موافقٌ لما في القرآن أو المراد أنّ الشّرح الذي ذكرنا مأخوذٌ من القرآن موافقٌ له فهو أولى بشرح عبارة المصنّف.

(٣) (قَوْلُهُ: وَعَلَى آلِهِ) كرّر الجارّ رعايةً للأدب؛ لأنّ تكرير المتعلّق يستلزم تكرير المتعلّق فيدلّ على أنّ الصّلاة على الآل نوعٌ آخر ولا يخفى أنّ إفراده ﷺ بصلاةٍ تخصّه أبلغ في الأدب من التّشريك بينه وبين آله في صلاةٍ واحدةٍ كذا قيل.

ولا يتوهّم من أنّ العامل في المعطوف مغاير في المعطوف عليه بل المتعلّق هنا لحرفي الجرّ واحدٌ إلاّ أن يلاحظ فيه التّعدّد الاعتباريّ فتمّ ما قاله.

هم كما قال [١] الشّافعيُّ رضي الله عنه: أقارِبُه المؤمِنون من بَني هاشِمٍ والمطَّلِبِ ابنَيْ عبدِ مَنافٍ؛ «لِأَنَّهُ ﷺ [٢] قَسَّمَ سَهْمَ ذَوِي القُرْبَى وَهُوَ خُمُسُ الخُمُسِ بَيْنَهُمْ تَارِكًا غَيْرَهُمْ مِنْ

---

(١) (قَوْلُهُ: هُمْ كَمَا قَالَ) الضّمير مبتدأ خبره «أقاربه» و«كما قال إلخ» جملةٌ معترضةٌ وفي «المؤمنون» و«بني هاشم» تغليب للذّكور على الإناث والمراد ما يشمل المؤمنات من بنات هاشمٍ والمطّلب فإنّهنّ من الآل وإن كان أولادهنّ خارجين لعدم استحقاقهم في خمس الخمس ولجواز الصّدقة عليهم.

فَإِنْ قُلْتَ: ما موقع هذه الكاف قُلْت: يحتمل أنّها لتشبيه القولين أي أقول «كما قال إلخ» وليس بالجيّد فالأحسن أن يقال إنّ الكاف هاهنا لتحقيق معنى الوجود وهو معنًى غريبٌ ذكره صاحب «اللّباب» وعلاء الدّين البسطاميّ في قوله تعالى ﴿رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤] إذ المعنى أوجد رحمتهما إيجادًا محقّقًا كما أوجدا التّربية إيجادًا محقّقًا.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ ﷺ إِلَخْ) حاصل ما ذكره أحاديث ثلاثةٌ.

دلّ أوّلها على أنّ خمس الخمس لأقاربه المؤمنين من بني هاشمٍ والمطّلب.

وثانيها على أنّ الصّدقات لا تحلّ إلاّ له.

وثالثها على أنّ ما لا تحلّ له الصّدقات من قسّم بينهم خمس الخمس.

فدلّ مجموعهما على أنّ آله هم أقاربه المؤمنون من بني هاشمٍ والمطّلب.

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث أن يقال: آله ﷺ من تحرم عليه الصّدقة الفرض بالنّصّ وكلّ من حرمت عليه الصّدقة المذكورة هم أقاربه المؤمنون من بني هاشمٍ والمطّلب ينتج آله ﷺ بنو هاشمٍ والمطّلب وهو المدّعى دليل الصّغرى الحديث الثّاني نصًّا والثّالث بناءً على أنّ أصل آل أهل ودليلُ الكبرى مجموع الأوّل والثّالث لا الأوّل فقط؛ لأنّه لم يعلم منه حرمة الصّدقة ولا الثّالث فقط؛ لأنّه لم يعلم منه من أهل بيته الموصوفون باستحقاق خمس الخمس.

لاَ يُقَالُ: مفاد الثّالث أخصّ من مفاد الثّاني فهلاّ أغنى عنه; لِأَنَّا نَقُولُ: موضوع النّتيجة المدّعاة لفظ الآل ولم يصرّح به سوى الثّاني مع إفادته علّة حرمة الصّدقة عليهم وهي كونها أوساخ النّاس ولا ينافي ذلك تعليلها في الحديث الثّالث بأنّ لهم في خمس الخمس ما يكفيهم أو يغنيهم لصحّة أن يكون للشّيء علّتان.

ثمّ إنه يرد على الدّليل النّقض التّفصيليّ بمنع الصّغرى بسند أنّ من تحرم عليهم الصّدقة أعمّ من الآل لحرمتها على مواليهم وبمنع الكبرى بسند أنّ من تحرم عليهم الصّدقة أم من الآل بالتّفسير المذكور كما ذهب إليه الإمام مالكٌ مخصّصًا الآل ببني هاشمٍ على أحد قوليه.

ويجاب عن النّقض الأوّل بأنّه إنّما يتمّ أن لو ثبت حرمة الصّدقة على الموالي بالنّصّ وعلى تقدير

بَنِي عَمِّيهِمْ: نَوْفَلَ وَعَبْدِ شَمْسٍ [١] مَعَ سُؤَالِهِمْ لَهُ» رواه البخاريُّ [٢] وقال: «إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ؛ وَإِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا لِآلِ مُحَمَّدٍ» رواه مسلمٌ [٣] وقال: «لَا أُحِلُّ لَكُمْ - أَهْلَ الْبَيْتِ - مِنَ الصَّدَقَاتِ شَيْئًا وَلَا غُسَالَةَ الأَيْدِي [٤]. إِنَّ لَكُمْ فِي خُمُسِ الخُمُسِ [٥] ....

تسليمه يقال: إنّ لفظ الآل يتناولهم حكمًا لخبر «مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ».

وعن الثّاني بأنّ هذا النّقض لا يضرّ المعلل.

وأمّا قول النّجاريّ في تقرير القياس أقاربه المؤمنون من بني هاشمٍ والمطّلب تحرم عليهم الصّدقة لاختصاصهم دون بني عمّيهم بسهم ذوي القربى وكلّ من تحرم عليه الصّدقة آله فأقاربه المذكورون آله. ا هـ. فهو عكسٌ للدّعوى.

ولك أن تقرّر الاستدلال بوجهٍ آخر لا يرد عليه شيءٌ ممّا ذكر بأن تقول آله ﷺ من حرمت عليهم الصّدقة لقرابته ومن حرمت عليهم الصّدقة لقرابته فهم يستحقّون خمس الخمس لقرابته والمستحقّون خمس الخمس لقرابته هم هؤلاء الذين هم أقاربه المؤمنون فآله هم هؤلاء إلخ وهو المطلوب.

ودليل الأوّل الحديث الثّاني ودليل الثّاني الحديث الثّالث ودليل الثّالث الأوّل فصار كلّ حديثٍ لمقدّمةٍ ولا بدّ من التّقييد بقولنا لقرابته حتّى لا ينتقض بالاعتبار بمن يستحقّ خمس الخمس لموجبٍ آخر.

(١) (قَوْلُهُ: نَوْفَلُ وَعَبْدُ شَمْسٍ) هما وهاشمٌ والمطّلب أولاد عبد مناف بن قصيٍّ ا هـ.

(٢) رواه البخاري، كتاب: فرض الخمس، باب: ومن الدليل على أن الخمس للإمام، برقم (٣١٤٠) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم، كتاب: الذكاة، باب: ترك استعمال آل النبي على الصدقة، برقم (١٠٧٢)، من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث... به.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلاَ غُسَالَةَ الأَيْدِي) أي لا كثيرًا ولا قليلًا ويحتمل جرّه عطفًا على الصّدقات عطف تفسيرٍ وهذا الأخير أولى؛ لأنّ الصّدقات مطهّرةٌ فهي كالغسالة.

(٥) (قَوْلُهُ: لَكُمْ فِي خُمُسِ الخُمُسِ) فإن قلت قضيّة الظّرفيّة عدم استحقاقهم خمس الخمس بتمامه وهو خلاف ما صرّح به الفقهاء.

قلت: يمكن أن تكون الظّرفيّة باعتبار كلّ واحدٍ أي أنّ لكلّ واحدٍ منكم في خمس الخمس ما ذكر فلا ينافي استحقاق جملتهم تمام خمس الخمس أو أن يراد بخمس الخمس المفهوم العام الصّادق بكلّ خمسٍ من أخماس الخمس وحينئذٍ تصدق الظّرفيّة مع استحقاقهم تمام خمس الخمس لصحّة

مَا يَكْفِيكُمْ أَوْ يُغْنِيكُمْ أَيْ بَلْ يُغْنِيكُمْ [١]» رواه الطَّبَرانيُّ في مُعْجَمِه الكَبيرِ [٢]. والصَّحيحُ جوازُ إضافَتِه [٣] إلى الضَّميرِ «كُمْ» استعمَلَه المصنِّفُ.

(وَصَحْبِهِ) هو اسمُ جمعٍ [٤] لصاحبِه [٥] بمعنى الصَّحابيِّ [٦] وهو كما سيأتي [٧]:

ظرفيّة المفهوم العامّ لفرده في الجملة قاله سمّ. ولا يخفى بعد التّوجيه الثّاني: فإن مثل هذه الظّرفيّة في الأحاديث وكلام الفصحاء قليلةٌ وإن كان كلام الفضلاء لا يخلو عنها والأولى منه أن تجعل لا في قوله «ما يكفيكم» مصدريّةً أي لكم فيه كفايةٌ.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ بَلْ يُغْنِيكُمْ) هو مبنيٌّ على أنّ أو من لفظ النّبوة لا للشّكّ من الرّاوي.

قال سمّ: ولا يتعينّ الإضراب بل يمكن حمل أو على التّرديد إشارةً إلى أنّ خمس الخمس لا يخرج عن الأمرين وأنّ في كلٍّ منهما كفايةً.

(٢) رواه الطبراني في الكبير، (١١/ ٢١٧)، برقم (١١٥٤٣)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال الزيلعي رحمه الله في نصب الراية (٣/ ٤٢٤): رواه ابن أبي حاتم في تفسيره عن إبراهيم بن مهدى المصيصي... وهذا إسناد حسن وإبراهيم بن مهدى وثقه أبو حاتم، وقال يحي بن معين: يأتي بمناكير ا هـ المراد.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالصَّحِيحُ جَوَازُ إِضَافَتِهِ) أي خلافًا لمن منعه وكأنّه أخذه من قولهم: إنه لا يضاف إلاّ إلى ذي شرفٍ لما أنّ الضّمير فيه نوع خفاءٍ والمفصح عن الشّرف الاسم الظّاهر.

وهي شبهةٌ ضعيفةٌ إذ الضّمير كمرجعه وما فيه من الخفاء يزول بالقرينة المصاحبة له المشروط استعماله معها على أنّ الخفاء إن سلم ففي ضمير الغائب أمّا الخطاب فقد تدّعى أوضحيّته عن العلم للاشتراك فيه وتعين ضمير الخطاب ولذلك كان أعرف المعارف.

(٤) (قَوْلُهُ: هُوَ اسْمُ جَمْعٍ) لا يشكل بوجود الواحد من لفظه؛ لأنّ اسم الجمع قد يكون له ذلك كركبٍ وراكبٍ وإن كان الغالبُ لا. ولم يجعله جمعًا؛ لأنّ «فَعْلًا» ليس من صيغ الجموع وفي حاشية دده أفندي على «شرح تصريف الغزّي» أنّ أسماء الجموع سماعيّةٌ واعترض بذلك على السّيّد بأنّه لا وجه لقوله في «شرح المفتاح»: «إنّ الخواصّ اسم جمعٍ لخاصّةٍ» بأنّه لم يقل به أحدٌ من أهل اللّغة.

(٥) (قَوْلُهُ: لِصَاحِبِهِ) صرّح بالإضافة في المفرد تبعًا للتّصريح بها في اسم جمعه إذ المراد هنا صاحبٌ مخصوصٌ وهو الصّحابيّ كما أشار إلى ذلك بقوله: «بمعنى الصّحابيّ».

(٦) الصحابي: هو من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ردة في الأصح. انظر نخبة الفكر (٥٥).

(٧) (قَوْلُهُ: وَهُوَ كَمَا سَيَأْتِي) أي في كتاب السّنّة وهو الكتاب الثّاني.

مَنِ اجتمع مُؤمِنًا بسَيِّدِنا مُحَمَّدٍ [١] ﷺ. وعَطَفَ الصَّحْبَ على الآلِ الشَّامِلِ لبعضِهم [٢] لتشمَلَ الصَّلاةُ باقيَهم. (مَا) مَصْدَرِيَّةٌ ظَرْفِيَّةٌ (قَامَتِ [٣] الطُّرُوسُ) أي الصُّحُفُ جمعُ طِرْسٍ بكَسْرِ الطَّاءِ (وَالسُّطُورُ [٤]) من عَطْفِ الجُزْءِ على الكُلِّ صَرَّحَ به

---

(١) (قَوْلُهُ: بِسَيِّدِنا مُحَمَّدٍ) تنازعه كلّ من اجتمع مؤمنًا فخرج من اجتمع به كافرًا ثمّ آمن ومن اجتمع مؤمنًا بغير نبيّنا فلا يسمّى واحدٌ منهما صحابيًّا اصطلاحًا ولم يزد في التّعريف ومات على ذلك؛ لأنّ الموت على الإيمان شرطٌ لدوام الصّحبة لا لتحقّقها، والتّعريف لمن تحقّقت له الصّحبة مطلقًا.

(٢) (قَوْلُهُ: الشَّامِلِ لِبَعْضِهِمْ) أي لبعض الصّحب وقوله «لتشمل الصّلاة باقيهم» أي باقي الصّحب وهم الصّحابة الّذين ليسوا بآلٍ كأبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما فبين الصّحب والآل عمومٌ وخصوصٌ وجهيٌّ وهذا مبنيٌّ على ما أسلفه في تفسير الآل وإلاّ فلو فسّر بالأتباع دخلت الصّحابة بالأولى ويكون ذكرهم تخصيصًا بعد تعميمٍ اهتمامًا بشرفهم وتكون النّسبة العموم والخصوص المطلق.

(٣) (قَوْلُهُ: مَا قَامَتْ) أي وجدت.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالسُّطُورُ) من عطف الجزء على الكلّ صحيحٌ إذ الطّرس الصّحيفة وهي الكتاب قاله الجوهريّ وغيره.

فما قيل: إنّه غلطٌ فاحشٌ؛ لأنّ الطّرس الورق والسّطور حالّةٌ فيه والحالّ ليس جزء المحلّ غلطٌ فاحشٌ.

نعم يحتمل أن يراد بالطّروس الورق بلا سطورٍ مجازًا من باب إطلاق الكلّ على جزئه فلا يكون ذلك من عطف الجزء على الكلّ. قاله شيخ الإسلام.

أقول: أمّا أنّ السّطور جزءٌ من مفهوم الصّحف فمسلّمٌ ولكن ليست جزءًا خارجيًّا كما هو مطمح نظر المعترض فلينظر.

وقال الكمال: حمل الشّارح الصّحف على المعنى الحقيقيّ وأنّ العطف عليها من قبيل عطف الجزء على الكلّ وتوجيهه ذلك تكلّفٌ.

قال: وعيون الألفاظ خيارها وفي تركيب المتن استعارةٌ بالكناية في الألفاظ بتشبيه أنواعها بذوي العيون الباصرة من حيث كون كلٍّ ذا أجزاءٍ بعضها أشرف من بعضٍ والعيون تخييلٌ والسّطور والطّروس تجريدٌ والسّواد والبياض ترشيحٌ.

والظّاهر أنّ المصنّف أراد بالطّروس الورق بدون كتابةٍ من باب إطلاق اسم الكلّ على الجزء حمله على ذلك قصد تمكّن تجنيس القلب بين الطّروس والسّطور.

وردّه سم بأنّ الحمل على المعنى الحقيقيّ واجب عند انتفاء قرينة المجاز، وراجح عند ضعفها،

لدَلالَتِه على اللّفظِ الدّالّ على المعنى (لِعُيُونِ الألْفَاظِ [(١)]) أي للمعاني التي يَدُلُّ عليها

فإذا كان المعنى الحقيقي للطّروس هو الصّحف كان الحمل عليه واجبًا عند انتفاء قرينة المعنى المجازيّ الذي هو الورق الخالي عن الكتابة وراجحًا عند ضعفها.

وقرينة هذا المجاز عطف السّطور على الطّروس من حيث إنّه لو لم يرد المعنى المجازيّ لما احتيج إلى عطفها لدخولها في المعطوف عليه لكن لا يخفى ضعف هذه القرينة لجواز أن يكون العطف لا لعدم دخولها فيما قبلها بل لشرفها لدلالتها على اللّفظ الدّالّ على المعنى الذي هو المقصود.

وأمّا ترتّب تمكن جناس القلب على الحمل على المعنى المجازيّ فذلك لا يحسن قرينةً على الحمل عليه وإنّما ذلك من فوائد إرادة المعنى المجازيّ لا من قرائنه، وفرّق بين فائدة الشّيء بعد وجوده بشرطه وبين قرينته الدّالة على وجوده وإلاّ لزم صحّة الحمل على المعنى المجازيّ في كلّ موضع بمجرّد ترتّب فائدةٍ على إرادته لا تترتّب على المعنى الحقيقيّ، ولا يقول بذلك عاقلٌ، فظهر أنّ ما قاله الشّارح هو المعنى الظّاهر المتبادر من العبارة وأنّ الحمل عليه واجبٌ أو راجحٌ.

غير أنّه يحتاج إلى بيان نكتةٍ لذلك العطف للاستغناء عنه بما قبله فبيّن الشّارح أنّ تلك النّكتة هي أشرفيّة ذلك الجزء لكونه دالاًّ على اللّفظ الدّالّ على المعنى الذي هو المقصود فهو الدّالّ على المقصود وإن كان بواسطة، هذا خلاصة كلامه.

وأنا أقول: إنّ قول الكمال «حمله على ذلك قصد تمكّن إلخ» أنّ العلّة الباعثة على الحمل على المعنى المجازيّ هي قصد تمكّن تجنيس القلب أي فيترجّح الحمل على المجاز لهذه النّكتة ولم يرد المعنى الذي حمل عليه سمّ كلامه.

ويدلّ له زيادة لفظ «تمكّن» وإلاّ لقال لتحصيل فإنّ الجناس حاصلٌ لكن تمكّنه إنّما يكون بحمل الصّحف على المعنى المجازيّ ليقع التّغاير بين المعطوفين فيحصل التّمكّن المذكور فمعنى كلام الكمال أنّ المصنّف جمع بين الطّروس والسّطور مع كون السّطر جزءًا منها لتحقيق جناس القلب ويزداد هذا تمكّنًا بالحمل على المعنى المجازيّ.

وأمّا دعوى سمّ أنّ الحمل على الحقيقة هنا راجحٌ فغير مسلّم له بل الحمل على المجاز أرجح لتحصيل هذه النّكتة وللسّلامة من تكلّف نكتةٍ لعطف الجزء على الكلّ.

(١) (قَوْلُهُ: لِعُيُونِ الألْفَاظِ) متعلّقٌ بمحذوفٍ حالٌ أو صفةٌ للطّروس والسّطور أو متعلّقٌ بقامت وفيه على التّقديرين استعارةٌ إمّا تصريحيّةٌ بأن استعير لمعاني الألفاظ لفظ العيون بجامع الاهتداء والقرينة إضافة العيون للألفاظ، وإمّا مكنيّةٌ بتشبيه الألفاظ بذوي عيونٍ باصرةٍ بجامع أنّ كلاًّ بعض أجزائه أشرف من بعض وإضافة العيون إليها تخييلٌ والبياض والسّواد ترشيحٌ على كلٍّ والسّطور والطّروس تجريدٌ على كلٍّ، وإلى علاقة التّصريحيّة أشار الشّارح بقوله «ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الباصرة»

بالَّلفظِ [(١)] ويَهْتَدي بها كما يَهْتَدي بالعُيونِ الباصِرةِ وهي العلمُ المبعوثُ به النّبيُّ الكَريمُ (مَقَامَ بَيَاضِهَا [(٢)]) أي الطُّروسِ (وَسَوَادِهَا) أي سُطورِ الطُّروسِ [(٣)]. المعنى

فالباصرة اسم نسبٍ أي ذوات البصر وإلاّ لقال المبصرة.

(١) (قَوْلُهُ: الَّتِي يَدُلُّ عَلَيْهَا بِاللَّفْظِ) توجيه لإضافته العيون إلى الألفاظ والضميران في قوله «ويهتدى بها» وقوله «وهي العلم للمعاني والمراد بالعلم الأحكام الشّرعيّة كوجوب الصّلاة وحرمة الخمر إلخ»؛ لأنّ ذلك هو المبعوث به النّبيّ الكريم بخلاف العلم بمعنى التّصديق والإدراك.

(٢) (قَوْلُهُ: مَقَامَ بَيَاضِهَا إلَخ) المقام مصدرٌ ميميٌّ كما يشير إليه الشّارح أي مقامًا مثل مقام فحذف المصدر وأقيمت صفته مقامه ثمّ حذفت وأقيم المضاف إليه مقامه وإنّما شبّه قيام الطّروس والسّطور بمعاني الألفاظ بقيام بياض الطّروس والسّطور؛ لأنّ بقاءهما وحفظهما عن العدم بهما لكونهما عرضين قائمين بهما لازمين لهما وبانتفائهما انتفاؤهما؛ لأنّ انتفاء اللاّزم يستلزم انتفاء الملزوم وكذا بقاء المعاني وحفظها عن الضّياع بالطّروس والسّطور، فوجه الشّبه بين القيامين كون كلٍّ به بقاء ما هو قائمٌ به وحفظه ولا يقدح في التّشبيه كون القيام في المشبّه به بين عارضٍ ومعروضٍ. وفي المشبّه ليس كذلك إذ ليست معاني الألفاظ عرضًا للطّروس والسّطور؛ لأنّ المشبّه لا يعطى حكم المشبّه به من كلّ وجهٍ.

واعلم أنّ العرض متوقّفٌ على الجوهر لقيامه به والجوهر متوقّفٌ عليه؛ لأنّ بقاءه مشروطٌ به فكلٌّ منهما متوقّفٌ على الآخر إلاّ أنّ جهة التّوقّف مختلفة فاندفع ما يتوهّم من الدّور هنا.

(٣) (قَوْلُهُ: أي الطُّرُوسُ وَسوادها أيْ سُطُورُ الطُّرُوسِ) ليس تفسيرًا لبياضها وسوادها وإلاّ لكان المعنى نصلّي مدّة قيام الطّروس والسّطور مقام الطّروس والسّطور، ولا معنى له بل ذلك تفسيرٌ لضميريهما كما هو ظاهر كلامه ولا ينافيه عود الضّميرين إلى الكتب في قوله «المعنى نصلّي إلخ»؛ لأنّ الكتاب عبارةٌ عن الطّروس والسّطور وإنّما قال: سطور الطّروس دون الطّروس مع أنّه أخصر لتحقيق ما أسلفه من أنّ ذلك من عطف الجزء على الكلّ.

وفي الكمال أنّ في ضميري بياضها وسوادها استخدامًا برجوعهما للعيون بمعنى الباصرات.

ونظر فيه سم بأنّ مرجع الضّمير العيون المقيّدة بإضافتها للألفاظ وآلات البصر التي يرجع إليها الضّمير في الاستخدام ليست من معاني عيون الألفاظ بل من معاني لفظ العيون المطلق فلا يصحّ هذا الاحتمال إلاّ على اعتبار المضاف دون المضاف إليه وهو تكلّفٌ. ا هـ.

أقول: تقدّم له نظير هذا التّكلّف في قول الشّارح «الحمد لله على أفضاله» فما هو جوابكم فهو جوابنا.

واعلم أنّ حاصل ما ذكره الشّارح أنّ المراد بالطّروس الصّحف وعطف السّطور عليها من عطف

الجزء على الكلّ لاختصاص ذلك الجزء بكونه مناط الحكم مثل «أعجبني زيدٌ ووجهه» فإنّ السّطور هي التي للمعاني أصالةً وكون الصّحف لها إنّما هو بتبعيّة السّطور، والمراد بالعيون المعاني، وإطلاق العيون عليها لكونها آلةً للاهتداء وإضافة العيون إلى الألفاظ لأدنى ملابسةٍ فإنّها ليست عيونًا للألفاظ وإنّما هي عيونٌ لأهل العلم الذين يفهمونها فيهتدون بها وهي مدلولاتٌ للألفاظ حقيقةً، والمراد بالمقام القيام على أنّه مصدرٌ ميميٌّ لا المكان والزّمان والمعنى ما بقيت ودامت الصّحف سيّما سطورها لأجل إفادة المعاني مثل بقاء البياض والسّواد للصّحف والسّطور ولزومهما لهما فإنّه لا شكّ في دوام هذين الوصفين اللّذين هما البياض والسّواد ولزومهما لهذين الأمرين اللّذين هما الصّحف والسّطور فأراد توقيت بقاء الصّلاة بقاء الصّحف والسّطور للمعاني مثل لزوم العرضين محلّهما، وكأن الشّارح مال إلى هذا المعنى لما فيه من استعمال الألفاظ في المعاني المحقّقة دون المخيّلة فإنّ استعمال الألفاظ في المعاني المحقّقة وحملها عليها إذا أمكن أولى من استعمالها في المخيّلة التي ليس لها وجودٌ إلاّ بمجرّد التّخيّل ثمّ هو معنًى له محصّلٌ في العقل لا أنّه أمرٌ لا يفهم أصلًا أو لا يعقل كما توهّم.

نعم هو بعيدٌ عن بلاغة الكلام بل عن دلالته عليه عند صاحب الذّوق السّليم وليس فيه كثير لطفٍ يدعو إلى حمل اللّفظ عليه بل فيه بعدٌ فعند اجتماعه مع بعد الدّلالة ينفر عنه الطّبع فلذلك ردّوا على الشّارح هنا، وذلك لأنّ إطلاق العيون على المعاني بعلاقة الآليّة غير متعارفٍ وليس كلّ آلةٍ للاهتداء يحسن فيها إطلاق العين إذ لا يقال للجبال والمنارات وأمثالهما كالنّيران إنّها عيونٌ ثمّ إنّ إضافة العيون للألفاظ بهذا المعنى غير ظاهرةٍ والمتبادر من قولنا «قام مقام كذا» أنّه اسم مكان فحمله على المصدر الميميّ بعيدٌ وأنّ مقتضى مقابلة الطّروس والسّطور بالبياض والسّواد أن يعتبر التّشبيه بينهما كما لا يخفى على صاحب الذّوق السّليم فتركه يخرج المعنى عن الحسن وإن عطف السّطور ولا يخلو عن نوع بعدٍ وإن قام الطّروس والسّطور للمعاني بمعنى البقاء والاستمرار وقيام العرض بالمحلّ بمعنى اللّزوم فاعتبار التّشبيه لا يخلو عن البعد فترجيح ما ذكره الشّارح على غيره من الاحتمالات ترك لسلوك الجادّة.

والأقرب أن يقال إنّ المصنّف أراد بالطّروس بياض الورق فلذلك عطف عليه السّطور التي هي سواده، وقد شبّه الألفاظ لدلالتها على المعاني بالهداة إلى السّبيل. ولمّا كانت الهداية مدارها على العين إذ لا بدّ أن يهتدي أوّلاً حتّى يهدي غيره والأعمى لا اهتداء له فكيف يهدي غيره ولأنّه لا بدّ له أن يبصر المنحرف عن الطّريق حتّى يهديه إليه، أثبت لها العيون على وجه التّخييل ومثله قوله تعالى ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ٥٩] أي آيةً مبصرةً ولمّا كانت هداية الألفاظ لا تتمّ إلاّ ببقائها في المصحف صار كأنّها إذا كانت فيها فهي ذوات عيونٍ لها سوادٌ هي السّطور وبياض هي الطّروس

نُصَلِّي مُدَّةَ قِيامِ [١] كُتُبِ العلمِ المذكورِ قيامَ بياضِها وسَوادِها اللاَّزِمَيْنِ لها وقيامُها بقيامِ أهلِ العلمِ لأخذهم إيّاه منها كما عُهِدَ [٢]، وقيامُهم إلى السّاعةِ [٣] لحديثِ الصّحيحَيْنِ بطُرُقٍ «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ [٤] حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ» [٥] أيْ السَّاعَةُ كما صَرَّحَ بها في بعضِ الطُّرُقِ، قال البخاريُّ: وهم أهلُ العلمِ، أي لابتِداءِ الحديثِ في بعضِ الطُّرُقِ بقولِه: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ [٦]» [٧] وأبَدَ

بمعنى بياض الأوراق وسوادها وهما لها قائمان مقام بياض العيون للهداة وسوادها لهم فالمعنى ما بقيت الألفاظ الهادية في الصّحف فصارت كالهداة ذوات العيون وصار بياض الأوراق لها كبياض عيون الهداة وسواد السّطور كسواد العيون وهذا معنًى لطيفٌ حسنٌ يوافقه اللّفظ بلا تكلّفٍ ولا يخفى حسن ما في الكلام من المكنيّة والتّخييل والتّرشيح فتبصّر.

(١) (قَوْلُهُ: مُدَّةَ قِيَامِ) قال شيخنا الشّهاب: الذي يصلح مظروفًا مؤبّدًا بهذه المدّة في الحقيقة إنّما هو صلاة الباري سبحانه وتعالى وهو المطلوب من قوله «نصلّي» لكن صحّ جعل صلاتنا مظروفةً باعتبار تضمّنها لذلك أو على سبيل الادّعاء والمبالغة كما في أحمدك حمدًا دائمًا اهـ.

وحاصله أنّ حاصل صلاتنا سؤال صلاة اللّه سبحانه وتعالى وهذا السّؤال لا يدوم بخلاف المسئول الذي هو صلاة اللّه سبحانه فإنّه يدوم فالتّأبيد حقيقةً إنّما هو له اهـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا عُهِدَ) أي فلا يردّ أنّ العلم قد يكون بإلهامٍ أو من أفواه المشايخ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيَامُهُمْ إِلَى السَّاعَةِ إلَخْ) المراد بالسّاعة هنا الرّيح اللّيّنة؛ لأنّها تأتي قبل قيام السّاعة فلا يبقى على ظهر الأرض مؤمنٌ ولا مؤمنةٌ والسّاعة لا تقوم إلاّ على الأشرار.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى الحَقِّ) خبرٌ ثانٍ أي ثابتين عليه وقوله «ظاهرين» خبرٌ أوّلٌ أي غالبين غيرهم لتمكّنهم من الحقّ.

(٥) رواه البخاري، كتاب: الاعتصام، باب: قول النبي ﷺ «لا تزال طائفة»، برقم (٧٣١١)، ومسلم كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ: «لا تزال طائفة»، برقم (١٩٢٠)، من حديث ثوبان بن بجدد رضي الله عنه.

(٦) (قوله: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» والفقهاء في الدّين هم أهل العلم المبعوث به النّبيّ الكريم ﷺ لشمولهم لعلماء الحديث والتّفسير والفقه وتخصيصهم بالأخير عرفٌ طارئٌ.

(٧) رواه البخاري، كتاب: العلم، باب: من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، برقم (٧١)، ومسلم، كتاب: الزكاة، باب: النهي عن المسألة، برقم (١٠٣٧)، من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

الصَّلاةِ [١] بقيامِ كُتُبِ العلمِ المذكورِ؛ لأنّ كتابَه هذا المبدوء بما هي منه من كُتُبٍ ما يُفْهَمُ به ذلك العلمُ.

(وَنَضْرَعُ [٢]) بسُكونِ الضّادِ بضَبْطِ المصنِّفِ [٣] أي نَخْضَعُ ونذِلُّ [٤] (إِلَيْك) يا اللَّهُ (فِي مَنْعِ المَوَانِعِ) أي نَسْأَلُك غايةَ السُّؤالِ [٥] من الخُضوعِ والذِّلّةِ أنْ تَمْنَعَ الموانِعَ أي

(١) (قَوْلُهُ: وَأَبَدَ الصَّلَاةَ إلَخْ) توجيهٌ لاختيار هذا التّأبيد الخاصّ وقوله «بما» أي بكلامٍ وهو الخطبة «هي» أي الصّلاة «منه» أي من ذلك الكلام، وقوله «من كتب» خبر «أنّ كتابه» و«ما» واقعةٌ على فنٍّ أي أنّ كتابة بعض كتب فنٍّ يفهم به ذلك العلم المذكور سابقًا بقوله «وهو العلم المبعوث به النّبيّ الكريم» فإنّ كتب الأصول من جملة الآلات التي يفهم بها ذلك العلم المبعوث به النّبيّ الكريم ﷺ إذ الأصول لقبٌ على القواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشّرعيّة الفرعيّة.

والاستنباط طريق العلم المذكور فيلزم من تأبيد كتب العلم ودوامها تأبيد كتب ما يفهم به إذ دوام المتوقّف يستلزم دوام المتوقّف عليه وتأبيد هذا الكتاب الذي هو من جملة المتوقّف عليه يستلزم تأبيد الصّلاة.

ثمّ لا يخفى أنّ المراد بدوام الكتب دوامها بالنّوع ويفهم من كلام الشّارح أنّ المصنّف قد أبّد الصّلاة إلى قيام السّاعة لكن ليس المقصود به التّحديد والانقطاع عند قيام السّاعة بل هو كنايةٌ عن الطّول والاستمرار فلا يقال في هذا التّأبيد قصورٌ وإنّما أبّد الصّلاة دون الحمد؛ لأنّ اللّه غنيٌّ عن جميع خلقه فلا ينتفع بحمد حامدٍ ولا بعبادة عابدٍ وإنّما يقع ذلك للعبد بخلاف الصّلاة عليه ﷺ فإنّه ينتفع بها وإن كان اللّائق أن ينوي المصلّي عود نفعها له فتأبيد الصّلاة تكثير الفائدة للمصلّي والمصلّى عليه بخلاف الحمد فإنّ تأبيده إنّما يكثر الفائدة للحامد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَنَضْرَعُ) ضمّن معنى القصد أو التّوجه فعدّي بإلى.

(٣) (قَوْلُهُ: بِضَبْطِ المُصَنِّفِ) أسنده إليه تقويةً للرّدّ على من زعم أنّه بتشديد الضّاد والرّاء وأنّ أصله نتضرّع قلبت التّاء ضادًا وأدغمت في الضّاد.

(٤) (قَوْلُهُ: نَخْضَعُ وَنَذِلُّ)؛ لأنّ الضّراعة لغةً الخضوع والذّلّة.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ نَسْأَلُك غَايَةَ السُّؤَالِ) مفعولٌ مطلقٌ مبيِّنٌ للنّوع.

قال الكمال: لا يخلو كلامه عن غموضٍ فإنّ قوله «أي نخضع ونذلّ» تفسيرٌ لمعنى نضرع لغةً وقوله «أي نسألك غاية السّؤال من الخضوع والذّلّة» تفسيرٌ باعتبار ما اشتهر إطلاقه عليه في السّنّة أهل الشّرع «ومن» في قوله «من الخضوع والذّلّة» بيانيّةٌ والمبين غاية السّؤال.

واعترضه سم بأن جعل من بيانيّةً لا يوافق ما ذكره من أنّ قوله أي نسألك تفسيرٌ باعتبار ما اشتهر؛ لأنّ قضيّة كونه تفسيرًا باعتبار ما اشتهر أنّ المراد به الدّعاء مع الخضوع والذّلّة فيكون غاية

الأشياء التي تَمنَعُ [١] أي تَعوقُ [٢] (عَن إكمَالِ) هذا الكتاب [٣] (جَمعِ الجَوَامِعِ [٤]) تحريرًا [٥] بقرينةِ السّياقِ الذي إكمالُه لكثرةِ الانتفاعِ به فيما آمُلُه [٦] غُبورٌ كثيرةٌ، وعلى كُلّ

السّؤال هو الدّعاء مع الخضوع والذّلّة لا مجرّد الخضوع والذّلّة فكيف يفسّر بالخضوع والذّلّة فالملائم أن تجعل من ابتدائيّة أو سببيّة ا هـ. وقد يجاب بأنّه لمّا كان السّؤال بواسطة الخضوع بلغ الغاية اعتبر الخضوع كأنه غاية السّؤال أو يقدّر مضافٌ أي من ذي الخضوع والذّلّة أو تجعل من بمعنى باء المصاحبة فيكون قوله من الخضوع والذّلّة تأكيدًا لقوله غاية السّؤال.

(١) (قَوْلُهُ: الأَشيَاءُ الَّتِي تَمنَعُ) لعلّ العدول عن التّعبير بالمانعة أو الموانع أنّها الأنسب بتعبير المصنّف إشارةً إلى أنّ زمن اسم الفاعل أعني الموانع أعمّ من الحال والاستقبال.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ تَعُوقُ) فيه إشارةٌ إلى تضمين الموانع معنى العوائق؛ لأنّه الأنسب بالتّعدية ا هـ سم.

وإنّما قال: أنسب دون أن يقول المناسب لتعدّي منع بعن كتعدّيه بنفسه لكن لمّا لم يتعدّ عاق إلاّ بعن كان التّضمين أنسب لئلاّ يكون في كلام المصنّف ما يصحّ الاستغناء عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: هَذَا الْكِتَابِ) أشار به إلى أنّ جمع الجوامع علمٌ لا اسم جنسٍ وسيصرّح بذلك في قوله وأشار بتسميته إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: جَمعِ الجَوَامِعِ) أي للكتب الجوامع أو المصنّفات الجوامع فهو جمع جامع على القياس؛ لأنّ فاعلاً إذا كان وصفًا لغير عاقلٍ كصاهلٍ ينقاس جمعه على فواعل وإنّما يكون على خلاف القياس إذا كان وصفًا لعاقلٍ فمن زعم أنّ الجمع هنا على خلاف القياس فقد سها عن شرط المسألة فإن جعل الجوامع وصفًا لمقدّماتٍ مثلاً أو رسائل أي المقدّمات الجوامع أو الرّسائل الجوامع كان مفرده جامعةً ويكون الجمع قياسيًّا لكن المتبادر هو الأوّل كما يشير إلى ذلك قول الشّارح «كلّ مصنّفٍ جامعٍ».

(٥) (قَوْلُهُ: تَحرِيرًا) تمييزٌ محوّلٌ عن المضاف إليه أي عن إكمال تحرير جمع الجوامع فيفيد أنّ الكتاب تحقّق خارجًا وأنّ الخطبة إلحاقيّةٌ والشّارح فهم هذا من الصّفات الأربع التي وصف بها الكتاب بقوله الآتي «من فنّي الأصول إلخ» ولذلك قال «بقرينة السّياق» وقرينة السّياق هي ما يؤخذ من لاحق الكلام الدّالّ على خصوص المقصود أو سابقه.

وأمّا قرينة السّباق بالباء الموحّدة فهي دلالة التّركيب على معنًى يسبق إلى الفهم منه مع احتمال إرادة غيره وتسمّى دلالة السّباق كما أنّ قرينة السّياق تسمّى كذلك.

وقول الكمال: إنّ الحمل على إكمال التّأليف ممكنٌ بناءً على تصوّره في الذّهن كاملاً متّصفًا بما وصفه به في الخطبة قد استبعدوه وليس ببعيدٍ فإنّه كثيرًا ما يقع من المؤلّفين ذلك.

(٦) (قَوْلُهُ: فِيمَا أمله) حالٌ من «كثرة» أفاد به دفع ما يقال من أين كثرة الانتفاع مع عدم تحقّقها حال السّؤال.

خَيْرٍ مانعٌ [(١)]، وأشارَ بتَسْمِيَتِه [(٢)] بذلك إلى جمعِه كُلَّ مُصنّفٍ [(٣)] جامِعٍ فيما هو فيه فضلًا [(٤)] عن كُلِّ مُخْتَصَرٍ يعني مَقاصِدَ ذلك من المسائِلِ والخلاف فيها دون الدّلائِلِ وأسماءِ أصحاب الأقوالِ إلا يَسيرًا منهما فذكره لنيركت ذكرها في آخِرِ الكتاب (الآتي مِنْ فَنِّ الأُصُولِ) بإفرادِ فنٍّ [(٥)]، وفي نُسْخةٍ بتثنِيَتِه [(٦)]، وهي أوضَحُ [(٧)] أي فنُّ أُصولِ الفقه [(٨)] أو فنُّ أُصولِ الدِّينِ المختتَمِ بما يُناسِبُه [(٩)] من التّصوّفِ، والفنُّ النّوعُ، ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَعَلَى كُلِّ خَيْرٍ مَانِعٌ) أي نوعٌ من المانع باعتبار أنّه مانعٌ من ذلك الخير وإن تعدّدت أفراده فأشار إلى أنّه لولا هذا المعنى اللّطيف لكان الظّاهر منع المانع بتعريف الجنس؛ لأنّ الجنس في مقام النّفي أولى من الجمع لصدق نفي الجمع مع بقاء الواحد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَأَشَارَ بِتَسْمِيَتِهِ إلَخ) يعني أنّ دلالته على هذا الجمع إنّما هي بطريق الإشارة ولمح المعنى الأصليّ الإضافيّ إذ لا دلالة للعلم من حيث الوضع العلميّ على أكثر من الذّات من حيث هي هي.

(٣) (قَوْلُهُ: إلَى جَمْعِهِ كُلَّ مُصَنَّفٍ) أشار بهذا إلى أنّ «أل» في الجوامع استغراقية وأنّ أجزاء هذا الجمع أفرادٌ لا جموعٌ وقوله «فيما» أي في فنٍّ «هو» أي جمع الجوامع «فيه» أي في ذلك الفنّ وهذا كلامٌ ادّعائيٌّ كقوله فيما بعد: «البالغ من الإحاطة بالأصلين إلخ».

(٤) (قَوْلُهُ: فَضْلًا) مصدرٌ إمّا منصوبٌ بفعل محذوفٍ صفةٌ لمصنّفٍ أو حالٌ وقد استعمله الشّارح في الثّابت مع أنّ ابن هشام قال: لا يستعمل إلاّ في النّفي كقولك فلانٌ لا يملك درهمًا فضلًا عن دينارٍ أي لا يملك درهما فلا يملك دينارًا بالأولى.

ويمكن أن يجاب بتأويل قوله «إلى جمعه» بالنّفي بمعنى لم يترك على أنّ البعض نقل عن بعض الشّيوخ صحّة استعماله في الإثبات.

(٥) (قَوْلُهُ: بِإِفْرَادِ فَنٍّ) يحتمل على هذه النّسخة أو يراد بفنّ الأصول الجنس فيوافق التّثنية وهو الأوفق بقوله الآتي «البالغ من الإحاطة بالأصلين».

(٦) (قَوْلُهُ: وَفِي نُسْخَةٍ بِتَثْنِيَتِهِ) قال الكمال: كلتا النّسختين بخطّ المؤلّف كما أفاده الشّارح من لفظه اهـ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَهِيَ أَوْضَحُ)؛ لأنّ التّثنية نصٌّ في المقصود بخلاف المفرد؛ لأنّه وإن كان اسم جنسٍ دالاًّ على الماهيّة بلا قيدٍ من وحدةٍ أو غيرها فيصدق بالاثنين لكنّه ليس نصًّا في ذلك فيحتاج لقرينةٍ تعين المقصود وقد يوجّه الإفراد بأنّه إشارةٌ إلى أنّ المقصود الأصليّ من الكتاب بالذّات أصول الفقه والتّثنية إلى اشتمال كتابه على الفنّين لئلاّ يتوهّم خلافه من الإفراد.

(٨) الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

(٩) (قَوْلُهُ: المُخْتَتَمِ بِمَا يُنَاسِبُهُ إلَخ) جوابٌ عمّا يقال: المذكور في الكتاب فنونٌ ثلاثةٌ لختمه بعلم

وفَنٌّ كذا من إضافةِ المسَمَّى [١] إلى الاسم كشَهْرِ رمضانَ ويومِ الخميسِ و«من» وما بعدها بيانٌ [٢] لقولِه: (بِالقَوَاعِدِ القَوَاطِعِ [٣]) قُدِّمَ عليه رِعايةً للسَّجْعِ . . . .

التّصوّف، بأنّ علم التّصوّف من حيث إنّه علمٌ باحثٌ عن أحوال النّفس وأخلاقها الباطنة، كما أنّ الفنّ الثّاني علمٌ باحثٌ عن العقائد الدّينيّة الحقّة وبها طهارة النّفس أيضًا لخلوصها من العقائد الفاسدة فاشتركا في ثمرةٍ واحدةٍ وهي أنّ كلًّا طهارةٌ للنّفس وتصفيةٌ لها فجعل كالجزء من الفنّ الثّاني لشدّة المناسبة، وأشار لذلك الشّارح بقوله «المختتم» إذ خاتمة الشّيء جزءٌ منه أو كالجزء وفي كون التّصوّف علمًا مستقلًّا كلامٌ ذكرناه في حاشية «شرح الهداية الأثيريّة» للشّريف الحسينيّ عاقت عن إتمامها عوائق نسأل الله رفعها.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ إِضَافَةِ الْمُسَمَّى إلَخ) أي فالمراد من المضاف المعنى ومن المضاف إليه اللّفظ كما في سعيد كرز ودفع الشّارح بذلك توهّم إضافة الشّيء إلى نفسه.

قيل: وما قاله غير متعينٍ بل يصحّ كونه من إضافة العامّ إلى الخاصّ، وفيه أنّ إضافة العامّ إلى الخاصّ قبيحةٌ إلاّ فيما سمع كيوم الجمعة وشهر شعبان وعلم النّحو وشجر آراك فلا يحسن حيوانُ وإنسانٌ رجلٌ، والشّارح أشار إلى أنّه يجوز حمل الوارد على أنّه من إضافة المسمّى للاسم فلا يحتاج إلى تحسين القبيح في الوارد، وكثيرٌ يخرج مثله على أنّه إضافةٌ بيانيّةٌ إلاّ أنّ قاعدتهم في البيانيّة أن يكون بين المتضايفين عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، ولا يخفى أنّ المعنى في مثله على البيان فالوجه أن يقال: الشّائع في البيانيّة أن يكون بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ وقد يكون بينهما عمومٌ مطلقٌ.

وأمّا ما ذكره الشّارح فأوهى ممّا فرّ منه من إضافة العامّ للخاصّ ضرورة أنّ المتعارف في اللّغة هو إطلاق اللّفظ وإرادة معناه لا إرادة اللّفظ نفسه فإنّه قليلٌ لا يعدل إليه إلاّ عند الحاجة على أنّ في صحّة ذلك هنا توقّفًا إذ لفظ الأصول ليس اسمًا للفنّين وإنّما اسم أحدهما أصول الفقه واسم الثّاني أصول الدّين بل اشتهر بتسميته بعلم الكلام.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمِنْ وَمَا بَعْدَهَا بَيَانٌ) فيه تساهلٌ إذ البيان إنّما هو المجرور فقط والمبين القواعد.

قال سمّ: وقد يقال: إن أريد بالبيان ما مدلوله حقيقة الشّيء المبيّن فالتّساهل واضحٌ، وإن أريد ما يبين به حقيقة ذلك الشّيء فلا يخفى أنّ «من» لها مدخلٌ في ذلك؛ لأنّها دالّةٌ على أنّ ما بعدها حقيقة ذلك الشّيء.

(٣) (قَوْلُهُ: بِالْقَوَاعِدِ الْقَوَاطِعِ) قيل: فيه جناسٌ مضارعٌ.

وردّ بأنّهم اشترطوا في الجناس المضارع التّرتيب في الحروف ولا ترتيب هاهنا.

والقاعِدةُ قضيّةٌ كُلّيّةٌ (١) يُتَعَرّفُ (٢) منها أحكامُ جُزئيّاتها (٣)، نحوُ الأمرُ للوجوبِ حقيقةً. والعلمُ ثابتٌ للّه تعالى (٤)، ....

(١) (قَوْلُهُ: قَضِيَّةٌ كُلِّيَّةٌ) أي محكومٌ فيها على كلّ فردٍ ولا بدّ أن تكون حمليّةً موجبةً؛ لأنّ الشّرطيّة الكلّيّة ليس الحكم فيها على الأفراد وإنّما كلّيّتها أن يكون الرّبط بين المقدّم والتّالي واقعًا على جميع الأوضاع والأحوال الممكنة الاجتماع مع المقدّم والحكم فيها بالتّعليق وليس مقصودًا في مسائل العلوم إذ لا بحث فيه لعدم الحكم بالإثبات والحمليّة السّالبة لا تستدعي وجود الموضوع.

ولكنّ الفاضل السّيالكوتيّ في «حواشي الرّازيّ على الشّمسيّة» صرّح بأنّ القضايا السّالبة من القواعد وعلّل ذلك بأنّ استنباط الفروع كما يكون من الموجبات يكون من السّوالب.

قال سمّ: ولا يكفي في كلّيّة القضيّة هنا مجرّد كلّيّة موضوعها كما قد يتوهّم وإلاّ لدخل فيها الجزئيّة والطّبيعيّة لكلّيّة الموضوع فيهما وحينئذٍ فلا بدّ من كون قولهم الأمر للوجوب مثلاً قاعدة «من» حمل «أل» في الأمر على الاستغراق.

وأقول: هذا توهّمٌ بعيدٌ جدًّا فإنّه متى قيل قضيّةٌ كلّيّةٌ لا يفهم منه إلاّ ما هو المتعارف عندهم من أنّ الحكم فيها على سائر الأفراد لا ما موضوعها كلي.

(٢) (قَوْلُهُ: يَتَعَرّفُ) فِي صِيغَةِ التَّفَعُّلِ إشارةٌ إلى أنّ تلك المعرفة بالكلفة والمشقّة فخرج من التّعريف القضيّة الكلّيّة التي تكون فروعها بديهيّةً غير محتاجةٍ إلى التّخريج فيكون ذكر تلك القضيّة في الفنّ على سبيل المبدئيّة لمسائل أخر.

وطريق التّعرّف أن يحمل موضوع القاعدة كالأمر في مثالنا على جزئيٍّ من جزئيّاته كـ ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] فيحصل قضيّةٌ صغرى وتجعل القاعدة الكبرى فيقال ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] أمرٌ والأمر للوجوب حقيقةً ينتج أقيموا الصّلاة للوجوب حقيقةً فالقاعدة مشتملةٌ على تلك الأحكام بالقوّة القريبة من الفعل وتعرّفها منها بإبرازها من القوّة إلى الفعل ويقال لذلك الإبراز تفريعٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: جُزْئِيّاتِهَا) أي جزئيّات موضوعها فإنّ موضوعها أمرٌ كلّيٌّ كالأمر فيما قيل فإنّه يندرج فيه جميع جزئيّاته من نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

(٤) (قَوْلُهُ: وَالعِلْمُ ثَابِتٌ لِلّهِ) مثالٌ من أصول الدّين للقاعدة.

قال الكمال: والتّمثيل به محلّ نظرٍ؛ لأنّه ليس قضيّةً كلّيّةً إذ كلٌّ من العلم والقدرة وسائر صفات الذّات أمرٌ واحدٌ لا تكثّر له في نفسه كما هو مقرّرٌ في موضعه فلا يصحّ أن يكون موضوعًا للقضيّة الكلّيّة.

فإن قيل: إنّه يتكثّر باعتبار التّعلّقات المختلفة.

قلنا: التكثّر في الحقيقة للتّعلّقات لا للصّفة ذات التّعلّق فالتّحقيق أنّه مسألةٌ من مسائل أصول الدّين لا قاعدةٌ واللاّئق للمثال أن يقال: المشابهة محالٌ في حقّ الباري وأفعال العباد مخلوقةٌ ونحو ذلك.

وأجاب سمّ بأنّ التّمثيل به لا باعتبار ظاهره بل باعتبار ما يئول إليه من قضيّةٍ كلّيّةٍ قائلةٍ كلّ شيءٍ معلومٌ لله.

والحامل للشّارح على ذلك التّنبيه على أنّ المصنّف كغيره أراد بالقواعد أعمّ ممّا كانت قاعدةً بنفسها أو بما تؤوّل إليه ا هـ.

وأقول: الحقّ مع الكمال: أمّا أوّلاً: فلأنّا نمنع أنّ قولنا «العلم ثابتٌ لله إلخ» يستلزم ما ذكر فإنّ ثبوت العلم مطلقًا لا يستلزم معلوميّة كلّ شيءٍ ولذلك احتاج المتكلّمون بعد إثبات صفة العلم إلى الاستدلال على شمول علمه تعالى، وكذلك في إثبات القدرة احتاجوا إلى الاستدلال على شمول تعلّقها بكلّ ممكنٍ، وقد وقع النّزاع بين المتكلّمين في أنّ أفعال العباد مخلوقةٌ لهم أو لله وأنّه سبحانه يخلق الشّرّ كما يخلق الخير أو لا، فلو كان مجرّد ثبوت القدرة مستلزمًا لتعلّقها بكلّ ممكنٍ لكان الخلف بين الفريقين في غير محلّه بعد اتّفاقهم على ثبوت القدرة له تعالى.

وأمّا ثانيًا: فإنّهم نصّوا على أنّ موضوع قواعد العلم يرجع لنفس موضوع العلم على تفصيلٍ مشهورٍ مبينٍ في كتب المنطق، وموضوع علم الكلام ذات الله سبحانه، وعلى هذا فقولنا العلم ثابتٌ لله ونحوه يرجع لقولنا الله عالمٌ ولا فرق بين القضيّتين من حيث المعنى.

وأمّا قولنا كلّ شيءٍ معلومٌ لله فالموضوع فيه المعلوم فالحقّ ما نقله السّيالكوتيّ في «حواشي الخياليّ على العقائد» عن بعض الفضلاء أنّ العقائد الإسلاميّة أكثرها قضايا شخصيّةٌ؛ لأنّ موضوعها ذات الله تعالى مثل: الله عالمٌ الله واحدٌ وموجودٌ وقديمٌ ومحمّدٌ ﷺ نبيٌّ صادقٌ وغير ذلك.

وقال أيضًا: جزم المحقّق الدّوانيّ في «تعليقاته على الحواشي الشّريفية على شرح المختصر العضديّ» في بحث تعريف أصول الفقه أنّ مسائل الكلام ليست بقواعد لعدم كونها كلّيّةً.

وأمّا ما قيل من أنّ موضوعها وإن كان جزئيًّا حقيقيًّا لكن لا يتصوّر إلاّ بوجهٍ كلي فتكون قضايا كلّيّةً موضوعها منحصرٌ في فردٍ فهو على تقدير تسليمه لا يفيد؛ لأنّه لا يتحقّق حينئذٍ عقائد جزئيّة تستفاد منها ا هـ.

وقوله «على تقدير تسليمه إلخ» أي نمنع ذلك فإنّه بهذا الاعتبار لا تخرج القضيّة عن الشّخصيّة؛ لأنّ المحكوم عليه مشخّصٌ وتصوّره بالوجه الكلي لا يخرجه عن ذلك.

والقاطِعةُ بمعنى المقطوعِ بها [(١)] كـ ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] من إسنادٍ ما للفاعِلِ إلى المفعولِ به لمُلابَسةِ الفعلِ [(٢)] لهما.

والقطعُ بالقواعِدِ القطعيّةِ أدِلّتُها المبيَّنةُ في مَحالِّها كالعقلِ [(٣)] المثبِتِ للعلمِ [(٤)] والقُدْرةِ للّه تعالى والنّصوصِ والإجماعِ [(٥)] ....

(١) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى المَقْطُوعِ بِهَا) إن قلت: إنّ في عبارته تنافيًا؛ لأنّ قوله «بمعنى المقطوع» بها يفيد أنّه لا تجاوز في الإسناد بل في المسند، وقوله «من إسناد إلخ» يفيد أنّ التّجوّز في الإسناد في المسند.

قلت: لم يرد بقوله «بمعنى المقطوع بها» أنّها مستعملة بهذا المعنى وأنّ اسم الفاعل مرادٌ به اسم المفعول حتّى يحصل التّناقض بل أراد بذلك بيان حال القواعد في الواقع من أنّها مقطوعٌ بها لا قاطعةٌ حتّى يظهر التّجوّز في الإسناد أفاده سم.

وفيه أنّ الموافق للمعنى الذي ذكره أن يقال: «والقواعد مقطوعٌ بها» لا ما ذكره فالأقرب أن يقال «بمعنى المقطوع بها» نظرًا للمثال لا لمفهوم اللّفظ ليوافق ما بعده أو المعنى «فإسنادها من إسناد إلخ» فالجارّ والمجرور خبرٌ مقدّمٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِمُلَابَسَةِ الفِعْلِ) أي اللّغويّ وهو الحدث.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالعَقْلِ) في التّمثيل به للأدلّة تجوّزٌ إذ الدّليل ليس هو نفس الفعل بل مقدّماتٌ يحكم بها العقل ويمكن جعله على حذف مضافٍ أي كنظر العقل أو تأويله بالمفعول أي المعقول وهو المعنى الذي يحكم به العقل كذا قيل.

وفيه أنّ نظر العقل ليس بدليلٍ فما زال الإشكال باقيًا وأنّ العقل هاهنا بمعنى القوّة العاقلة فهو اسم جنسٍ فكيف يؤوّل بالمفعول فإنّ الذي يؤوّل بالمفعول مصدر عقل وليس هذا منه فالأولى أن يقدّر كدليل العقل أي الدّليل العقليّ الذي يستخرجه العقل بواسطة النّظر في المقدّمات العقليّة.

(٤) (قَوْلُهُ: المُثْبِتِ لِلْعِلْمِ وَالقُدْرَةِ) أي لقاعدتي العلم والقدرة أي القاعدتين المتعلّقتين بهما وهما كلّ شيءٍ معلومٌ للّه وكلّ شيءٍ مقدورٌ للّه مثلًا؛ لأنّ قوله كالعقل تمثيلٌ لأدلّة القواعد وكلٌّ من العلم والقدرة ليس بقاعدةٍ أفاده سم.

وهو مبنيٌّ على ما أسلفه وفيه ما قد سمعت.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالنُّصُوصُ وَالإِجْمَاعُ) لم يأت فيه بالكاف كلاحقه؛ لأنّه من نوع سابقه لتعلّق كلٍّ منهما بأصول الدّين ولاحقه متعلّقٌ بأصول الفقه مع أنّ النّصوص تطلق على الألفاظ الواردة من الكتاب أو السّنّة سواءٌ كانت قطعيّة المدلول أم لا وتارةً على ما هو المنصوص في المدلول لا يحتمل غيره والمراد بها هنا مجموع الأمرين. (قَوْلُهُ: وَالإِجْمَاعُ) قال بعض «حواشي الخياليّ»: لا نسلّم أنّ حجّيّة الإجماع من مسائل أصول الفقه بل هو من مسائل الكلام أورد فيه بطريق المبدئيّة وتكميل الصّناعة.

المثْبِتةِ للبعثِ والحِساب [١]. وكَإجماعِ الصّحابةِ المثْبِتِ لحُجّيّةِ القياسِ وخبرِ الواحدِ حيث عَمِلَ [٢] كثيرٌ منهم بهما متكرّرًا شائِعًا مع سُكوتِ الباقينَ الذي هو [٣] في مثلِ ذلك من الأُصولِ العامّةِ وِفاقٌ عادةً. وفيما ذكره من الأُصولِ قَواعِدَ قَواطِعَ تَغْليبٌ [٤]؛

ورِدّه العلاّمة عبد الحكيم والتزم أنّ المسألة مشتركةٌ بين أصول الفقه وأصول الدّين لكن جهة البحث مختلفةٌ؛ لأنّها من حيث إنّها يتعلّق بها إثبات العقائد الدّينيّة من مسائل الكلام ومن حيث إنّه يتعلّق بها استنباط الأحكام من مسائل أصول الفقه فإنّ موضوعه الأدلّة الأربعة من حيث استنباط الأحكام منها.

(١) (قَوْلُهُ: لِلْبَعْثِ وَالْحِسَابِ) قال شيخنا الشّهاب: القضايا في هذه الأمثلة هي قولك البعث ثابت، الحساب ثابت القياس حجّةٌ، خبر الواحد حجّةٌ ا هـ.

قلت: وصريح كلام الشّارح عدّ هذه من القواعد فلا بدّ من بيان كلّيّة موضوعها فكان المعنى: بعث كلّ أحدٍ ثابتٌ، حساب كلّ أحدٍ ثابتٌ؛ أي وقد خصّ منه من لا يحاسب، كلّ قياسٍ حجّةٌ، كلّ خبرٍ واحدٍ حجّةٌ ا هـ. سم، وفيه ما قد علمت.

(٢) (قَوْلُهُ: حَيْثُ عَمِلَ) ظرفٌ لإجماع الصّحابة، وقوله «بهما» أي بالقياس وخبر الواحد.

(٣) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ) صفةٌ لسكوت الباقين وهو مبتدأٌ خبره وفاقٌ واسم الإشارة في قوله مثل ذلك يرجع إلى القياس وخبر الواحد وقوله من الأصول العامّة وبيانٌ لمثل ذلك أي كالاستقراء والاستصحاب.

فإن قلت: قوله «مع سكوت الباقين» يقتضي أنّ هذا الإجماع سكوتيٌّ والإجماع السّكوتيّ ظنّيٌّ ولهذا اختلف في حجّيّته كما سيأتي في باب الإجماع فكيف يصحّ التّمثيل به للأدلّة القطعيّة.

قلت: قد أشار الشّارح إلى أنّ هذا الإجماع ليس من السّكوت الظّنّيّ لامتيازه بتكرّر العمل به وشيوعه وكون المسكوت عليه من الأصول العامّة وذلك يوجب القطعيّة عادةً فقوله: «وفاقٌ عادةً» أي قطعًا أفاده سم.

(٤) (قَوْلُهُ: تَغْلِيبٌ) أي نظرًا إلى الدّليل كما قرّره أوّلاً وإلاّ فلو نظرنا إلى وجوب العمل أيضًا كان ما جعله ظنّيًّا قطعيًّا أيضًا إذ القطع قد يكون بالنّظر إلى الدّليل كالمتواتر وقد يكون بالنّظر إلى الدّلالة وإن كان الدّليل ظنّيًّا وقد يكون بالنّظر إلى وجوب العمل كمظنون المجتهد فإنّه قطعيٌّ للعمل لا تجوز مخالفته ا هـ. زكريّا.

ثمّ إنّ التّغليب مبنيٌّ على ما أسلفه من أنّ قوله «من فنّ الأصول» بيانٌ وهو غير لازمٍ لجواز أن يكون للتّبعيض حالاً من القواعد والباء في بالقواعد للملابسة حالٌ من فاعل الآتي والتّقدير الآتي

فإنّ من أُصولِ الفقه ما ليس بقطعيٍّ [١]، كحُجّيّةِ الاستصحاب ومفهومِ المخالَفةِ ومن أُصولِ الدّينِ ما ليس بقاعِدةٍ كعَقيدةِ أنّ اللّهَ موجودٌ [٢] وأنّه ليس بكذا مِمّا سيأتي.

(البَالِغِ مِنَ الإحَاطَةِ [٣] بِالأَصْلَيْنِ) لم يَقُلِ الأُصوليّينَ الذي هو الأصلُ إيثارًا للتّخْفيفِ

حال كونه ملتبسًا بالقواعد القواطع حالة كونها بعض الأصول وذلك لا يقتضي أن يكون جميع ما فيه قواعد قواطع حتّى يحتاج إلى دعوى التّغليب.

ويردّ عليه أنّ التّبعيض لا يناسب المقام لإيهامه أنّه ما أتى بتمام الفنّ وإنّما أتى منه بالقاطع.

وفي البخاريّ أنّ التّغليب بالنّسبة إلى أصول الفقه في القواطع خاصّةً إذ كلّه قواعد كما أنّ التّغليب بالنّسبة إلى أصول الدّين في القواعد خاصّةً إذ كلّه قواطع ا هـ. وفيه أنّ من أصول الدّين ما يستند للدّلالة الظّنّيّة كالسّمعيّات ولذلك وقع خلافٌ بين المتكلّمين فيها ولم يكفّر بعضهم بعضًا.

(١) (قَوْلُهُ: مَا لَيْسَ بِقَطْعِيٍّ) موافقٌ لما استظهره المصنّف في «شرح المختصر» فقد حكى فيه خلافًا: هل جميع مسائل أصول الفقه كلّها قطعيّةٌ أو بعضها قطعيٌّ وبعضها ظنّيٌّ.

ثمّ قال: والأوّل هو رأي القاضي وأكثر المتقدّمين والثّاني هو الأظهر عندنا.

(٢) (قَوْلُهُ: كَعَقِيدَةِ أَنَّ اللَّهَ مَوْجُودٌ) الإضافة للبيان والعقيدة بمعنى المعتقدة؛ لأنّ الذي من أصول الدّين المسائل المعتقدة لا نفس الاعتقاد.

(٣) (قَوْلُهُ: الْبَالِغُ مِنَ الْإِحَاطَةِ) «من» بمعنى في كقوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠] أو تبعيضيّةٌ فإنّ الإحاطة بالأصلين مقولةٌ بالتّشكيك كأنّها مراتب متفاوتةٌ فالكتاب بلغ من تلك المراتب بلوغ ذوي الجدّ والتّشمير في تلك المراتب وما بلغوه منها هو أقصاها فقد بلغ الكتاب أقصاها فقد تخيّل هنا ما تخيّل في قول «صاحب التّلخيص» في وصف البلاغة ولها مراتب شتّى إلخ.

ويقال نظيره في قول الشّارح «من تلك الإحاطة» وجعل «من» في الموضعين للغاية كما قرّره الكمال وغيره لا يناسب المقام؛ إذ الغاية لا تقتضي التّلبّس بالمجرور لاحتمال خروجها فيفوت المعنى المقصود.

وقد يقال: لا يضرّ هذا الاحتمال إذا كان مقام المدح قرينةً على الدّخول وجعلها للبيان نظر فيه الشّهاب ولم يبيّن وجه النّظر، ولعلّه لعدم ظهور المبين بصيغة اسم المفعول.

ويجاب عنه بأنّه مبنيٌّ على أنّ مفعول البلوغ مقدّرٌ، أي البالغ مرتبةً هي الإحاطة أو على أنّ المبين هو قوله «مبلغ ذوي الجدّ» فهو بيانٌ تقدّم على مبنيّه.

وقول الشّارح «من تلك الإحاطة» تكرارٌ ذكره للتّنبيه على محلّه إلاّ أنّ تفسيره المبلّغ بالبلوغ لا يساعد هذا الوجه.

من غيرِ إلباسٍ [١] (مَبْلَغَ ذَوِي الجِدِّ) بكَسْرِ الجيمِ أي بُلوغَ [٢] أصحاب الاجتهادِ (وَالتَّشْمِيرِ) من تلك الإحاطةِ (الوَارِدِ) أي الجائي [٣] (مِنْ زُهَاءِ مِائَةِ مُصَنَّفٍ) بضَمِّ الزّاي والمدِّ أي قدرِها تقريبًا [٤]، من «زَهَوْتُه بكذا [٥]» أي حرَزْتُه حكاه الصّاغانيُّ [٦].

---

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ إلباس) أي في التّعبير بالأصلين بخلاف التّعبير بالأصولين فإنّه يلتبس بجمع الأصوليّ وفيه بحثٌ؛ لأنّ الأصولين بياءٍ واحدةٍ والجمع بياءين فأين الإلباس اللّهمّ إلاّ أن يقال كونه بياءٍ واحدةٍ لا يمنع إمكان اللّبس؛ لأنّه قد يذهل عن كونه بياءٍ واحدةٍ وفيه نظرٌ؛ لأنّه يمكن مثل ذلك في الأصلين إذ يمكن أن يتوهّم أنّه جمع أصليٍّ بناءً على الذّهول عن كونه بياءٍ واحدةٍ وتوهّم أنّه بياءين أفاده سمّ.

وأقول: إنّ أمثال هذه المناقشات في غاية الوهن ولذلك لم نر أحدًا من محقّقي الأعاجم يسطرونها في كتبهم وإنّما شغف بأمثالها من تعوّد نقد الألفاظ فيما قلّ وجلّ واللّائق الالتفات لجانب المعنى؛ لأنّ المقصود اللّباب واللّفظ كالقشر، نعم الأدبيّون يحافظون على تحسين الألفاظ لغرضٍ لهم يتعلّق بذلك إذ المعاني المقصودة لهم تخيّلاتٌ تؤدّى بها، فالأحسن أن يقال: إنّ الشّارح لم يقصد ما قصده سمّ بل مقصوده بقوله «من غير إلباس» دفع ما قد يقال: إنّ التّعبير بالأصلين وإن كان فيه تخفيفٌ فيه إلباس لعدم تقدّم ذكر الأصلين بهذا العنوان ووجه الدّفع دلالة السّياق على أنّ «أل» للعهد والمعهود ما عنون عنه سابقًا بقوله «في الأصول» فهو قرينةٌ على المراد ولا التباس مع القرينة.

(٢) (قَوْلُهُ: أيْ بُلُوغُ) فيه إشارةٌ إلى أنّ مبلغ مصدرٌ مبيِّنٌ للنّوع بمعنى بلوغٍ والأصل «بلوغًا مثل بلوغ» وعطف التّشمير عليه عطف لازمٍ إذ الغالب أنّ المجدّ يشمّر أثوابه ويكفّ أذياله والمراد به هنا إزالة ما يعوق ويشغل عن الجدّ.

(٣) (قَوْلُهُ: أي الجَائِي) تفسيرٌ للوارد بالمعنى الحقيقيّ والمراد به هنا معناه المجازيّ أي الحاصل من إطلاق الملزوم وإرادة اللّازم؛ لأنّه يلزم من الورود حصول الوارد والقرينة استحالة الورود الحقيقيّ فحاصل المعنى الحاصل من قدر مائة مصنّفٍ تقريبًا وهذا موافقٌ في المعنى لما كثر في كلامهم من نحو قولهم اختصرته أو أخذته أو جمعته من كذا.

(٤) (قَوْلُهُ: تَقْرِيبًا) وجهه أنّ الزّهاء اسمٌ للقدر الذي يحرز به الشّيء والحرز إنّما يفيد التّقريب فيكون الزّهاء هو القدر التّقريبيّ.

(٥) وقوله «من زهوته بكذا إلخ» مصدره الزّهو. وأمّا الزّهاء فهو اسمٌ للقدر الذي يحزر به الشّيء ويقدّر به لا لمطلق القدر.

(٦) هو الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري الصاغاني، الحنفي، رضي الدين

قُلِبَتِ الواوُ [١] هَمزةً لتَطَرُّفِها إثرَ ألفٍ زائِدةٍ كما في كِساءٍ (مَنْهَلًا) حالٌ [٢] من ضَميرِ الوارِدِ (يُرْوِي) بضَمِّ أوّلِه أي كُلَّ عَطْشانَ [٣] . . . .

(٥٧٧- ٦٥٠هـ). أعلم أهل عصره في اللغة، وكان فقيهًا محدثًا. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٢/ ٢١٤)، ومن مصادره: النجوم الزاهرة (٧/ ٢٦)، الجاهر المضية (١/ ٢٠١)، آداب اللغة (٣/ ٤٩).

(١) وقوله «قلبت الواو» أي التي هي آخر زهاءٍ إذ أصله زهاوٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: حَالٌ) أعربه حالاً؛ لأنّه أبلغ من إعرابه مفعولاً به للوارد؛ لأنّه كونه منهلاً يقتضي من كثرة فوائده ما لا يقتضيه كونه ورد المنهل فإنّ وصف زيدٍ بأنّه بحرٌ مثلاً أبلغ من وصفه بأنّه ورد البحر بل لا نسبة بينهما.

وأمّا إذا جعل مفعولاً لوارِدٍ فإنّه يكون المعنى وصف «جمع الجوامع» بأنّه ورد منهلاً يروي ويمير هو قريبٌ من مائة مصنّفٍ من كتب الأصول فروي منه وامتار، ويكون قوله: «من زهاء مائة مصنّفٍ» بيانًا قدّم على المبيَّن إذ لو أخّر على المبيّن به مع صفته فاتت رعاية السّجع ولو فصل به بين الموصوف وصفته كان في مثل هذا التّركيب خلاف الأولى فشبّهت الكتب التي استمدّ منها كتابه بمنهلٍ يروى ويمير من ورده، وإن كان المير إنّما يكون من بعض المناهل كماء زمزم عن طريق الاستعارة المصرّحة وشبّه كتابه لكثرة ما فيه بمن ورد ذلك المنهل على طريق المكنيّة، وإثبات الورود تخييلٌ ورشّح الاستعارتين بذكر الإرواء والمير، وعلى ما قدّره الشّارح فإن بنينا على ما جوّزه السّعد من أنّ: زيدٌ أسدٌ استعارةٌ كان في الكلام الاستعارة المصرّحة فقط مرشّحةً بذكر الإرواء والمير ولا ينافي ذلك حمل الشّارح إيّاهما على المعنى المجازيّ بقوله فيما يأتي «ومن استعمال الجوع والعطش إلخ»؛ لأنّ التّرشيح يجوز أن يستعمل في معنًى مجازيٍّ وحينئذٍ ينقلب تجريدًا كما هو معلومٌ، وإن بنينا على مذهب الجمهور من أنّ: زيدٌ أسدٌ تشبيهٌ بليغٌ لوجود الجمع بين الطّرفين فمنهلٌ تشبيهٌ بليغٌ ولا استعارة أصلاً، وعلى الأوّل درج الشّارح حيث جعل يروي ويمير مستعملين في غير معناهما الحقيقيّ إذ هما على أنّ منهلاً تشبيهٌ بليغٌ مستعملان في معناهما الحقيقيّ ألبتّة.

قال أبو الحسن السّنديّ: والإنصاف أنّ ما ذكره الشّارح وجهٌ لطيفٌ معنًى، بعيدٌ لفظًا والأقرب بحسب اللّفظ أنّ منهلاً منصوبٌ على أنّه مفعولٌ به فإنّ وصفه بكونه واردًا يأبى اعتبار كونه منهلاً إذ المنهل مورودٌ لا واردٌ وأيضًا يتبادر من ذكر المنهل بعد الورود أنّه مفعوله فصرفه إلى معنًى آخر حملٌ على خلاف المتبادر.

(٣) (قَوْلُهُ: أي كُلَّ عَطْشَانَ) قدّر المفعول «كلّ عطشان» وقدّره الكمال «كلّ من ورده»، كما يدلّ عليه ذكر المنهل، وتقدير الشّارح أولى؛ لأنّه أنسب بمعنى يروي فإنّ الإرواء إزالة العطش وتعليقه بالعطشان أولى من تعليقه بالوارد وأعمّ لشموله غير الوارد فهو أبلغ في إفادة كثرة الانتفاع به وكذا يقال

إلى ما [١] هو فيه (وَيَمِيرُ) بفتحِ أوّلِه [٢] يعني يُشبِعُ [٣] كُلَّ جائعٍ إلى ما هو فيه، من «مارَ أهلَه» أتاهم بالميرةِ أي الطَّعامِ الذي من صِفَتِه أنّه يُشبِعُ، فحَذَفَ معمولَيِ الفعلَيْنِ للتَّعْميمِ مع الاختِصارِ بقرينةِ السّياقِ [٤]. والمنهَلُ عَيْنُ ماءٍ يُورَدُ [٥] ووَصَفَه [٦] بالإرواءِ والإشْباعِ [٧] كماءِ زَمْزَمَ فإنّه (يَرْوِي) العَطْشانَ ويُشْبِعُ الجوْعانَ. ومن استعمالِ الجوعِ والعَطَشِ في غيرِ معناهما المعروفِ كما هنا قولُ العَرَبِ: جُعْت إلى لقائِك، أي اشتقت [٨]، وعَطِشْتُ إلى لقائِك: أي اشتقت حكاه الصّاغانيُّ (المُحِيطُ) أيضًا [٩]

في تقدير مفعول يمير.

(١) (قَوْلُهُ: إلَى مَا) أي فنٌّ هو أي الكتاب فيه أي في ذلك الفنّ وإنّما قال ذلك؛ لأنّه لا يروي العطشان إلى غير ما هو فيه.

(٢) (قَوْلُهُ: بِفَتْحِ أوّلِهِ) ويجوز أيضًا ضمّه من أمار.

(٣) (قَوْلُهُ: يَعْنِي يُشْبِعُ) عبّر بالعناية؛ لأنّه معنًى مجازيٌّ بقرينة المقام وقوله «الذي من صفته إلخ» إشارةٌ للعلاقة وهي السّببيّة فإنّ الإتيان بالميرة سببٌ في الجملة للإشباع.

(٤) (قَوْلُهُ: بِقَرِينَةِ السّيَاقِ) أي سياق المدح راجعٌ لقوله للتّعميم.

(٥) (قَوْلُهُ: يُورَدُ) فإن لم يورد لا يسمّى منهلاً.

(٦) (قَوْلُهُ: وَوَصَفَهُ) جوابٌ عمّا يقال المنهل الماء وهو لا يشبع.

وحاصل الجواب أنّ من الماء ما يشبع كماء زمزم، والفاء في قوله: «فإنّها» تعليليّةٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالإشْبَاعِ) عدل الشّارح عن التّعبير بالمير الذي هو مصدر يمير؛ لأنّه المقصود دون الإتيان بالميرة الذي هو معنى المير حقيقةً.

(٨) (قَوْلُهُ: أي اشْتَقت) إن قيل لم أفرد كلًّا منهما بالتّعبير ولم لم يجمع بينهما في تفسيرٍ واحدٍ بأن يقال عطشت وجعت إلى لقائك أي اشتقت مع محافظته على الاختصار.

أجيب بأنّ فائدة ذلك التّنصيص على استعمال كلٍّ منهما في الاشتياق وهذا إنّما يحصل بما ذكر لا بجمعهما في تفسيرٍ واحدٍ لإيهام ذلك أنّ التّفسير راجعٌ إلى المجموع من حيث هو مجموع الصّادق بأحدهما فقط كما يصدق بكلٍّ منهما فلا يكون فيه تنصيصٌ على المقصود.

وفيه أيضًا دفعٌ لتوهّم أنّ العبارة المذكورة وهي عطشت وجعت واقعةٌ من العرب بهذه الصّيغة مع أنّه ليس كذلك.

(٩) (قَوْلُهُ: أيْضًا) أي كما ورد من زهاء مائة مصنّفٍ.

بزُبْدةِ أي خُلاصةِ [١] (مَا فِي شَرحي [٢] عَلَى المُختَصَرِ) لابنِ الحاجبِ [٣] (وَالمِنهَاجِ) للبيْضاويّ [٤] وناهيكَ بكثرةِ فوائِدِهما [٥] (مَعَ مُزِيدٍ) بالتّنوينِ بضَبْطِ المصنِّفِ [٦] (كَثِيرٍ) على تلك الزُّبْدةِ أيضًا (وَيَنحَصِرُ) [٧] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: أيْ خُلَاصَة) أشار به إلى أنّه أتى بزبدة ما فيها من الأحكام لا زبدة جميع ما فيها وفيه استعارةٌ مصرّحةٌ حيث شبّه خلاصة ما في الشّرحين بزبدة اللّبن بجامع أنّ كلًّا هو المقصود الأعظم ممّا اشتمل عليه.

(٢) (قَوْلُهُ: مَا فِي شَرْحَيْ إلَخ) يحتمل أنّ الشّرحين من الكتب المذكورة في قوله «مائة مصنّفٍ» ويحتمل أنّهما زائدان عليها وهو ظاهر قول الشّارح أيضًا، ولم يشرح المصنّف «المنهاج» بتمامه بل كمّل ما شرحه والده ولكن شرح والده قليلٌ فلم يعتدّ به فأطلق أنّه شرحه، أو في كلامه تغليب الشّرح الذي له بتمامه وهو شرح المختصر على الآخر أو أنّ قوله شرحي على كذا يصدق بالبعض.

(٣) هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو، جمال الدين ابن الحاجب (٥٧٠-٦٤٦هـ)، فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية، كان إمامًا فاضلًا، فقيهًا أصوليًا، متكلمًا نظارًا مبرزا، علامة متبحرًا أديبًا شاعرًا، انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٤/ ٢١١)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٣١٤)، وآداب اللغة (٣/ ٥٣).

(٤) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي، قاض، مفسر، علامة. من مؤلفاته: منهاج الوصول إلى علم الأصول، شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول، توفي في تبريز (٦٨٥هـ). انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٤/ ١١٠)، ومن مصادره: البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٩)، طبقات السبكي (٥/ ٥٩).

(٥) (قَوْلُهُ: وَنَاهِيكَ بِكَثْرَةِ فَوَائِدِهِمَا) الباء متعلّقةٌ بمحذوف خبر ناهيك، وناهيك اسم فاعلٍ بمعنى المصدر أي نهيك عن تطلّب غيرهما حاصلٌ لكثرة فوائدهما لكفايتهما والغنى بهما، أو زائدةٌ ومدخولها خبر ناهيك أو بالعكس فناهيك بحاله.

(٦) (قَوْلُهُ: بِالتَّنوِينِ بِضَبطِ المُصَنِّفِ) أسنده الشّارح دفعًا لتوهّم كونه مضافًا وعليه فمزيد اسم مفعولٍ وأمّا على الإضافة فهو مصدرٌ ميميٌّ ومؤدّى الوجهين شيءٌ واحدٌ فإنّ الكثرة على كليهما وصفٌ للشّيء المزيد لكن مراد الشّارح اتّباع ضبط المصنّف وإن لم يظهر وجهٌ لاختيار المصنّف هذا الضّبط ووجهه في الآيات بما فيه من وصف الشّيء المزيد عليها بالكثرة وعدم اختصاصه بمزيد الكتب بخلاف الإضافة لفوات وصف المزيد عليها بالكثرة وتخصيصه بمزيد الكتب فإنّ المتبادر كون موصوف الكثير فيها هو الكتب فليتأمّل.

(٧) (قَوْلُهُ: وَيَنحَصِرُ إلَخ) من عطف القصّة على القصّة فلا يقال: إنّ ما تقدّم إنشاءٌ وهذا إخبارٌ أو الواو استئنافيّةٌ وهذا الحصر جعليٌّ كما بيّنّاه في «حواشي الولديّة».

جمعُ الجوامِعِ [١] يعني المعنى المقصودَ منه (فِي مُقَدِّمَاتٍ) بكَسْرِ الدَّالِ كمُقَدِّمَةِ الجيْشِ [٢] للجَماعةِ المتقدِّمةِ منه مِنْ «قَدَمَ» اللاَّزِمِ [٣] بمعنى تقدَّمَ [٤] ومنه ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ١] [٥] وبِفتحِها على قِلَّةٍ كمُقَدَّمَةِ الرَّحْلِ [٦] . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: جَمْعُ الْجَوَامِعِ) بدلٌ من ضمير «ينحصر»، فليس من حذف الفاعل، أو أنّه تفسيرٌ للضّمير بحذف أي ثمّ، على ما هو المختار المشهور من أنّ مسمّى الكتب والتّراجم الألفاظ المخصوصة الدّالة على المعاني المخصوصة يراد بجمع الجوامع: الألفاظ وكذلك المقدّمات والكتب فالحصر حينئذٍ من قبل حصر الكلّ في أجزائه؛ لأنّه يراد بجمع الجوامع الهيئة الاجتماعيّة، وبالمقدّمات والكتب كلّ واحدٍ على حدته هذا بالنّظر لكلام المصنّف.

وأمّا باعتبار تقدير الشّارح لفظ المقصود فالمنحصر حينئذٍ مفهوم كلٍّ يصحّ حمله على كلّ جزءٍ من أجزاء الكتاب في جزئيّات مفهوم المقصود الذي هو معنًى كلّيٌّ لصحّة الحمل، وزاد الشّارح لفظ المقصود لدفع ما يرد على الحصر من الخطبة، وهذه الجملة أيضًا أعني «وينحصر إلخ» فإنّها من مسمّى الكتاب وليست من المقدّمات ولا الكتب السّبعة، وزاد لفظ «المعنى» للإشارة إلى أنها المقصود بالذّات. وأمّا الألفاظ فبالعرض؛ لأنّها وسائل لفهم المعنى ولفظة «من» تبعيضية؛ لأنّ المقصود من الكتاب بعضٌ منه إذ هو اسمٌ لجملة ألفاظٍ منها الخطبة والتّراجم وغيرها وجعلها صلة المقصود والتزام خروج ذلك المعنى المقصود عن جمع الجوامع؛ لأنّ المقصود من الشّيء خارج عنه تكلف مع اقتضائه أنّ مسمّى الكتاب الألفاظ مجرّدةً عن المعاني ثمّ لا منافاة بين جعل المقدّمات مقصودةً هنا وقوله فيما بعد في أمورٍ متقدّمةٍ أو مقدّمةٍ على المقصود؛ لأنّ كونها مقصودةً من الكتاب لا ينافي أنّها مقدّمةٌ لما هو المقصود من العلم، هذا ما يحسن أن يقرّر به المقام ولهم هنا تكلّفات احتمالاتٍ تشوّش الإفهام.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمُقَدِّمَةِ الْجَيْشِ) أي في أنّها مكسورة الدّال.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ قَدَّمَ اللاَّزِمِ) إنّما أخذت من اللاّزم دون المتعدّي؛ لأنّها لو أخذت منه لأضيفت إلى من قدّمته كالطّالب أو المشتغل بها مثلاً لا إلى ما تقدّمت عليه وأيضًا يلزم عليه عدم إفادة أنّ التّقدّم ذاتيٌّ لها مع أنّ المقصود من الكسر.

(٤) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى تَقَدَّمَ) لم يقيّده باللاّزم؛ لأنّه يتعدّى كما في زيدٍ تقدّمه عمرو كذا قيل.

ويردّ عليه أنّه يحتمل تقدّم عليه فهو من الحذف والإيصال فلا يدلّ على المتعدّي.

(٥) (قَوْلُهُ: ﴿لَا تُقَدِّمُوا﴾ [الحجرات: ١]) بضمّ أوّله كما هو القراءة السّبعيّة ومعناه تتقدّموا؛ لأنّ قدّم رباعيٌّ وقرئ بفتح التّاء على أنّ أصله بتاءين وهي قراءةٌ عشريّةٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: كَمُقَدَّمَةِ الرَّحْلِ) أي في كونها بفتح الدّال.

في لُغَةٍ [١] مَنْ قَدَمَ المتَعَدّيَ أي في أُمورٍ مُتقدِّمةٍ، أو مُقَدِّمةٍ على المقصودِ بالذّاتِ للانتفاعِ بها فيه مع تَوَقُّفِه على بعضِها [٢] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي لُغَةٍ) حالٌ من مقدّمة الرّحل واللّغة الأخرى كسر دالها ويؤخذ منه أنّ مقدّمة الجيش ليست إلاّ بكسر الدّال أي في أمورٍ متقدّمةٍ ففيه مع ما قبله لفٌّ ونشرٌ مرتّبٌ على هذا، وأمّا الفرق بين مقدّمة الكتاب ومقدّمة العلم فقد بسطه العصام في «شرح الوضعية» وشرحناه هناك في حاشيتنا على ذلك الكتاب أتمّ شرحٍ فارجع إليه إن شئت.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى بَعْضِهَا) أي على مدلول بعضها فقد وجد فيها الأمران مقدّمة الكتاب والعلم.

قال سمّ بعد أن نقل كلام «المطوّل» في الفرق بين مقدّمة الكتاب ومقدّمة العلم: ولا يخفى أنّ كلام المصنّف والشّارح موافقٌ لما قرّره السّعد فإنّ هذه المقدّمات ممّا ينتفع بها في المقصود أعمّ من أن يتوقّف عليها أوّلاً كما أشار إليه الشّارح بقوله «مع توقّفه على تعلّقها» بعد قوله «للانتفاع بها فيه» فتصلح أن تجعل مقدّمة الكتاب متضمّنةً لمقدّمة العلم اهـ.

فاعترضه بعضهم بأنّ مقدّمة العلم ما يتوقّف عليه الشّروع في مسائله من تعريفه بحدّه وغايته وموضوعه ولم تذكر الأمور الثّلاثة هنا فهذه مقدّمة كتابٍ فقط فجعلها مقدّمة علمٍ وكتابٍ أخذًا من قول الشّارح كتعريف الحكم فاسد اهـ. وأقول ما ادّعاه من الفساد مبنيٌّ على ما فهمه من عبارة الشّارح والمحشّي: وآفته من الفهم السّقيم.

فإنّ المحشّي لم يصرّح بهذا الأخذ وإنّما المصنّف لمّا عرّف فنّ الأصول بقوله: أصول الفقه دلائل الفقه الإجماليّة وهذا التّعريف يتضمّن ذكر موضوعه بأنّه هي الدّلائل الإجماليّة، وقوله «فالأصوليّ العارف بها إلخ» يؤخذ منه فائدة هذا العلم، وهي كيفيّة استنباط الأحكام الفرعيّة من الدّلائل الإجماليّة فقد وجدت الأمور الثّلاثة التي هي مسمّى مقدّمة العلم، وذكر في هذه المقدّمات أيضًا تعاريف اصطلاحاتٍ تذكر في المقصود كتعريف الحكم وأقسامه وغيرها ممّا ينتفع به في المقصود فصارت بهذا الاعتبار مقدّمة كتابٍ أيضًا فهي صالحةٌ لهما معًا، فإن نظر لجهة الخصوص أعني بذلك الأمور الثّلاثة فهي مقدّمة علمٍ وإن نظر لجهة العموم أعني جميع ما ذكر في المقدّمات ممّا له ارتباطٌ بالمقصود فهي مقدّمة كتابٍ، فهذا معنى قول سمّ، فتصلح حينئذٍ كيف وهو معترفٌ بأنّ مقدّمة العلم اسمٌ للأمور الثّلاثة وسيأتي نقل كلام السّيّد في ذلك على أنّ التّفتازانيّ في «شرح الشّمسيّة» اعترض على القوم بقوله: إنّ المفهوم من توقّف الشّروع في الشّيء على كذا أنّه لا يمكن الشّروع بدونه، وظاهرٌ أنّ شيئًا ممّا ذكر لا يدلّ على التّوقّف بهذا المعنى، ألا ترى أنّ كثيرًا من الطّالبين يحصّل كثيرًا من العلوم الأدبيّة كالنّحو وغيره مع الذّهول عن رسمها وغاياتها؛ لأنّ كون الطّالب على بصيرةٍ ممّا ليس له معنًى محصّلٌ يقتضي الاقتصار على ما قصدوه، ولأنّ تميّز العلم عند

كتعريفِ الحكمِ (١) وأقسامِه، إذْ يُثْبِتُها الأُصوليُّ (٢) تارةً، ويَنْفيها أخرى، كما سيأتي (وَسَبعَةِ كُتُبٍ) في المقصودِ بالذّات (٣) خَمْسةٌ في مَباحثِ (٤) أدِلّةِ الفقه الخمْسةِ: الكتابُ والسُّنّةُ والإجماعُ والقياسُ والاستدلالُ.

والسّادِسُ في التّعادُلِ والتّراجيحِ بينَ هذه الأدِلّةِ (٥) عند تعارُضِها.

والسّابعُ في الاجتهادِ الرّابطِ لها بمدلولِها وما يَتْبَعُه من التّقْليدِ وأحكامِ المقَلّدينَ وآداب الفُتْيا. وما ضُمَّ إليه من علمِ الكلامِ المفْتَتَحِ بمسألةِ التّقْليدِ (٦) في أُصولِ الدّينِ

الطّالب لا يتوقّف على بيان الموضوع بل قد يحصل بجهاتٍ أخر، نعم، تمايز العلوم في أنفسها إنّما يكون بتمايز الموضوعات والفرق ظاهرٌ.

(١) (قَوْلُهُ: كَتَعْرِيفِ الحُكْمِ) أي وكتعريف أصول الفقه.

(٢) (قَوْلُهُ: إذْ يُثْبِتُهَا الأُصُولِيُّ) ضميره يعود للأمور المذكورة من الحكم وأقسامه واعترض بأنّ إمكان الإثبات والنّفي يتوقّف على التّصوّر بوجهٍ ما لا على التّصوّر بالتّعريف.

ويجاب بأنّ المراد إمكان الإثبات والنّفي على وجه البصيرة يتوقّف على تعريفها على أنّ التّعريف أعمّ من الحدّ فهو يصدق بالرّسم أيضًا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَسَبْعَةُ كُتُبٍ فِي الْمَقْصُودِ بِالذّاتِ) ولا يشكل عليه ختم الكتاب السّابع بما وصف به كتابه لخروجه بزيادة المقصود وظرفيّة الكتب بمعنى الألفاظ في المقصود الذي هو المعاني من ظرفيّة الدّالّ في المدلول، وهو كثيرٌ شائعٌ كعكسه، وارتكاب الاستعارة في الظّرفيّة لا داعي إليه وإن اشتهر على أنّ ما قالوه هنا لا يخلو عن ضعفٍ فإنّهم عدّوا الارتباط جامعًا ولا يحسن فإنّ مجرّد الارتباط لا يصلح أن يكون جامعًا وإلاّ لصلح إدخال «في» على كلّ واحدٍ من المرتبطين بأيّ ارتباطٍ كان وجعلوا الظّرفيّة أيضًا من قبيل التّشبيه البليغ والمتعارف فيه صحّة تقدير الكاف ولا يتأتّى هنا. وأمّا تقدير كان فمع كونه غير متعارف يحوج إلى تقدير الاسم أيضًا، ثمّ لازم هذه العبارة تشبيه الكتب السّبعة بالكائنة في المقصود فلا بدّ أن تعرّف تلك الأمور الكائنة في المقصود ما هي حتّى يعرف أنّ بين الكتب السّبعة وبينها وجه شبهٍ أم لا.

(٤) (قَوْلُهُ: مَبَاحِث) جمع مبحثٍ وهو القضيّة؛ لأنّها محلّ البحث أي الإثبات للحكم.

(٥) (قَوْلُهُ: بَيْنَ هَذِهِ الأَدِلّةِ) مرتبطٌ بالأمرين قبله وعند تعارضها مرتبطٌ بالثّاني وقوله: «الرّابط لها بمدلولها» أي عند المجتهد لا بحسب نفس الأمر فإنّها بحسبه مرتبطةٌ بمدلولها وبين البيان مناسبةٌ ذكر التّعادل والتّراجيح عقب الأدلّة.

(٦) (قَوْلُهُ: بِمَسْأَلَةِ التَّقْلِيدِ) صرّح النّوويّ بأنّ التّكبير في خطبة العيد ليس منها وأنّ الشّيء قد يفتتح

المختتَم بما يُناسِبُه من خاتمةِ التَّصَوُّفِ (١).

(الكَلَامُ فِي المَقَدِّمَاتِ) (٢):

افْـتَـتَـحْـهـا (٣) ....

بما ليس منه فلا غبار على من جعل مفتتح الكلام بمسألة التّقليد في أصول الدّين مع أنّها من مسائل الفقه قطعًا أفاده سمّ.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ خَاتِمَةِ التَّصَوُّفِ) من إضافة الدّالّ للمدلول وزاد هنا لفظ «خاتمةِ» دون ما سبق في قوله «الآتي من فنّ الأصول إلخ» لأن هذا المقام مقام ذكر التّراجم وتفاصيلها فيطالب فيه ذكر لفظ خاتمةٍ أو أنّ ذكر لفظ المقدّمات هنا استدعى ذكر لفظ خاتمةٍ لتحصيل الطباق.

(٢) (قَوْلُهُ: الكَلَامُ فِي المُقَدِّمَاتِ) الأوجه أن يجعل خبر محذوفٍ اسم إشارةٍ أي هذا الكلام إلخ اعتناء بشأن الحكم وإشارة إلى أنّ البيان الحاصل لوضوحه بلغ مبلغ المحسوس المستعمل فيه اسم الإشارة كقول اللّه سبحانه ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] ويصحّ جعل الخبر محذوفًا أي الكلام في المقدّمات هذا، ثمّ إن أريد من الكلام المعنى الحدثيّ أي التكلّم نظير قول الشّاعر:

قالوا كلامك هندًا وهي مصغيةٌ   يشفيك قلت صحيحٌ ذاك لو كانا

فالمشار إليه هو التكلّم الآن الصّادر من المصنّف و«في» سببيّةٌ صلةٌ له فالظّرف لغةٌ أو مستقرٌّ حالٌ منه أو صفةٌ له أي هذا الكلم الحاصل الآن هو التكلّم بسبب المقدّمات أي بسبب إيضاحها، أو حال كونه كائنًا لذلك أو الكائن لذلك.

وإن أريد المعنى الحاصل بالمصدر وهو ما يتكلّم به ف «في» بمعنى من البيانيّة بناءً على أنّ المراد بالمقدّمات الألفاظ إذ هي من جملة أجزاء الكتاب المراد به ذلك كما أسلفناه، فإن أريد بها المعاني ف «في» إمّا سببيّةٌ صلةٌ أو صفةٌ أو حالٌ على نحو ما مرّ أو ظرفيّةٌ من ظرفيّة الدّال في المدلول والظّرفيّة حينئذٍ مجازيّةٌ على طريق المكنيّة أو التّصريحيّة كما في نظائره ولك أن تجعل التّقدير جاء الكلام في المقدّمات فالجملة فعليّةٌ وتستغني عن هذه التكلّفات وأن لا تقدّر شيئًا أصلاً بأن تجعل الكلام مبتدأً خبره في المقدّمات، ولو قال المقدّمات لكان أخصر وأنسب ببقيّة التّراجم الآتية حيث قال: «الكتاب الأوّل إلخ» وقد يوجّه صنيعه بأنّ المتبادر من «أل» سيّما في المقدّمات الخطابيّة الجنسيّة ففيه إيهامٌ أنّ الكلام جميعه منحصرٌ فيها لعظم نفعها ففيه ترغيبٌ للاعتناء بها وحثٌّ للطّالب على تحصيلها.

(٣) (قَوْلُهُ: افْتَتَحَهَا) أي المقدّمات قيل الأنسب تذكير الضّمير وإعادته إلى الكلام في المقدّمات؛ لأنّه المفتتح بتعريف أصول الفقه.

وأجاب سم بأنّ تأنيث الضّمير للإشارة إلى بعضيّة التّعريف من المقدّمات فإنّ فاتحة الشّيء منه

بتعريفِ [١] أُصولِ الفقه ليَتَصوَّرَه طالِبُه [٢] بما يَضْبِطُ مسائِلَه الكثيرةَ ليكون على بَصيرةٍ [٣] في تَطَلُّبِها، إذْ لو تَطَلَّبَها قبلَ ضَبْطِها لم يَأمَنْ فواتَ ما يُرَجّيه وضَياعَ الوقتِ

على ما هو الظّاهر الغالب لا بشيءٍ أجنبيٍّ مقدّم على المقدّمات كما يتوهّم من تذكير الضّمير ا هـ.

قيل: إنّ هذه الإشارة أيضًا حاصلةٌ بتذكير الضّمير للعلّة المذكورة فدعوى إيهام التّذكير دون التّأنيث ممنوعةٌ، والمتّجه أن يقال إنّما يكون التّذكير أنسب إذا حمل الكلام على المتكلّم به أمّا إذا حمل على التّكلّم فلا؛ لأنّ تعريف أصول الفقه ليس تكلّمًا حتّى يناسب جعله فاتحة التّكلّم في المقدّمات فلعلّ الشّارح حمل الكلام على التّكلّم وأشار إلى ذلك بتأنيث الضّمير.

(١) (قَوْلُهُ: بِتَعْرِيفِ) أي بلفظه بناءً على ما أسلفناه من أنّ المراد بالمقدّمات الألفاظ، فالتّعريف جزءٌ منها فإن أريد بالتّعريف معناه احتيج لتقدير المضاف أي بدال تعريف إلخ، ثمّ إنّ التّعريف لا ينفكّ عن المعرف؛ لأنّه لم يعهد بل لم يمكن ذكر التّعريف دونه، كيف وقد قالوا: معرّف الشّيء ما يحمل عليه لإفادة تصوّره فاندفع ما قيل: لا بدّ من حمل الافتتاح على العرفيّ؛ لأنّ الافتتاح حقيقة ليس بالتّعريف بل بالمعرّف.

(٢) (قَوْلُهُ: لِيَتَصَوَّرَهُ طَالِبُهُ) قد يقال: هذا الدّليل لا ينتج افتتاح المقدّمات بالتّعريف لخروجها عن المعرّف الذي هو أصول الفقه، وإن كانت داخلةً في الكتاب فسواءٌ ذكر التّعريف في أوّلها أو وسطها أو آخرها يحصل تقدّم التّعريف على المعرّف الذي هو المطلوب، وإنّما ينتج افتتاح الكتب السّبعة التي في أصول الفقه به.

ويجاب بأنّ طلب أصول الفقه يستتبع طلب مقدّماته فينبغي أن يتصوّره أوّلاً ليكون على بصيرةٍ في طلب مقدّماته أيضًا فقوله: «ليكون على بصيرةٍ في طلبه» أي المستتبع لطلب ما ينفع فيه أو المراد بطلبه أعمّ من طلبه نفسه وطلب ما ينتفع به فيه فكان افتتاح الكتب السّبعة به متحقّقًا عند افتتاح المقدّمات به بناءً على أنّ المراد بافتتاحه به تقديمه عليه أفاده سم.

ولا يخفى أنّ التّعريف من المقدّمات، فيلزم أن يكون التّعريف مقدّمًا على نفسه على كلا الجوابين على أنّ الجواب الثّاني لا يدفع الإيراد أصلاً إذ حاصل الإيراد أنّ ما ذكره لا يقتضي افتتاح المقدّمات بالتّعريف لا أنه لا يحصل حينئذٍ افتتاح الأصول بالتّعريف. ثمّ إنّ مبنى الاعتراض تعلّق اللّام بالافتتاح ولك أن تجعلها متعلّقةً بالتّعريف فلا يراد الاعتراض أصلاً.

وأمّا قوله «افتتحها» فقد ذكره لبيان أنّ التّعريف من المقدّمات لا لأن يبين له علّةً وإنّما ذكر علّة التّعريف ليظهر كونه من المقدّمات والمعنى افتتح المقدّمات بالتّعريف الذي هو التّصوّر ليتصوّر أصول الفقه طالبه إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِيَكُونَ عَلَى بَصِيرَةٍ إلَخْ) علّةٌ لمحذوفٍ تقديره «وإنّما احتيج إلخ» وعبّر بصيغة التّفعّل

للإشارة إلى التكلّف في الطّلب كما هو الواقع؛ لأنّها تحصل شيئًا فشيئًا.

وهنا أمران:

الأوّل: أنّه إن أراد بصيرةً ما فهي لا تتوقّف على التّصوّر بالتّعريف بل التّصوّر بوجهٍ ما أو كمال البصيرة فلا يكفي فيها مجرّد التّعريف بل لا بدّ في كمالها من التّصديق بموضوعيّة الموضوع وفائدة العلم ويزداد ذلك ببقيّة الأمور العشرة المشهورة بالمبادئ وإن لم يكن منها حقيقةً كما حقّقناه في بعض حواشينا المنطقيّة.

ويجاب بأنّ المراد فردٌ معيّنٌ من البصيرة وهو الحاصل بالتّعريف أو المراد بصيرةٌ ذات كمالٍ بصيرة ما، ولا بصيرة بالغةٌ في الكمال.

الثّاني: أنّ ضبط المسائل بدون التّعريف ممكنٌ بأن تعدّ للطّالب واحدةً واحدةً.

وقد أجاب الشّارح عنه بوصف المسائل بالكثرة فإنّ كثرتها تمنع ضبطها بنحو هذا الطّريق وتحوج إلى التّصوّر بالتّعريف، لا يقال: الكثرة لا تنافي الإمكان بل ولا تقتضي المشقّة كلّيًّا فإنّ الكثرة متحقّقةٌ في نحو العشر والعشرين والخمسين والمائة والألف، والوقوف على هذه المقادير بنحو العدد ممكنٌ بل سهلٌ في بعضها أو كلّها؛ لأنّا نقول: المراد الكثرة الظّاهرة جدًّا بقرينة المقام. هذا خلاصة ما قالوه.

وهو ذهولٌ عن قول الشّارح «يتضبطها» فإنّ ذلك لا يكون إلاّ بالتّعريف؛ لأنّه محصّلٌ لجهة الوحدة التي بها صارت مسائل العلم المتكثرة شيئًا واحدًا وبالإحاطة بجهة الوحدة يحصل العلم الإجماليّ بتلك المسائل بالقوّة كما أوضح ذلك السّيّد في حاشية شرح الشّمسيّة.

وأمّا سرد المسائل معدودةً فلا يحصل جهة الوحدة فلا يفيد ضبطًا بل تحصيلاً لبعض المسائل بالفعل وأمّا ضبط المسائل فحصولٌ لها على طريق الإجمال والشّارح لم يعبّر بالحصول حتّى يتوجّه هذا الاعتراض.

وأمّا قول سم: بقي هنا بحثٌ وهو أنّه يمكن تصوّر كلّ نوعٍ منه بانفرادٍ وبذلك يكون على بصيرةٍ في تطلّبه.

إلاّ أن يجاب بأنّ ذلك في معنى تصوّره بتعريفه إن لم يكن من قبيل تصوّره بتعريفه فهو عجيبٌ من مثله كيف يتأتّى تصوّر كلّ نوعٍ من المسائل بتعريفٍ يخصّه فإنّ ذلك يقضي بتعدّد جهة وحدة العلم، وعلى تقدير تسليمه فليس تعريف الأنواع تعريفًا للأمر الكلّيّ المشترك بينها ولا في معناه.

فإن قلت: كلّ نوعٍ من تلك الأنواع مجموع تصديقاتٍ فكيف يتعلّق بها التّصوّر الذي هو مفاد التّعريف.

فيما لا يعنيه، فقال: (أُصُولُ الفِقْهِ) أي الفنُّ المسمَّى بهذا اللَّقَبِ [١] المشعِرُ بمدحِهِ [٢] بابتِناءِ الفقه عليه إذِ الأصلُ ما يَبْتني عليه غيرُه.

قلت: التّصوّرات لا حجر فيها فيتعلّق بكلّ شيءٍ كما صرّحوا بذلك حتّى جوّزوا تصوّر التّصوّر وتصوّر التّصديق بل يجوز تصوّر عدم التّصوّر فمعنى تصوّر ذلك النّوع من المسائل أنّه إن كان ذلك التّصوّر حضوريًّا فمعنى تصوّرها الالتفات إليها واستحضارها وإن كان حصوليًّا فهذه المسائل باعتبار وجودها الأصليّ في الذّهن من تصديقاتٍ وباعتبار الوجود الظّلّيّ تصوّراتٌ مع الاتّحاد بالذّات واختلاف الأحكام باختلاف الوجودين تأمّله فإنّه دقيقٌ.

(١) (قَوْلُهُ: المُسَمَّى بِهَذَا اللَّقَبِ) فيه تنبيهٌ على أنّ أصول الفقه علمٌ للفنّ لا اسم جنسٍ كما مال إليه والد المصنّف معلّلاً بأنه لو كان علمًا لما دخلته لام التّعريف الجنسيّة فإنّه مردودٌ بأنّ مدخول اللاّم لفظة أصولٍ بدون إضافةٍ وليست العلم إنّما العلم المركّب الإضافيّ ولا تدخله اللاّم.

(٢) (قَوْلُهُ: المُشعِرُ بِمَدْحِهِ) بيانٌ لكونه لقبًا إذ اللّقب علمٌ يشعر بمدحٍ أو ذمٍّ وإنّما قال «المشعر»؛ لأنّ العلم من حيث لا دلالة له إلاّ على الذّات لكن لمّا كان في الأصل مركّبًا إضافيًّا نقل وجعل علمًا صار ملحوظًا فيه هذا الإشعار.

وتحقيق المقام أنّ العلم المدوّن عبارةٌ عن مجموع المسائل فهذه المسائل حصلت في ذهن الواضع بأمرٍ كلي مشتركٍ بينها كالموضوع والغاية مثلاً، ويجعل ذلك الأمر المشترك آلةً للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة في جهة الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة وحينئذٍ لا يكون العلم الذي تتزايد مسائله متحقّقًا بجميع أجزائه في وقتٍ ما والعالم به إنّما سمّي عالمًا باعتبار الملكة لا باعتبار التّصديقات بالمسائل.

وليس هذا الوضع من قبيل الوضع العامّ للموضوع له الخاصّ لعدم التّعدّد في الموضوع له، بل الوضع والموضوع له شخصيّان ضرورة كون اللّفظ والمعنى شخصيًّا إلاّ أنّ آلة الوضع مفهومٌ كلي تندرج فيه الأجزاء المستخرجة وغير المستخرجة كما إذا قدّر الرّجل ابنًا له ووضع له اسمًا، ثمّ إن لم يعتبر تعدّد المسائل والتّصديقات باعتبار تعدّد المحالّ نظرًا للعرف كانت أسماء العلوم أعلامًا شخصيّةً، وإن اعتبر ذلك كانت أعلامًا جنسيّةً فلذلك جعل السّيّد في حاشيته على «الشّرح العضديّ للمختصر» أصولَ الفقه علمَ جنسٍ مع أنّه يؤخذ من حاشيته على شرح الشّمسيّة أنّ أسماء العلوم أعلامٌ شخصيّةٌ ولا تنافي بين الكلامين بملاحظة الاعتبارين.

وبهذا التّحقيق يندفع ما يقال إنّ مسائل العلوم تتزايد يومًا فيومًا بتزايد الأفكار فكيف يتحصّل وضع الاسم لها؛ لأنّ وضع الاسم لا يتوقّف على تحصيله في الخارج بل في الذّهن ويكفي في استحضار تلك المسائل الملاحظة الإجماليّة كما قلنا وإن كان بعض تلك المسائل مستخرجًا بالفعل وبعضها حاصلٌ بالقوّة تدبّر.

(دَلاَئِلُ الفِقْهِ [١] الإِجْمَالِيَّةُ) ....

(١) (قَوْلَهُ: دَلاَئِلُ الْفِقْهِ) قال المصنّف في «منع الموانع»: وإنّما لم أقل أصول الفقه دلائله لئلاّ يتوهّم عود الضّمير إلى الأصول ولأنّ التّعريف يجتنب فيه الإضمار ما أمكن ولتغاير الفقهين؛ لأنّ الأوّل أحد جزأي لقبٍ مركّبٍ من متضايفين والثّاني العلم المعروف اهـ.

واعلم أنّ أسماء العلوم المخصوصة كالمنطق تطلق تارةً على المعلومات المخصوصة فيقال مثلاً فلانٌ يعلم النّحو أي يعلم تلك المعلومات المعيّنة، وأخرى على العلم بالمعلومات وهو ظاهرٌ، فعلى الأوّل حقيقة كلّ علمٍ مسائله، وعلى الثّاني حقيقته التّصديقات بمسائله.

وأمّا جعلهم أجزاء العلوم ثلاثة الموضوع والمبادئ والمسائل فتساهلٌ، ويطلق لفظ العلم أيضًا على الملكة وأنّ موضوع هذا الفنّ هو الأدلّة الإجماليّة التي هي الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس؛ لأنّه يبحث فيه عن أغراضها الذّاتيّة.

وموضوع العلم ما هو يبحث في ذلك العلم عن أغراضه الذّاتيّة، والمراد بالبحث عن الأغراض الذّاتيّة حملها على موضوع العلم كقولنا «الكتاب يثبت الحكم» أو على أنواعه كقولنا «الأمر يفيد الوجوب» أو على أغراضه الذّاتيّة كقولنا «العامّ يتمسّك به في حياته ﷺ» أو على أنواع أغراضه الذّاتيّة كقولنا «العامّ المخصوص حجّةٌ فيما بقي».

إذا علمت هذا تعلم أنّ المصنّف فسّر العلم بالمعنى الأوّل بقوله «أصول الفقه دلائل الفقه الإجماليّة» وبالمعنى الثّاني بقوله «وقيل معرفتها».

وأمّا قوله «والأصوليّ العارف بها» فصالحٌ لأن يحمل على المعنى الثّالث بل هو أولى بالحمل عليه إلاّ أنّ المصنّف حمله على المعنى الثّاني كما هو ظاهر سياق كلامه وستسمع ما فيه، وقدّم الأوّل لرجحانه عنده كما سينقله عنه الشّارح لكنّه معترضٌ؛ لأنّ الأدلّة الشّرعيّة موضوع العلم فلا تصلح أن تكون تعريفًا له بمعنى المسائل فإنّه تعريفٌ بالمباين.

وأجابوا عنه إمّا بتقدير مضافٍ أي مسائل دلائل الفقه أي المسائل المبحوث فيها عن أحوال تلك الدّلائل كقولنا «الأمر للوجوب» مثلاً أو أن يراد بالدّلائل نفس تلك المسائل.

ويضعّف الجواب الأوّل أنّ حذف المضاف في التّعريفات بعيدٌ سيّما مع معارضة ما رجّح به التّعريف الأوّل بقوله فيما بعد «إذ الأصول لغةً: الأدلّة» فهذا القول يبعد احتمال تقدير المضاف.

الثّاني: أنّ التّعريفات تحمل على المعاني المتبادرة منها والمبادر من الدّلائل الإجماليّة عندهم هي الكتاب والسّنّة إلخ لا مسائل الأصول على أنّها ليست دلائل إجماليّةً وإنّما هي كبريات الدّلائل التّفصيليّة مثل أن تقول «الصّلاة واجبةٌ» لقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] فإنّه أمرٌ والأمر

أيْ غيرُ المعَيَّنةِ [١]، كمُطلَقِ الأمرِ [٢] والنَّهيِ وفعلِ النَّبيِّ والإجماعِ والقياسِ

للوجوب فإرادة مسائل الأصول من الأدلّة الإجماليّة بعيدٌ جدًا قلّما يستعمله أحدٌ.

وأيضًا سيجيء أنّ التفصيليّة جزئيّاتٌ للإجماليّة ولا يستقيم ذلك إذا حملت الإجماليّة على قواعد الأصول، وإنّما يستقيم إذا حمل على مطلق الأمر ونحوه، وكيف تتحمّل هذه التّعريفات أمثال هذه التكليفات البعيدة ولو سلم أنّ ما ذكروه هو المراد فهو من المراد الذي لا يدفع الإيراد فلذلك قال أبو الحسن السّنديّ: إنّ الشّارح لا يرد عليه شيءٌ فإنّ بيانه موافقٌ لظاهر كلام المصنّف.

وأمّا كلام المصنّف فالظّاهر أنّه مبنيٌّ على اشتباه مسائل الأصول بموضوعاتها.

وقال شيخ الإسلام: إنّ المصنّف ذكر التّعريفين باختصارٍ مخلٍّ.

وهنا بحثٌ وهو أنّه قد تلخّص أنّ المسمّى بأصول الفقه إمّا المسائل أو التّصديق بها، والمسألة يجب أن تكون كلّيّةً فيجب أن يكون المحكوم عليه في مسائل الأصول أفراد الموضوع كما هو شأن الحكم في المحصورات ضرورة أنّ القضيّة الطّبيعيّة لا تعدّ من المسائل فيلزم أن يكون المطلوب بيان أحوال الأفراد التي هي الأدلّة التّفصيليّة، مثلًا قولنا «الأمر للوجوب» مسألةٌ من مسائل الفنّ والمحكوم عليه فيها ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] إلخ فالبحث عن هذه الجزئيات التي هي أدلّةٌ تفصيليّةٌ فكيف يصحّ جعلهم أصول الفقه المسائل الباحثة عن أحوال أدلّة الفقه الإجماليّة أو معرفتها وكيف يصحّ قول الشّارح الآتي «الموضوع لبيان ما يتوقّف عليه من أدلّته الإجماليّة دون التفصيليّة». والجواب أنّ المراد بالتّقييد بالإجماليّة مجرّد وجوب كون البحث عن الأدلّة على وجهٍ كلّيٍّ بأن لا يقع التّفصيل عنوان المباحث أو أن يقال: إنّ التّغاير بين الإجماليّة والتّفصيليّة بالاعتبار لا بالذّات إذ هما شيءٌ واحدٌ له جهتان ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] مثلًا له جهة إجمالٍ هي كونه أمرًا، وجهة تفصيلٍ هي كون متعلّقه خاصًّا هي إقامة الصّلاة فالبحث عنها في هذا الفنّ باعتبار الجهة الأولى وفي الفقه باعتبار الجهة التّالية.

(١) (قَوْلُهُ: أيْ غَيْرُ المُعَيَّنَةِ) تفسيرٌ باللّازم؛ لأنّ الإجمال عدم الإيضاح ويلزمه عدم التّعيين أي التّفصيل وليس المراد بعدم تعيّنها أنّها مبهمة في أشياء متعدّدةٍ بل معناه أنّها ليست معيّنةً لمسائل جزئيّةٍ، فالمعيّنة هي التي عين كلّ دليلٍ منها لمسألةٍ جزئيّةٍ بأن يدلّ عليها بخصوصها وعدل عن أن يقول غير التّفصيليّة؛ لأنّه تفسيرٌ بالمساوي في الجلاء والخفاء.

(٢) (قَوْلُهُ كَمُطْلَقِ الأَمْرِ) على حذف مضافٍ أي كقاعدة مطلق الأمر المبحوث عنها فيه بأنّه للوجوب أي القاعدة المحكوم فيها على مطلق الأمر بأنّه للوجوب والقرينة على حذف المضاف قول المصنّف سابقًا «الآتي من فنّي الأصول بالقواعد القواطع» مع قول الشّارح فيه أن «من» للبيان فاندفع الاعتراض بأنّ مطلق الأمر مثلًا من موضوع أصول الفقه المبحوث فيه عن أحواله، والمراد بمطلق الأمر ما خلا عن

والاستصحاب المبحوثِ عن أوّلِها [١] [٢] بأنّه للوجوبِ حقيقةً، والثّاني [٣] بأنّه للحُرْمةِ، كذلك الباقي [٤] بأنّها حُجَجٌ، وغيرُ ذلك [٥] مِمّا يَأتي مع ما يَتَعَلَّقُ به في الكُتُبِ الخمْسةِ فخرج بالدّلائِلِ التّفْصيليّةِ [٦] نحوُ ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] وصَلاتُه ﷺ في الكَعْبةِ كما أخرجه الشّيخانِ [٧] والإجماعُ على أنّ لِبنت الابنِ السُّدُسَ مع بنت الصُّلْبِ حيث لا عاصِبَ لهما، وقياسُ الأُرْزِ على البرِّ في امتناعِ بيعِ بعضِه ببعضٍ إلا مثلاً بمثلٍ يَدًا بيَدٍ كما رواه مسلمٌ [٨]، واستصحابُ الطّهارةِ لمَنْ شَكَّ في بَقائِها فليستْ [٩] أصولَ الفقه وإنّما يُذْكَرُ بعضُها في كُتُبِه للتّمْثيلِ.

خصوص المتعلّق، ولا يذهب عليك أنّ هذا التّأويل من ناحية ما أسلفناه في الكلام على التّعريف ومترتّبٌ عليه فلا بدّ منه حتّى يلتئم مع ما سبق على ما فيه ممّا قد سمعته فتذكّر.

(١) (قَوْلُهُ: المَبْحُوثِ عَنْ أَوَّلِهَا) وهو مطلق الأمر أي المثبت له الوجوب بجعله موضوعًا له فنقول: الأمر للوجوب.

(٢) يعني الأمر. (٣) أي النهي.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْبَاقِي) وهو فعل النّبيّ ﷺ وما عطف عليه أي المثبت لكلّ واحدٍ من المذكورات الحجّيّة على قياس ما سمعت في الأمر.

(٥) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُ ذَلِكَ) عطفٌ على الأمر والإشارة راجعةٌ إلى المذكور من الأمر وما معه وأراد بالغير نحو المطلق والمقيّد والظّاهر والمؤوّل والعامّ والخاصّ إلخ.

وقوله: «مع ما يتعلّق به» أي بذلك الغير وأراد بما يتعلّق به نحو قولنا المطلق يحمل على المقيّد والعامّ يقبل التّخصيص ونحو ذلك.

(٦) (قَوْلُهُ: فَخَرَجَ بِالدَّلَائِلِ التَّفْصِيلِيَّةِ) أي القضايا المحكوم فيها على الدّلائل التّفصيليّة نحو قضيّة ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] أعني أقيموا الصّلاة للوجوب حقيقةً ليناسب ما أسلفناه في قوله: «من دلائل الفقه الإجماليّة».

(٧) رواه البخاري، كتاب: الحج، باب: الصلاة في الكعبة، برقم (١٥٩٩)، ومسلم، كتاب: الحج، باب: استحباب دخول الكعبة...، برقم (١٣٢٩)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٨) رواه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، برقم (٢٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٩) (قَوْلُهُ: فَلَيْسَتْ) أي الدّلائل التّفصيليّة أصول الفقه وكان المناسب أن يقول «فليست من أصول الفقه» ليكون نصًّا في نفي كونها بعضًا منه الذي هو المتوهّم.

(وَقِيلَ) أُصولُ الفقه (مَعْرِفَتُهَا) [١] أي معرِفةُ دَلائِلِ الفقه الإجماليّةِ [٢]، ورجَّح المصنِّفُ الأوّلَ بأنّه أقرَبُ إلى المدلولِ اللُّغَويِّ [٣]؛ إذِ الأُصولُ لُغةً [٤]: الأدِلّةُ، كما في تعريفِ جميعِهم الفقهَ بالعلمِ بالأحكامِ لا نفسِها؛ إذِ الفقه لُغةً الفَهْمُ.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ مَعْرِفَتُهَا) لم يرد بصيغة التّمريض كتصويب الأوّل الواقع في «منع الموانع» ردّ هذا القول بل بيان أولويّته؛ لأنّ إطلاق العلم على القواعد أشيع في العلوم المدوّنة.

وقال بعض من حشّى الحواشي الشّريفية على الشّرح العضديّ: إنّ ابتناء المطالب أصالةً إنّما هو على المعلوم؛ لأنّه الموصّل. وأمّا على العلم به فبالتّبع فإذا أطلق الأصول يتبادر ما ينبني عليه أصالةً فاندفع بما قلنا أنّ أسماء العلوم تطلق على المسائل وعلى العلم المتعلّق بها وكلٌّ منهما هنا صحيحٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ مَعْرِفَةُ دَلَائِلِ الْفِقْهِ الْإِجْمَالِيَّةِ) أي معرفة أحوالها وكذا يقدّر في نظيره بعد.

قال شيخ الإسلام: ومعلومٌ أنّه ليس المراد معرفة ذات الأحوال فإنّه علمٌ تصوّريٌّ بل تلك الأحوال من حيث ثبوتها للأدلّة الإجماليّة فهو تصديقٌ بثبوت تلك الأحوال التي تقع محمولاتٍ للأدلّة الإجماليّة كقولنا «الأمر للوجوب» مثلاً فآل المعنى إلى أنّ علم الأصول علمٌ بالقواعد التي يتوصّل بها إلى الفقه وهذا منه مبنيٌّ على ما قرّروا به كلام المصنّف سابقًا من أنّ المراد بالأدلّة الإجماليّة القواعد فينتظم الكلام على وتيرةٍ واحدةٍ في التّأويل على ما فيه ممّا قد سمعته.

قال التّفتازانيّ: ولا يدخل فيه أي في أصول الفقه علم الخلاف؛ لأنّا نمنع أنّ قواعده يتوصّل بها إلى الفقه توصّلاً قريبًا بل إنّما يتوصّل بها إلى محافظة الحكم المستنبط أو مدافعته ونسبته إلى الفقه وغيره سواءٌ فإنّ الجدليّ إمّا مجيبٌ بحفظٍ وضعًا أو معترضٌ يهدم وضعًا.

إلاّ أنّ الفقهاء أكثروا فيه من مسائل الفقه وبنوا نكاته عليها حتّى توهّم أنّ له اختصاصًا بالفقه، وأصول الفقه - وإن كانت أصلاً للفقه لاحتياجه إليه - فرعٌ لأصول الدّين لاحتياج كون الأدلّة حجّةً لمعرفة الصّانع وصفاته.

(٣) (قَوْلُهُ: أَقْرَبُ إِلَى الْمَدْلُولِ اللُّغَوِيِّ) التّعبير بأفعل التّفضيل يقتضي أنّ للمعرفة قربًا إلى المدلول اللّغويّ وهو كذلك؛ لأنّها ليست أجنبيّةً منه بالكلّيّة بل لها قربٌ إليه لتعلّقها به.

(٤) (قَوْلُهُ: إِذِ الْأُصُولُ لُغَةً إِلَخْ) اعترض بأنّ الأصل ما ينبني عليه غيره فهو أمرٌ عامٌّ كلي يشمل الدّليل وغيره فالدّليل فردٌ من أفراده فكيف يتمّ الحصر.

وأجيب بأنّ الحصر إضافيٌّ أي بالنّسبة إلى المعرفة، أي إنّ الأصول الأدلّة لا المعرفة.

وأورد أيضًا أنّه إذا كانت الأصول لغةً الأدلّة فلا معنى لقرب الأوّل إلى المدلول لغةً؛ لأنّه عينه حينئذٍ والشّيء لا يقرب من نفسه.

(وَالأُصُولِيُّ (١)) ....

وأجيب بأنّ الأدلّة التي هي المعنى اللّغويّ أعمّ من أدلّة الفقه الإجماليّة التي هي المعنى الاصطلاحيّ؛ لأنّها تشملها وغيرها كأدلّة الفقه التّفصيليّة وعلى هذا فإطلاق الأصول على الأدلّة الإجماليّة أقرب إلى المدلول اللّغويّ من إطلاقها على معرفتها؛ لأنّ فرد الشّيء أقرب إليه من معرفته ولا يخفى أنّ الجواب المذكور إنّما يتمّ لو بقيت الدّلائل مستعملةً في معناها الأصليّ وقد تقدّم أنّها مستعملةٌ في المسائل الباحثة عن أحوال الدّلائل الذي هو أحد الاحتمالين.

وقد يقال: إنّ تلك المسائل ممّا يستدلّ به على مسائل الفقه بجعلها كبرى لصغرى هي دليلٌ تفصيليٌّ نحو ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] أمرٌ والأمر للوجوب حقيقةً ثانيهما تقدير المضاف وعليهما فلا إيراد وقد علمت ما في ذلك سابقًا.

(١) (قَوْلُهُ: وَالأُصُولِي الْعَارِفُ إلَخ) لمّا اعتبر في الأصوليّ ما لم يعتبره في الأصول وهو طرق الاستفادة وحال المستفيد نبّه عليه بتعريف الأصوليّ بعد تعريف الأصول فاندفع ما ذكره الكورانيّ من أنّ تعريف الأصول يغني تعريف الأصوليّ ذلك لو لم يكن في الأصوليّ زيادة اعتبارٍ على ما هو معتبرٌ في الأصول. وأمّا إذا كان فلا إلاّ أنّه يرد شيءٌ آخر وهو أنّه صحّ للمصنّف أن يعتبر في مفهوم الأصوليّ الذي هو منسوبٌ للأصول ما ليس من الأصول.

ويجاب عنه بأنّه لمّا توقّف عند معرفة الأصوليّ على معرفته زاده وإن كان ذلك مردودًا كما بيّنه الشّارح.

فإن قلت: هلاّ فسّر المصنّف الأصوليّ بمن قامت به الملكة كما قال الكستليّ في «حواشي شرح العقائد النّسفيّة»: إنّ العالم بكلّ صناعةٍ في الحقيقة من عرف جميع مسائلها والإنسان بالنّسبة إليه ثلاث مراتب:

الأولى: تهيّؤه له تهيّؤًا تامًّا بأن تحصل عنده مبادئه بأسرها مع ما يتوقّف على استخراجه منها وتسمّى هذه المرتبة بالنّسبة إلى ذلك العرفان عنده بالملكة.

الثّانية: استحصاله إيّاها بالفعل بأن ينظر في مباديه ويحصل منها مشاهدًا إيّاه ويسمّى عقلاً مستفادًا بالقياس إليه.

الثّالثة: أن يحصل له ملكة استحضاره بعد غيبوبته متى شاء من تجشّم كسبٍ جديدٍ ويسمّى عقلاً بالفعل فأسامي العلوم تطلق على المراتب الثّلاثة المذكورة وعلى مسائلها ولكنّ الحاصل للإنسان الباقي معه مدّة حياته من العلوم إمّا ملكة الاستنباط أو ملكة الاستحضار حتّى إنّه لا يراد بقولنا فلانٌ فقيهٌ متكلّمٌ غير هذا اهـ.

أي المرءُ المنسوبُ [١] إلى الأُصولِ أي الملتَبِسُ [٢] به (العَارِفُ بِهَا) أي بدَلائِلِ الفقه الإجماليّةِ (وَبِطُرُقِ اسْتِفَادَتِهَا) يعني المرَجّحات [٣] المذكورِ مُعْظَمُها في الكتاب

وأيضًا لو فسّر الأصولي هنا بما ذكرنا كان جامعًا لمعاني إطلاقات العلم الثّلاثة ولا يرد الاعتراض الذي أورده الكورانيّ.

قلت: لا يساعده ذلك على ما سلكه في تعريف الأصولي وقصده وظهر لك ما نقلناه عن الكستلي أنّ ما قاله سم نقلاً عن الصّفويّ أنّ العلم يطلق على التّهيّؤ أيضًا بعد نقله عن الشّريف أنّه يطلق على الملكة وجعله معنًى مستقلاً ليس بشيءٍ؛ لأنّه لا يخرج مراتب الملكة فتدبّر.

(١) (**قَوْلُهُ: أي المَرْءُ المَنْسُوبُ**) فيه إشارةٌ إلى أنّ الأصولي في كلام المصنّف صفةٌ لمحذوفٍ.

(٢) (**قَوْلُهُ: أي المُتَلَبِّسُ**) بيانٌ لجهة النّسبة ولم يفسّره بالعارف بالأصول لئلاّ يتكرّر مع قوله «العارف بها» ولأنّ المتلبّس مفهومه أعمّ من العارف إذ الملابسة المخالطة وهي أعمّ من أن يقوم ذلك الشّيء بالمتلبّس أو يقوم بالمتلبّس ما يتعلّق به ذلك الشّيء فاندفع ما يقال: إنّ هذا التّعبير إنّما يظهر على التّعريف الثّاني للأصول إذ التّلبّس هو الاتّصاف بالعلم دون الأدلّة من البارد قول بعض الحواشي التّلبّس بالقواعد مجازيٌّ لا حقيقيٌّ فالجواب ليس بالقويّ اهـ.

إذ العلم إمّا نفس المعلوم والتّغاير اعتباريٌّ أو غيره قولان مشهوران، فعلى الأوّل الأمر ظاهرٌ وعلى الثّاني فلأنّ المعلوم لمّا لم ينفكّ عن العلم كان التّلبّس بأحدهما تلبّسًا بالآخر حقيقةً وهب أنّ ذلك مجازٌ فأيّ حجرٍ في استعمال المجاز.

(٣) (**قَوْلُهُ: يَعْنِي المُرَجِّحَاتِ**) أي لبعض الأدلّة على بعضٍ عند التّعارض وأتى بالعناية هنا وفيما بعد؛ لأنّ المتبادر من طرق استفادة الأدلّة الإجماليّة ما يتوسّل إليها من المرجّحات وغيرها والمتبادر من طرق المستفيد ما يوصّله إلى مطلوبه من صفات المجتهد وغيرها فتخصيص الأولى بالمرجّحات والثّانية بصفات المجتهد خفيٌّ؛ لأنّ العامّ لا يدلّ على خاصٍّ بخصوصه ولهذا أتى بالعناية في الموضعين وأنّه لمّا استعمل ما ذكر في الموضعين في معنًى مجازيٍّ عبّر بالعناية إذ الطّرق حقيقةً المسائل الحسّيّة.

وقال سم نقلاً عن بعض شيوخه لمّا كانت المرجّحات في الحقيقة ليست طرقًا لاستفادة الأدلّة الإجماليّة فإنّ المرجّحات إنّما تتعلّق بالأدلّة التّفصيليّة من حيث تفصيلها وإنّما طرق الاستفادة الإجماليّة هو النّقل مثلاً عبّر بالعناية لخفاء هذا المعنى من اللّفظ ولمّا كان طرق الشّيء ما يوصّل إليه وليست صفات المجتهد طرقًا للمستفيد عبّر بيعني أيضًا لخفاء المراد من اللّفظ اهـ.

لكنّ قوله «إنّ طرق الاستفادة الإجماليّة النّقل» فيه نظرٌ اهـ.

ولعلّ وجه النّظر بالقياس إلى القياس فقط وأمّا الكتاب والسّنّة والإجماع فلا يرتاب في أنّ طريقها النّقل؛ لأنّها لا تصل للأصوليّ إلاّ بالنّقل عن الغير على أنّ القياس أيضًا منقولٌ وإن كان

السّادِسِ (وَ) بطُرُقِ (مُسْتَفِيدِهَا) [١] يعني صِفات المجتهِدِ [٢] المذكورةِ في الكتاب

القائس هو المجتهد إذ ليس المراد بالأصوليّ هنا المجتهد بل العارف بفنّ الأصول تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَبِطُرُقِ مُسْتَفِيدِهَا) جعل الكمال ومستفيدها عطفًا على الظّرف أي وبمستفيدها وزعم أنّ صنيع الشّارح تكلّفٌ أوقعه فيه ترك إعادة الجار وهو الباء إذ كان الأوضح أن يقال: «وبمستفيدها» وكأنّ المصنّف استثقل تكرار الجار مرّةً ثانيةً فتركه اكتفاءً بوضوح المعنى ا هـ.

وردّه سم بأنّه إن أراد ما زعمه من التّكلّف في تقرير الشّارح التّكلّف من جهة اللّفظ فلا وجه له؛ لأنّ غاية ما فيه العطف على المضاف إليه بحيث يكون المضاف متعلّقًا بكلّ من المتعاطفين وهذا ممّا لا نزاع في صحّته وشيوعه وإن أراد التّكلّف من جهة المعنى باعتبار أنّه أطلق الطّرق على صفات المجتهد وأنّه لا يظهر كونها طرقًا فهذا ممنوعٌ إذ لا معنى لطرق الشّيء إلاّ الأمور الموصّلة إليه فإنّ الإضافة في قولنا طريق كذا إمّا إلى المفعول أي الموصّل إليه فالمراد بالطّريق الموصّل إليه وتارةً إلى الفاعل أي الموصّل، فالمراد به: يصل الفاعل فيه أو به إلى المطلوب، والمرجّحات طريقٌ للاستفادة بالمعنى الأوّل وصفات المجتهد طريقٌ له بالمعنى الثّاني؛ لأنّه يصل بها إلى المطلوب من استنباط الأحكام ولا تكلّف في هذا المعنى، غاية الأمر أنّ فيه غرابةً ودقّةً يتوهّم منها التّكلّف فيه.

وأمّا ما اختاره من العطف على المضاف فيردّ عليه أنّ التّقدير: والعارف بمستفيدها والمتبادر منه حينئذٍ معرفة ذات المستفيد وهو المجتهد ولا معنى له أو معرفته من حيث استفادته الأحكام من الأدلّة وهو غير مرادٍ ولا مستلزمٍ للمراد فإن أراد معرفته من حيث الصّفات التي يتوقّف تأمّله للاستفادة على التّلبّس بها فهذا هو المراد لكنّ العبارة قاصرةٌ عن إفادته فالتّكلّف في صنيعه لا في صنيع الشّارح ا هـ.

ويرد عليه أمران:

الأوّل: أنّ الأولى أن يقول: الطّريق قد تضاف إلى السّالك الواصل بالسّلوك فيها إلى المقصود وقد تضاف إلى الغاية المقصود بالسّلوك فيه الوصول إليها وأمّا الفاعل والمفعول فيفهم أنّهما فاعل الطّريق أو مفعوله كما يقال إضافة المصدر إلى الفاعل وإلى المفعول كما لا يخفى، ثمّ فيما ذكره إيهام أنّ الطّريق مختلفةٌ معنًى وليس كذلك.

الثّاني: أنّ إرادة الطّرق من صفات المجتهد معنًى خفيٌّ كما اعترف به ومع ذلك هو تعبيرٌ غير متعارفٍ في التّخاطب فينبغي الاحتراز عنه لا سيّما في مقام شرح ألفاظ التّعريف فلا يصلح جوابًا لدفع التّكلّف؛ لأنّه دفعٌ له بمثله تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: الْمُجْتَهِدِ) قيّد به؛ لأنّه الذي يستفيد من الأدلّة التّفصيليّة بخلاف المقلّد فإنّه إنّما يستفيد من المجتهد بواسطة دليلٍ إجماليٍّ وهو أنّ هذا أفتاه به المفتي وكلّ ما أفتاه به المفتي فهو حكم اللّه في حقّه لآية

السّابعِ ويُعَبّرُ عنها بشُروطِ الاجتهادِ، وبِالمرجِحات [(١)]، ....

﴿فَسْئَلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل:٤٣] وللإجماع على ذلك فجعله داخلاً في المستفيد سهوٌ ا هـ. زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: وَبِالْمُرَجِحَاتِ إلَخ) الجار والمجرور متعلّقٌ بتستفاد قدّم عليه للحصر؛ لأنّ استفادة تعيين ما هو الدّليل للحكم الشّرعيّ الذي يراد إثباته دون غيره من الأدلّة التّفصيليّة المتعارضة إنّما هي بمعرفة المرجّح الذي قام بهذا الدّليل دون غيره كأن يدلّ على وجوب الوتر وآخر على سنّيّته وأحدهما نصٌّ والآخر ظاهرٌ فالدّليل هو الأوّل لترجيحه بكونه نصًّا.

وهذا شروعٌ من الشّارح في تمهيد اعتراضٍ على المصنّف ذكره فيما بعد بقوله «وأنت خبيرٌ» وحاصله أنّ العلم بالأحكام الشّرعيّة العلميّة الذي هو الفقه حاصلٌ من الأدلّة التّفصيليّة كما سيقول المصنّف، وحصوله منها يتوقّف على أمورٍ ثلاثةٍ الأدلّة الإجماليّة والمرجّحات وصفات المجتهد.

أمّا الأوّل فلأنّ الدّليل التّفصيليّ إنّما يستدلّ به على الحكم الذي أفاده بواسطة تركّبه مع الدّليل الإجماليّ الذي هو كلي له بجعل الدّليل التّفصيليّ مقدّمةً صغرى والإجماليّ كبرى هكذا ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] أمرٌ والأمر للوجوب حقيقةً ينتج أقيموا الصّلاة للوجوب حقيقةً.

وأمّا الثّاني فلأنّ المرجّحات يعلم بمعرفتها ما هو دليل الحكم دون غيره من الأدلّة التّفصيليّة عند تعارضها.

وأمّا الثّالث فلأنّ المستفيد للأحكام من الأدلّة التّفصيليّة وهو المجتهد إنّما يكون أهلاً لاستفادتها منها إذا قامت به صفات الاجتهاد. فعلم أنّ ابتناء الفقه على هذه الثّلاثة فهي أصوله فيكون الأصولي من يعرفها وأنّ المرجّحات وصفات المجتهد طريقان لاستفادة الأدلّة التّفصيليّة دون الإجماليّة وأنّ المجتهد هو من يعرف الدّلائل المذكورة والمرجّحات وقامت به صفات الاجتهاد ففرّق بين الأصولي والمجتهد من حيث الصّفات المذكورة فإنّ المعتبر في مسمّى الأصولي معرفتها وفي مسمّى المجتهد قيامها به لاستنباطه بها الأحكام بخلاف الأصولي.

فإن قيل: يقتضي ما ذكرته كون الدّلائل التّفصيليّة أيضًا من أصول الفقه لابتنائه عليها.

أجيب بأنّ ذلك مسلّمٌ لكن لمّا كانت أفرادها غير منحصرةٍ لم يحسن جعلها جزءًا من مسمّى الأصول لانتشارها ففي الإجماليّة غنًى عنها لكونها كلّيّاتها ويعلم من الكلّيّات حكم الجزئيّات، هذا ما ذهب إليه الجمهور من الأصوليّين.

وذهب المصنّف إلى أنّ أصول الفقه دلائل الفقه الإجماليّة فقط. وأمّا المرجّحات وصفات المجتهد فليستا من مسمّى الأصول بل طريق لاستفادة الدّلائل الإجماليّة التي هي أصول الفقه.

أي بمعرِفَتِها [١] تُسْتَفادُ دَلائِلُ الفقه أي ما يَدُلُّ عليه [٢] من جملةِ [٣] دَلائِلِه التَّفْصيليّةِ

وأجاب عن ما أورد عليه من أنّ مقتضى ذلك عدم ذكرهما في كتب أصول الفقه وعدم ذكرهما في تعريف الأصول بأن ذكرهما في كتب أصول الفقه لتوقّف معرفة أصول الفقه على معرفتهما وإن جاز ذكرهما في تعريف الأصوليّ في ذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقّف عليه الفقه، فذكر هو في تعريف الأصوليّ ما يتوقّف عليه الأصول إشارةً للتّوقّف المذكور. وإنّما لم يذكرهما في تعريف الأصول المتوقّف عليهما لئلاّ يظنّ أنّها منه وتبعًا للقوم في عدم ذكرهم في تعريف الفقه ما يتوقّف عليه وإن ذكروه في تعريف الفقيه المصنّف يدّعي أمورًا أربعةً:

الأوّل: أنّ المستفاد بالمرجّحات وصفات المجتهد الدّلائل الإجماليّة.

الثّاني: أنّها ليست من مسمّى الأصول.

الثّالث: أنّ ذكرها في كتب الأصول لتوقّف معرفة الأصول على معرفتها.

الرّابع: أنّ ذكره إيّاها في تعريف الأصوليّ كذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقّف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا: الفقيه المجتهد أي ذو الدّرجة الوسطى عربيّةً إلخ صفات المجتهد، وما قالوا: الفقيه العالم بالأحكام.

صرّح بالأربعة في «منع الموانع» أمّا بالأوّل ففي قوله: لأنّها طريقٌ إليه. وأمّا بالثّاني ففي قوله: لأنّها ليست من الأصول وبالثّالث بقوله وإنّما لم تذكر في كتبه إلخ وبالرّابع بقوله وذكرها حينئذٍ في تعريف الأصول إلخ.

(١) (قَوْلُهُ: أيْ بِمَعْرِفَتِهَا) لم يقل ابتداءً وبمعرفة المرجّحات مجاراةً لظاهر كلام المصنّف، ثمّ بيّن المراد منه؛ لأنّ ظاهر إضافة الطّرق التي هي المرجّحات إلى الاستفادة يقتضي استفادة تلك الدّلائل بنفس الطّرق وليس كذلك بل لا بدّ من تعريف معرفتها فبيّن المراد بقوله أي بمعرفتها ويجري نظير ذلك في قوله «وبصفات المجتهد».

(٢) (قَوْلُهُ: أيْ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ) احتاج إلى هذا التّفسير مع ظهوره إذ لا معنى لدلائل الشّيء إلاّ ما يدلّ عليه توطئةً لقوله من جملة دلائله التّفصيليّة: المشار به إلى أنّ المستفاد بالمرجّحات ليس كلّ الأدلّة مطلقًا كما قد يتوهّم من قوله «تستفاد دلائل الفقه» بل بعض الأدلّة التّفصيليّة وهو ما عرضه غيره؛ لأنّه إذا تعارضت الأدلّة يستفيد المجتهد بالمرجّحات ما يدلّ منها على الحكم وهو البعض الرّاجح من تلك الأدلّة المتعارضة.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ جُمْلَةِ إلَخ) حالٌ من «ما»، و«من» تبعيضيّةٌ وَقَوْلُهُ: «عِنْدَ تَعَارُضِهَا» متعلّقٌ بـ «بدل» أو «تستفاد» والضّمير على الأوّل يرجع لما والتّأنيث باعتبار معناها لوقوعها على دلائل وعلى الثّاني يرجع لدلائل الفقه ولا يصحّ رجوعه لقوله «دلائله التّفصيليّة» لأنّه يلزم منه تعارض جميع دلائله التّفصيليّة

عند تعارُضِها وبِصِفات المجتهِدِ [١] أي بقيامِها بالمرءِ يكونُ مُستَفيدًا لتلك الدّلائِلِ [٢] أي أهلاً لاستِفادَتِها بالمرَجِّحات، فيسْتَفيدُ [٣] الأحكامَ منها، ولِتَوَقُّفِ استِفادةِ الأحكامِ منها التي هي الفقه [٤] على المرَجِّحات.

وصِفاتُ المجتهِدِ على الوجه السّابقِ [٥] ذَكَروها في تعريفي الأُصولِ الموضوعِ [٦]

وليس كذلك، ثمّ لا يخفى أنّه يستغنى عن لفظة جلة بمن التّبعيضيّة إلاّ أن يقال: فهم التّبعيض مع زيادته أقرب، وبقي أنّ الدّال عند التّعارض هو الرّاجح وغيره ليس بدليلٍ.

والجواب أنّ كونه ليس دليلاً عند المجتهد المرجّح لمقابله لا ينافي ترجيحه عند مجتهدٍ آخر فهو دليلٌ عنده أو أنّه دليلٌ لولا وجود الدّليل الرّاجح المعارض أو الكلام على طريق التّغليب.

(١) (قَوْلُهُ: بِصِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ) أي بقيامها بالمرء لم يجر على نسق سابقه تمهيدًا للاعتراض الآتي على المصنّف من أنّ المعتبر في الصّفات القيام لا المعرفة الموهم له كلام المصنّف ولم يقل بقيامها به مع أخصريّته؛ لأنّه قبل قيامها به لا يسمّى مجتهدًا فلذلك أظهر ولم يقل بقيامها بالمجتهد فرارًا من التّكرار؛ لأنّ المجتهد من قامت به صفات المجتهد.

(٢) (قَوْلُهُ: لِتِلْكَ الدَّلَائِلِ) أي التّفصيليّة.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَسْتَفِيدَ) منصوبٌ بأن مضمرةً جوازًا لعطفه على اسمٍ خالصٍ وهو استفادة أي أهلاً لأن يستفيد الأدلّة فيستفيد أي بالفعل ولا يصحّ رفعه عطفًا على يكونَ لعدم تفرّع الاستفادة بالفعل على كونه أهلاً للاستفادة نعم لو أريد من قوله فيستفيد الاستفادة بالقوّة صحّ الرّفع بالعطف المذكور.

(٤) (قَوْلُهُ: الَّتِي هِيَ الْفِقْهُ) صفة الأحكام بناءً على إطلاق الفقه على المعلوم أو بتقدير التي هي أي علمها بمعنى التّهيّؤ الفقه، فاندفع ما قاله الشّهاب من أنّ فيه تجوّزًا حيث أطلق الفهم الذي هو العلم بالأحكام إلخ على الاستفادة التي هي سببه ومنشؤه فإنّه مبنيٌّ على أنّ التي صفة الاستفادة وهو غير لازم، وما قاله النّاصر جعل الاستفادة هي الفقه، وظاهره الاستفادة بالفعل فيرد عليه ما سيأتي من أنّ المرادَ من قولهم الفقه العلم بالأحكام أي بجميعها التّهيّؤ للعلم بجميعها لا العلم بجميعها بالفعل.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى الْوَجْهِ السَّابِقِ) وهو أنّ المعتبر في المرجّحات معرفتها وفي صفات المجتهد قيامها به.

(٦) (قَوْلُهُ: الْمَوْضُوعِ) المراد بالوضع الجعل والتّدوين واللاّم في قوله لبيان التّعليل وليس بالمراد بالوضع معناه المشهور أعني تعيين اللّفظ بإزاء المعنى حتّى يرد أنّ التّعريف يتعلّق بمسمّى الأصول والوضع من صفات الألفاظ فاندفع ما يقال إنّ الموضوع لفظ الأصول والمراد من الأصول المعرّف معناه؛ لأنّه المعرّف بالتّعريفين السّابقين فلا يصحّ النّعت أو يقدّر المضاف أي تعريف مسمّى الأصول أو الموضوع اسمه.

لبيانِ ما يَتَوَقَّفُ عليه الفقه من أدِلَّتِه، لكنّ الإجماليّةَ كما تقدّمَ دون التّفْصيليّةِ لكثرَتِها جِدًّا، ومن المرَجِّحات صِفاتُ المجتهِدِ [١]، وأسقطها المصنّفُ [٢] كما عَلِمْت لما قاله [٣] من أنّها ليستْ من الأُصولِ وإنّما تُذْكَرُ في كُتُبِه لتَوَقُّفِ معرِفَتِه على معرِفَتِها؛ لأنّها طَريقٌ إليه [٤]، قال [٥]: وذِكرُها حينئذٍ في تعريفِ الأُصوليِّ كذِكرِهم في تعريفِ الفقيه ما يَتَوَقَّفُ عليه الفقه من شُروطِ الاجتهادِ حيث قالوا: الفقيه المجتهِدُ، وهو ذو الدّرَجةِ [٦] الوُسْطى، عَرَبيّةً وأُصولاً إلى آخِرِ صِفات المجتهِدِ، وما قالوا: الفقيه [٧] العالِمُ بالأحكامِ. هذا [٨] كلامُه الموافقُ لظاهِرِ المتنِ [٩] في أنّ المرَجِّحات وصِفات

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمِنَ المُرَجِّحَاتِ وَصِفَاتِ المُجْتَهِدِ) عطفٌ على قوله «من أدلّته» فتكون الأمور الثّلاثة بيانًا لما يتوقّف عليه الفقه الذي وضع له علم الأصول وأورد النّاصر اللّقانيّ في كون المرجّحات وصفات المجتهد من أصول الفقه نظرًا لأنّ أصول الفقه إمّا القواعد وإمّا معرفتها لكنّ بعضَ القواعد باحثٌ عن أحوال تلك الأدلّة التّفصيليّة، وبعضها باحثٌ ومبيِّنٌ للمرجّحات، وبعضها مبيِّنٌ لصفات المجتهد لا أنّ المرجّحات وصفات المجتهد من مسمّى أصول الفقه اهـ.

وأجاب سم بأنّ المرجّحات وصفات المجتهد المجعولين من أصول الفقه القواعد الباحثة عن أحوالها لا أنفسها كما أنّ المراد بدلائل الفقه الإجماليّة القواعد الباحثة عن أحوالها لا أنفسها.

(٢) (قَوْلُهُ: وَأَسْقَطَهَا المُصَنِّفُ) استئنافٌ بيانيٌّ والضّمير يعود للمرجّحات وصفات المجتهد.

قال النّجّاري: ولعلّ شبهته في الإسقاط أنّ مسمّى الأصول عنده الأدلّة الإجماليّة وهذه ليست من الأدلّة.

(٣) (قَوْلُهُ: لِمَا قَالَهُ) أي في «منع الموانع» وهو جوابٌ عن الأسئلة التي أوردت.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهَا طَرِيقٌ إِلَيْهِ) أي: لأنّ المرجّحات وصفات المجتهد طريقٌ إلى الأصول الذي هو الدّلائل الإجماليّة.

(٥) (قَوْلُهُ: قَالَ) أي في «منع الموانع» وقوله «وذكرها حينئذٍ» أي حين إذ لم تكن من الأصول.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهُوَ ذُو الدَّرَجَةِ) الضّمير للمجتهد ولا ينافيه أنّ الكلام في تعريف الفقيه؛ لأنّ تعريف المجتهد تعريفٌ للفقيه؛ لأنّه فسّر به.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمَا قَالُوا الفَقِيهُ إلخ) عطفٌ على قالوا.

(٨) (قَوْلُهُ: هَذَا) أي المذكور المتضمّن لتلك الدّعاوى.

(٩) (قَوْلُهُ: لِظَاهِرِ المَتْنِ) إنّما قال ظاهر إلخ إشارةً إلى احتمال تقدير مضافٍ قبل الضّمير في استفادتها ومستفيدها أي استفادة جزئيّاتها ومستفيد جزئيّاتها.

المجتهدِ طَريقٌ للدّلائِلِ الإجماليّةِ الذي بَنَى عليه [١] ما لم يُسْبَقْ إليه كما قال [٢] من إسقاطِها [٣] من تعريفَيِ الأُصولِ، وأنتَ خَبيرٌ [٤] مِمّا تقدّمَ بأنّها طَريقٌ للدّلائِلِ التّفْصيليّةِ وكأنّ ذلك سرى إليه من كونِ التّفْصيليّةِ جُزئيّات الإجماليّةِ [٥]، وهو [٦] مُنْدَفِعٌ بأنّ تَوَقُّفَ التّفْصيليّةِ على ما ذُكِرَ [٧] من حيث تفصيلُها المفيدُ للأحكامِ على أنّ تَـوَقُّـفَـهـا [٨] ....

(١) (قَوْلُهُ: الَّذِي بَنَى عَلَيْهِ إلَخْ) أقول: مجرّد كونها طريقًا للدّلائل الإجماليّة لا ينافي كونها من الأصول لجواز أن يكون بعض الأصول طريقًا لبعضٍ آخر منه فكيف يصحّ أن ينبني على كونها طريقًا ما ذكر، اللّهمّ إلاّ أن يكون المراد أنّ المبنيّ عليه ليس مجرّد كونها طريقًا بل هو كونها طريقًا مع خروجها عن الأصول ويرد عليه أنّ خروجها كافٍ وكونها طريقًا لا مدخل له فلا وجه لمجرّد ذكره فضلاً عن الاقتصار عليه في اللّفظ.

وكيف سلّم له الشّارح البناء ونازع في المبنيّ عليه وهلاّ نازعه في نفس البناء، اللّهمّ إلاّ أن يكون ما صنعه مبنيًا على التّنزّل معه فليتأمّل، ا هـ سم.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا قَالَ) أي في «منع الموانع» فإنّه قال فيه: جعل المعرفة أي بطريق استفادتها جزءًا من مدلول الأصول دون الأصول، لم يسبقني عليه أحدٌ. فذكره في معرض المدح، وأخذه المتعقّبون في معرض الذّمّ ا هـ. نجّاريٌّ.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ إسْقَاطِهَا) بيانٌ لما لم يسبق إليه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأَنْتَ خَبِيرٌ إلَخْ) شروعٌ في الاعتراض على المصنّف والإشارة إلى جعل المرجّحات وصفات المجتهد طريقًا للإجماليّة.

(٥) (قَوْلُهُ: جُزْئِيَّاتِ الْإِجْمَالِيَّةِ) أي فما ثبت لها يثبت للإجماليّة وقد ثبت للتّفصيليّة التّوقّف على المرجّحات وصفات المجتهد كما بيّناه سابقًا في التّمهيد فيثبت ذلك للإجماليّة أيضًا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهُوَ) أي ما سرى إليه من أنّها طريقٌ للإجماليّة فهذا اعتراضٌ على الدّعوى الأولى.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى مَا ذُكِرَ) أي من المرجّحات وصفات المجتهد وقوله «من حيث تفصيلها» أي تعلّقها بشيءٍ خاصٍّ لا من حيث كونها جزئيّات الإجماليّة المقتضي توقّف الإجماليّة أيضًا على ما ذكر؛ لأنّ إفادتها الأحكام المخصوصة من الحيثيّة الأولى كما أشار إليه الشّارح بقوله «المفيد للأحكام» فهذا القدر خاصٌّ بها لا يتعدّاها إلى الكلّيّ فمناط الدّلالة على وجوب الصّلاة مثلاً إنّما استفيد من خاصّ مادّة ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] لا من مادّة كون مطلق الأمر للوجوب إذ العامّ لا يستلزم الخاصّ.

(٨) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّ تَوَقُّفَهَا) أي الإجماليّة، والجار والمجرور متعلّقٌ بمحذوفٍ جواب شرطٍ محذوفٍ والتّقدير لو تنزّلنا وقلنا إنّ توقّف التّفصيليّة على المرجّحات وصفات المجتهد من حيث كونها جزئيّات

على صِفات المجتهِدِ من ذلك [١] من حيث حُصولُها [٢] للمرءِ لا معرِفَتِها .

والمعتبَرُ في مُسَمَّى الأُصوليِّ معرِفَتُها لا حُصولُها كما تقدَّمَ كُلُّ ذلك .

وبِالجملةِ [٣] ، فظاهِرٌ أنَّ معرِفةَ الدّلائِلِ الإجماليّةِ المذكورةِ في الكُتُبِ الخمسةِ لا تَتَوَقَّفُ على معرِفةِ شيءٍ من المرَجِّحات وصِفات المجتهِدِ المعقودِ لها الكتابانِ الباقيانِ لكونِها من الأُصولِ [٤] ، فالصّوابُ ما صَنَعوا من ذِكرِها في تعريفَيْه كأنْ : يُقال [٥] أُصولُ الفقه دَلائِلُ الفقه الإجماليّةُ وطُرُقُ استِفادةِ ومُسْتَفِيدِ جُزْئيّاتها [٦] . وقِيلَ : معرِفةُ

الإجماليّة فتتوقّف الإجماليّة أيضًا على ذلك جرينا في الاعتراض على أنّ توقّفها إلخ، فلا يصحّ اعتبار الأمرين جيمًا في مسمّى الأصول؛ لأنّ توقّفها على صفات المجتهد من حيث حصولها للمرء لا معرفتها والمعتبر في المسمّى الأصول معرفتها لا حصولها.

ويوضّح ذلك أنّ المعتبر في مفهوم الأصوليّ هو معرفة القواعد المفيدة لتلك الصّفات كقولهم: المجتهد هو العارف بكذا، فهذه القواعد هي التي يتّصف بها الأصولي وهي بهذا المعنى لا يصحّ توقّف الفقه عليها، وإنّما يتوقّف على الصّفات من حيث قيامها بالمجتهد والصّفات من حيث قيامها بالمجتهد ليست بقواعد يعرفها الأصوليّ فلا يصحّ قوله أيضًا ذكروا في تعريف الأصوليّ ما يتوقّف عليه الأصول.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ ذَلِكَ) أي حال كون صفات المجتهد بعض ما ذكر من المرجّحات وصفات المجتهد وهي حالٌ لازمةٌ أتى بها لربط الكلام بها لا لإخراج شيءٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ حُصُولُهَا) أي قيامها بالمرء لا من حيث معرفتها كما زعم المصنّف.

(٣) (قَوْلُهُ: وَبِالْجُمْلَةِ إلَخ) قال الشّهاب: الفاء تدلّ على شرطٍ مقدّرٍ أي إن أردت القول بالجملة فظاهرٌ إلخ، قال سم: أو التّقدير: وأمّا القول بالجملة فظاهرٌ إلخ على حدّ ما قيل في نحو ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ﴾ [المدثر: ٣] إنّ التّقدير وأمّا ربّك فكبّر

(٤) (قَوْلُهُ: لِكَوْنِهَا مِنَ الْأُصُولِ) تعليلٌ لقوله المعقود لها الكتابان الباقيان.

(٥) (قَوْلُهُ: كَأَنْ يُقَالَ) قال بعض مشايخنا: عبّر بفعل الاستقبال فيرد عليه أنّه مثالٌ لما صنعوا وهو ماضٍ لا مستقبلٌ فيحتاج إلى أن يجعل التّقدير: فالصّواب مثل ما صنعوا وصوابيّة ذلك المثل ليس إلاّ بصوابيّة مماثله ا هـ.

أقول: أو التّقدير فالصّواب نوع ما صنعوا فلا حاجة لقولهم له وصوابيّة إلخ ا هـ. سم.

(٦) (قَوْلُهُ: وَطُرُقُ اسْتِفَادَةِ وَمُسْتَفِيدِ جُزْئِيَّاتِهَا) فيه تنبيهٌ على أنّ قول المصنّف وبطرق استفادتها ومستفيدها أي الإجماليّة منتقدٌ بأنّ المرجّحات طرقٌ لاستفادة الدّليل الجزئيّ وأنّ الفقيه إنّما يستفيد بها

ذلك. ولا حاجةَ إلى تعريفِ الأُصوليِّ للعلمِ به من ذلك وأمّا قولُهم المتقدِّمُ [(١)]: الفقيه: المجتهِدُ، وكذا عَكسُه الآتي في كتاب الاجتهادِ، فالمرادُ به بيانُ الماصَدَقَ [(٢)] أي ما يَصْدُقُ عليه الفقيه هو ما يَصْدُقُ عليه المجتهِدُ والعَكسُ [(٣)]، لا بيانُ المفهومِ

الدّليل الجزئيّ لا الكلي لكنّ عبارته مبنيّةٌ على ما حمل عليه عبارة المتن من تسمية صفات المجتهد طرقًا، والأوضح أن يقال: وطرق استفادة جزئيّاتها وصفة مستفيدها أو تغيّر الصّفة بالحال كما في «المحصول» فيقال: وحال مستفيدها، ثمّ إنّ هاهنا تحقيقًا غير ما ارتضاه المصنّف والشّارح وهو أنّ مباحث التّرجيح داخلةٌ في مسمّى الأصول دون مباحث الاجتهاد فإنّها متمّماتٌ له وحينئذٍ فيعرّف أصول الفقه بأنّه: أدلّة الفقه الإجماليّة وكيفيّة الاستفادة منها وقيل العلم بهما لما اشتهر من أنّ تمايز العلوم بتمايز الموضوعات التي يبحث فيها عن أحوالها، وإليها ترجع موضوعات المسائل، وموضوع الأصول الأدلّة الشّرعيّة ومباحث التّرجيح البحث فيها عن أحوال الأدلّة التّفصيليّة على وجهٍ كلّيٍّ باعتبار تعارضها.

وأمّا مباحث الاجتهاد فبعض مسائله فقهيّةٌ موضوعها فعل المكلّف ومحمولها الحكم الشّرعيّ كمسألة جواز الاجتهاد له ﷺ ولغيره في عصره، ومسألة لزوم التّقليد لغير المجتهد وبعضها اعتقاديّةٌ كقولهم «المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيبٌ» وقولهم «خلوّ الزّمان عن المجتهد غير جائزٍ» ونحوهما.

ولهذا نبّه أبو الفتح القشيريّ وغيره من المحقّقين على أنّ مباحث الاجتهاد كالتّابع والتّتمّة لأصول الفقه فهي متمّمةٌ لمقاصده وليست منها لكن جرت العادة بإدخالها في الأصول وضعًا فأدخلت فيه حدًّا اهـ. ملخّصًا من الكمال.

ثمّ إنّك قد علمت ممّا سبق أنّ المراد بالمرجّحات وصفات المجتهد المجعولة من الأصول هي القواعد الباحثة عن أحوالهما فاندفع ما قيل إنّ المراد بأصول الفقه القواعد ومعرفتها ولا شيء من هاتين بقواعد؛ لأنّه مبنيٌّ على أنّ المراد بهما أنفسهما.

(١) (قَوْلُهُ: وَأَمّا قَوْلُهُمُ الْمُتَقَدِّمُ إلَخْ) جوابٌ عمّا يقال كيف تنتفي الحاجة إلى تعريف الأصوليّ مع أنّ المصنّف قد سلك في تعريفه مسلك القوم في تعريف الفقيه حيث أخذوا في تعريفه ما يتوقّف الفقه عليه.

(٢) (قَوْلُهُ: الْمَاصَدَق) اسمٌ مركّبٌ تركيبًا مزجيًا من «ما» و«صدق» فعلًا ماضيًا جعل اسمًا لأفراد الكلي كماصدق الإنسان أي أفراده من زيدٍ وعمرٍو وغيرهما فهو اسمٌ معربٌ فيكون هنا مجرورًا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالْعَكْسُ) مبتدأٌ خبره محذوفٌ أي ثابتٌ والمراد به اللّغويّ وهو قولنا ما يصدق عليه المجتهد يصدق عليه الفقيه.

وإنْ كان هو الأصلَ في التعريفِ [١] ؛ لأنّ مفهومَهما مُختَلِفٌ [٢] ولا حاجةَ إلى ذِكرِه

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ هُوَ الْأَصْلَ فِي التَّعْرِيفِ) قضيّة هذه المبالغة أنّ التّعريف قد يقصد به بيان الماصدق وأنّه لا يخرج بذلك عن كونه تعريفًا وهذا وإن وافق الاصطلاح في باب التّعريف يلزم عليه أن لا يكون قوله فالمراد به بيان الماصدق رافعًا لدعوى المصنّف أنّ قولهم الفقيه المجتهد تعريفٌ للفقيه ؛ لأنّه حيث كان تعريفًا وقد ذكر فيه شروط الاجتهاد فقد ذكر في تعريف الفقيه ما يتوقّف عليه الفقه.

ويجاب بحمل التّعريف في عبارة الشّارح على التّعريف بالمعنى اللّغويّ وهو التّبيين الأعمّ من تبيين الحقيقة وتبيين الماصدق فلا تقتضي المبالغة كون تبيين الماصدق تعريفًا اصطلاحًا اللاّزم عليه ما تقدّم، وعلى تسليم أنّ بيان الماصدق تعريفٌ اصطلاحيٌّ اللاّزم عليه ما تقدّم نمنع دعوى المصنّف أنّهم ذكروا في تعريف الفقيه بالمجتهد ما يتوقّف عليه الفقه من شروط الاجتهاد؛ لأنّهم إن أرادوا بتعريف الفقيه بالمجتهد بيان الماصدق لم تكن الشّروط مقصودةً لهم في بيان الفقه أصلاً حتّى يقال: إنّهم ذكروها وإن فهم لزومًا من قولهم الفقيه المجتهد وبالجملة فالاعتراض باقٍ على دعوى المصنّف أنّهم ذكروا في تعريف الفقيه شروط الاجتهاد إمّا يمنع أنّ قولهم الفقيه المجتهد تعريفٌ كما درج عليه الشّارح وإمّا يمنع أنّهم ذكروا في تعريف الفقيه الشّروط بناءً على تسليم أنّ بيان الماصدق تعريفٌ اصطلاحيٌّ كذا قيل.

والقول بأنّ بيان الماصدق تعريفٌ اصطلاحيٌّ مخالفٌ لما أجمع عليه المناطقة من المقصود من التّعريف شرح الماهيّة، نعم بيان الماصدق يلزم ذلك لكنّه ليس مقصودًا بالتّعريف فتدبّر.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ مَفْهُومَهُمَا مُخْتَلِفٌ) أي بغير الإجمال والتّفصيل وإلاّ فكلّ تعريفٍ ومعرّفٍ مختلفا المفهوم بالإجمال والتّفصيل، وبيان اختلاف مفهومهما أنّ مفهوم الفقيه العالم بالأحكام الشّرعيّة العمليّة إلخ ومفهوم المجتهد المستفرغ وسعه في تحصيل ظنٍّ بحكمٍ شرعيٍّ.

واعترض الشّهاب والنّاصر تعليله عدم إرادة بيان المفهوم بالاختلاف المفهوم بأن يراد تعريف كلٍّ من الفقيه والمجتهد بالآخر تعريفًا رسميًّا لتلازم مفهومهما وتعريف الشّيء بلازم مفهومه من طرق بيان المفهوم غايته أنّه رسميٌّ لا حقيقيٌّ.

وأجاب سم بأنّ الشّارح بنى التّعليل على ما هو الظّاهر المتبادر في بيان مقام الاصطلاحيّات بتعريفاتها الحقيقيّة لا الرّسميّة إذ لا فائدة يعتدّ بها في الاقتصار عليها فإذا قالوا الفقيه المجتهد لم يكن المناسب إلاّ بيان حقيقته الذّاتيّة إذ لم يتعرّضوا لبيانها في محلٍّ آخر لكنّه يصحّ ذلك لاختلاف مفهومهما أي بغير الإجمال والتّفصيل وإنّما ترك هذا القيد لظهوره ولأنّ التّفاوت بالإجمال والتّفصيل في حكم العدم وحينئذٍ فالظّاهر أن يكون المراد بيان الماصدق لا المفهوم، فقوله «لأنّ مفهومهما مختلفٌ» أي والمطلوب في مثل ذلك التّعريف الحقيقيّ وهو لا يمكن مع اختلاف المفهوم بغير الإجمال والتّفصيل.

للعلمِ به من تعريفَيِ الفقه والاجتهادِ فما تقدّمَ من أنّهم ما قالوا: الفقيه العالِمُ بالأحكامِ أي إلخ لذلك [١] على أنّ بعضَهم [٢] قاله تصريحًا بما عُلِمَ التِزامًا [٣].

(وَالـفِـقْـهُ [٤]: ....

(١) (قَوْلُهُ: لِذَلِكَ) أي لعلمه من تعريف الفقه. (قَوْلُهُ: أيْ إنَّمَا قَالَ ذَلِكَ)؛ لأنّ المصنّف لم يذكر فيما نقل عنه الشّارح تمام التّعريف.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى أنَّ بَعْضَهُمْ) كالشّيخ أبي إسحاق الشّيرازيّ وأبي حفصٍ الزّنجانيّ ومراد الشّارح بذلك النّقض على المصنّف بهذا الإيجاب الجزئيّ فيما ادّعاه من السّلب الكلّيّ في قوله «وما قالوا الفقه إلخ» إذ معناه ما قاله أحدٌ منهم.

(٣) (قَوْلُهُ: تَصْرِيحًا بِمَا عُلِمَ الْتِزَامًا) جوابٌ عمّا يقال ما الفائدة في تصريح بعضهم به مع العلم به من تعريف الفقه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْفِقْهُ إلَخْ) اعترضه النّاصر بأنّه لا داعي لتعريفه؛ لأنّه إنّما عرّف الفقه باعتبار المعنى العلميّ لا باعتبار المعنى التّركيبيّ الإضافيّ والفقه الواقع جزءٌ من المعنى العلميّ لا معنى له كالزّاي من زيدٍ حتّى يعرّفه ولهذا لم يتعرّض لتعريف جزئه الأوّل أعني أصوله.

وأمّا ابن الحاجب وغيره فإنّما عرفوه؛ لأنّهم ذكروا معنى أصول الفقه مركّبًا إضافيًّا لتوقّف معرفة المركّب على معرفة أجزائه فتعرّضوا لتعريف طرفيه، ثمّ عرّفوه باعتبار المعنى اللّقبيّ.

وأجاب سم بأنّه لمّا كان بين الأصول والفقه غاية المناسبة والارتباط ناسب تعريفه عقب تعريفه لالتفات النّفس إلى بيانه عند التّعرّض لبيان الأصول وكفى به داعيًا وأبلغ منه أنّ لفظ أصول الفقه لمّا كان لقبًا مشعرًا بمدح هذا الفنّ بابتناء الفقه عليه، ولا شبهة في توقّف المدح بذلك على معرفة أنّ الفقه ذو خطرٍ وقدرٍ وإلاّ فلا مدح بذلك الابتناء ولا ينافي هذا كون المضاف إليه بمعنى الأحكام دون معرفتها؛ لأنّ كلًّا منها ينبني على الدّليل ا هـ.

قيل: مبنى السّؤال على أنّ تعريف المصنّف الفقه لوقوعه جزءًا في قولنا أصول الفقه ولك أن تقول: تعريف الفقه لوقوعه جزءًا من تعريف أصول الفقه بقولنا «دلائل الفقه الإجماليّة» وحينئذٍ يسقط السّؤال من أصله ا هـ.

وأقول: تعريف الفقه بما ذكر شهيرٌ لا يحتاج لبيانه باعتبار جعله جزءًا من المعرّف وإنّما المقصود بذكره بيان جهة شرف فنّ الأصول وإظهارها.

قال المجيب: ولأنّ قضيّة جعله جزءًا من المعرّف أن لا يحتاج لبيانٍ وإلاّ نافى ذكره في التّعريف كيف وقد قالوا: معرّف الشّيء ما يلزم من معرفته معرفته فيلزم أن تكون أجزاء التّعريف معلومةً عند السّامع قبل المعرّف فتذكر له محمولةً عليه لتنكشف له الحقيقة المجهولة عنده تأمّل.

الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ (١) أي بجميعِ النِّسَبِ التّامّةِ ....

(١) (قَوْلُهُ: الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ إلخ) تعريفٌ لعلم الفقه باعتبار التّصديقات المتعلّقة بالمسائل كما هو أحد إطلاق معنى العلم، ثمّ إنّ الحكم يطلق على خطاب الله إلخ وهذا اصطلاح الأصوليّين وعلى النّسبة التّامّة التي بين الطّرفين إيجابيّةً كانت أو سلبيّةً وعلى إذعان تلك النّسبة الذي هو التّصديق، وهذا مصطلح المناطقة وعلى المحكوم به باعتبار أنّهم إذا عبّروا عن الحكم الخبريّ بالنّسبة التّقييديّة أضافوا المحكوم به إلى المحكوم عليه كما قالوا معنى قولنا «زيدٌ أبوه قائمٌ» «زيدٌ قائم الأب» حيث فسّر العلم هنا بالتّصديق الذي مورده النّسبة بين الطّرفين تعيّن أن يراد بالحكم هنا بالنّسبة كما قال الشّارح أي بجميع النّسب التّامّة اهـ.

قال عبد الحكيم في «حواشي الخياليّ»: واعلم أنّه قد حقّق أنّ النّسبة الواقعة بين زيدٍ وقائمٍ مثلاً هو الوقوع بعينه واللاّ وقوع كذلك وليس هنا نسبةٌ أخرى هي مورد الإيجاب والسّلب وأنّه قد تتصوّر تلك النّسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها ولا حصولها في نفس الأمر بل باعتبار أنّها تعلّق بين الطّرفين تعلّق الثّبوت أو الانتفاء وتسمّى حكميّةً، ومورد الإيجاب والسّلب ونسبةً ثبوتيّةً أيضًا نسبة العامّ إلى الخاصّ أعني الثّبوت؛ لأنّه المتصوّر أوّلاً في حصولها وقد تسمّى سلبيّةً أيضًا إذا اعتبر انتفاء الثّبوت. وقد تتصوّر باعتبار حصولها أو لا حصولها في نفس الأمر فإن تردّد فهو الشّكّ وإن أذعن لحصولها أو لا حصولها فهو التّصديق المسمّى بالحكم فالنّسبة الثّبوتيّة تتعلّق بها علومٌ ثلاثةٌ: اثنان تصوّر بأنّ أحدهما لا يحتمل النّقيض، والثّاني يحتمله، والثّالث تصديقيٌّ، فظهر أنّ المعنى الأوّل ليس مغايرًا للوقوع واللاّ وقوع وأمّا النّسبة التّقييديّة المغايرة لها فممّا لا تثبت وإلاّ لزم ازدياد أجزاء القضيّة وتصوّرات التّصديق على أربعةٍ اهـ.

وما حقّقه ذلك الفاضل هو مختار الجلال الدّوانيّ في «حاشية التّهذيب» إلاّ أنّ بعضهم جعل المركّب التّامّ مشتملاً على نسبةٍ تامّةٍ يرتبط بها المحمول بالموضوع وأنّ هذه النّسبة واقعةٌ أو غير واقعةٍ وهي نسبةٌ تقييديّةٌ هي مورد الإيجاب والسّلب عندهم لكنّه خلاف التّحقيق وعليه درج سم.

وأمّا ما قاله تفريعًا على كلامٍ ذكره لا يخلو عن مناقشة أنه لا مانع من أن يكون العلم بالنّسبة الإنشائيّة من الفقه فممّا لم يسبق إليه كيف وعلم الفقه أمّا التّصديقات المتعلّقة بالمسائل أو نفس المسائل، والمسألة لا تكون إلاّ خبريّةً فليتأمّل، ووافقه بعض من كتب وزاد أنّ الحكم قد يطلق على المحكوم عليه وسلفه في ذلك النّجاريّ والمحقّقون من الأعاجم لم لم يذكروه فلينظر ما سلف النّجاريّ، ولا يقال إنّ إطلاقه على المحكوم عليه لمقايسة إطلاقه على المحكوم به؛ لأنّ هذه اصطلاحاتٌ طريقها النّقل عن أربابها لا المقايسة والاستظهار على أنّ إطلاقه على المحكوم به من المناسبة ما هو مفقودٌ في المحكوم عليه والقوم يقلّد بعضهم بعضًا من غير رجوعٍ إلى كلام المحقّقين فيقعون في أمثال هذه الغلطات.

(الشَّرْعِيَّةِ) أي المأخوذةِ من الشَّرعِ [١] المبعوثِ به النَّبيُّ الكَريمُ [٢] (العَمَلِيَّةِ) أي المتَعَلِّقةِ بكَيْفيَّةِ عملٍ [٣] قَلْبيٍّ أو غيرِه كالعلمِ بأنَّ النّيّةَ في الوُضوءِ واجبةٌ وأنَّ الوِتْرَ

---

(١) (قَوْلُهُ: أي المَأخُوذَةُ مِنَ الشَّرْعِ) إن كان المراد المستفادة من أدلّة الشّرع لزم استدراك قيد «المكتسب» وقيد «من أدلّتها» وإن كان المراد المرويّة عن صاحب الشّرع ورد عليه أنّ من الأحكام الفقهيّة ما لم يرو عنه كالثّابت منها بالقياس فلعلّ المراد بها بعضٌ من الشّرع فيكون هذا الأخذ من أخذ البعض من الكلّ كقولك «أخذت خمسةً من عشرين»؛ لأنّ الشّرع يعمّ الأحكام الفقهيّة والاعتقاديّة فهو كلٌّ والأحكام الفقهيّة بعضٌ، ومنه يعلم أنّ النّسبة في قوله شرعيّةٌ صحيحةٌ لا اعتراض عليها لاختلاف المنسوب والمنسوب إليه بالبعضيّة والكلّيّة كذا قيل، ولا حاجة إليه فإنّ الشّارح بصدد بيان جهة النّسبة وهي أنّ نسبتها للشّرع باعتبار أخذها منه.

ونمنع أنّ الأحكام المأخوذة من القياس ليست مأخوذةً منه؛ لأنّ القياس لا بدّ فيه من دليلٍ من كتابٍ أو سنّةٍ في حكم الأصل المقيس عليه فالقياس مستندٌ لذلك الدّليل أيضًا فهو مأخوذٌ من الشّرع بالواسطة وظهر أمر النّسبة على هذا ظهورًا بيّنًا.

(٢) (قَوْلُهُ: النَّبِيُّ الكَرِيمُ) آثر التّعبير بالنّبيّ على التّعبير بالرّسول؛ لأنّ في التّعبير بالرّسول شائبة تكرارٍ مع قوله «المبعوث» ولأنّ النّبيّ أكثر استعمالاً.

(٣) (قَوْلُهُ: المُتَعَلِّقَةِ بِكَيْفِيَّةِ عَمَلٍ) من قبيل تعلّق الإسناد بطرفيه لما علمت أنّ المراد بالأحكام النّسب والمراد المتعلّقة بالعمل من حيث الكيفيّة بأن يكون موضوع المسألة العمل ومحمولها الكيفيّة وهي الوجوب وأخواته كما يقال الصّلاة واجبةٌ مثلاً، ثمّ ليس المراد من تعلّقها بالعمل من حيث الكيفيّة أنّ تعلّقها به من حيث إنّه مفيدٌ بهذه الحيثيّة ومعتبرةٌ معه حتّى يرد أنّه يلزم أن لا تكون الكيفيّة عبارةً عن الأحوال المبيّنة في الفقه بل قيدٌ للموضوع وتتمّةٌ له معناه أنّ تعلّقها به من حيث إنّها يثبت لها الكيفيّة وأنّها من عوارضها لا من حيث ذاتها ولا من جهةٍ أخرى فظهر أنّ موضوع علم الفقه أفعال المكلّفين فيبحث عنها بالحيثيّة المذكورة فموضوع مسائله راجعٌ لموضوعه بأن يكون ذاته أو نوعه أو عرضًا ذاتيًّا له أو نوعًا من عرضه الذّاتيّ كما هو مشهورٌ، وفي كتب المنطق مسطورٌ.

وأورد على التّعريف أنّه يبحث في علم الفقه عن أفعال غير المكلّف كالصّبيّ والمجنون ومتلفات البهائم وأنّهم عدّوا من الفقه علم الفرائض وموضوعه التّركة.

والجواب كما أفاده عبد الحكيم «في حواشي الخياليّ»: أنّ كلّ مسألةٍ ليس موضوعها راجعًا إلى فعل المكلّف يجب تأويلها حتّى يرجع موضوعها إليه كمسألة المجنون والصّبيّ فإنّه راجعٌ إلى فعل الوليّ وأنّ موضوع علم الفرائض قسمة التّركة بين الورثة لا التّركة إذ المبيّن فيه أحوال قسمتها بين الورثة، والقسمة من أفعال الجوارح فيكون موضوعه العمل أيضًا.

مندوبٌ (الْمُكْتَسَبِ) ذلك العلمُ [١] (مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ) أي من الأدلّةِ التّفصيليّةِ لـلأحكامِ [٢]، فـخرج بقَيْدِ «الأحكامِ» [٣] ....

وأمّا ما قاله سم وتبعوه فيه من أنّ تعميم الأفعال يجعلها شاملةً لأفعال غير المكلّف يجعلها شاملةً لغير الوجوب وأخواته كالمنع والضّرب في نحو قولنا: «زنا الصّبيّ يمنع منه، والأمر في قولنا صلاة الصّبيّ يؤمر بها لسبعٍ ويضرب عليها لعشرٍ» فيرد عليه أنّ نحو المنع والأمر والضّرب ليس من الأحكام المعروفة بين الفقهاء من الوجوب والنّدب وغيرهما وتلك الأحكام هي المرادة بكيفيّة العمل كما حقّقوه على أنّه يلزم عليه تعدّد الكيفيّات وتكثّرها المؤدّي لعدم الضّبط والانتشار، وأنّا إذا وجدنا فعلين تعلّق أحدهما بالآخر نوع تعلّقٍ نقول: الفعل المتعلّق كيفيّةٌ للمتعلّق به.

والعجب منه أنّه اعترف بأنّ كيفيّة العمل وجوبه أو حرمته إلخ في سياق ردّ قول النّاصر أنّ كيفيّة العمل صورته وهيئته كتقديم الإحرام، ثمّ القراءة في الصّلاة مثلاً وأنّه سهوٌ ولقد صدق في الحكم بالسّهو فإنّه مخالفٌ لاصطلاحهم.

وأمّا البحث عن استحالة الخمر خلاًّ مثلاً وعن سببيّة الزّوال للظّهر ونحوهما فيرجع للتّأويل السّابق بأن يقال: استعمال الخمر المستحيلة خلاًّ جائزٌ والصّلاة عند تحقّق الزّوال تجب.

قال سم أيضًا: وأمّا قولنا اعتقاد أنّ الله واحدٌ واجبٌ فالعلم بثبوت الوجوب للاعتقاد المذكور من الفقه بخلاف العلم بنفس أنّ الله واحدٌ فمن الكلام، ويردّه ما صرّحوا به وذكره عبد الحكيم على الخياليّ أيضًا أنّ المراد بالعمل عمل الجوارح وإلاّ لزم أن يندرج الاعتقاد فيه مثل قولهم «معرفة الله واجبةٌ» فيكون داخلاً في الفقه وليس كذلك.

وقال عبد الحكيم في موضعٍ آخر: إنّ أكثر المسائل الكلاميّة متعلّقةٌ بنفس الاعتقاد وقد يتعلّق بعضها بكيفيّةٍ مثل «معرفة الله واجبةٌ» أي الاعتقاد لوجوده وصفاته واجبٌ فيكون متعلّقًا بكيفيّة الاعتقاد اهـ. لا يقال عمّم الشّارح الفعل القلبيّ كالنّيّة.

قلنا: النّيّة أيضًا من أفعال الجوارح لتعلّقها بالقلب وأمّا الاعتقاد والمعرفة ونحوهما فليسا من الأفعال القلبيّة؛ لأنّها من مقولة الكيف ولو جعلنا أمثال الاعتقاديّات داخلةً في موضوع الفقه لزم اختلاط مسائله بمسائل الكلام ولا يصحّ تدبّر.

(١) (قَوْلُهُ: ذَلِكَ الْعِلْمُ) أشار به إلى أنّ المكتسب صفةٌ للعلم وليس تقديرًا لنائب الفاعل المحذوف بل هو تفسيرٌ للضّمير المستتر فهو على تقدير أي.

(٢) (قَوْلُهُ: لِلأَحْكَامِ) متعلّقٌ بالأدلّة وأشار به إلى أنّ الإضافة لاميّةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِقَيْدِ الأَحْكَامِ إلَخْ) أخرج به لا بالعلم لشموله في نفسه للتّصوّر والتّصديق كما أشار إليه الشّارح بقوله كتصوّر الإنسان والبياض وإن كان هنا ينصرف للتّصديق بقرينة تعلّقه بالأحكام وبالنّظر

العلمُ بغيرِها من الذّوات والصّفات [(١)]، كتَصَوُّرِ الإنسانِ والبياضِ، وبِقَيْدِ «الشّرعيّةِ» العلمُ بالأحكامِ العقليّةِ والحِسّيّةِ [(٢)] كالعلمِ بأنّ الواحدَ نِصْفُ الاثْنَيْنِ، وأنّ النّارَ مُحْرِقةٌ، وبِقَيْدِ «العلميّةِ» العلمُ بالأحكامِ الشّرعيّةِ العلميّةِ أي الاعتِقاديّةِ [(٣)] . . . .

إلى هذا قال الشّارح فيما سيأتي: «وعبّروا عن الفقه هنا بالعلم وإن كان لظنّيّة أدلّته ظنًّا إلخ» فهذا صريحٌ في أنّ المراد بالعلم هنا التّصديق؛ لأنّ الظّنّ تصديقٌ فلا منافاة بين الكلامين في الموضعين، ثمّ بانصرافه إلى التّصديق يخرج تصوّر الأحكام فلا يقال جعل العلم شاملًا للتّصوّر والتّصديق يؤدّي إلى خلوّ التّعريف عن قيدٍ مخرجٍ لتصوّر الأحكام.

(١) (قَوْلُهُ: مِنَ الذَّوَاتِ وَالصِّفَاتِ) المراد بالذّوات ما لو وجد في الخارج كان قائمًا بنفسه فيدخل فيه الماهيّات وإن كانت قائمةً بالعقل لا بنفسها فإنّه لو فرض وجودها في الخارج كانت قائمةً بنفسها فيصحّ قوله «كتصوّر الإنسان» وهذا التّأويل مبنيٌّ على القول بعدم وجود الكلّيّ الطّبيعيّ في الخارج أمّا على القول به فلا.

وقد حرّرنا ذلك في «حواشي المقولات الكبرى» أتمّ تحريرٍ.

والمراد بالصّفات المعاني التي إن وجدت في الخارج لم تقم بنفسها فتدخل فيه صفات الباري والأفعال والأمور الاعتياديّة وقد يشكل ذلك بدخول الحكم حينئذٍ في الصّفات.

ويجاب بأنّ جعل جنس التّعريف هو العلم به صريحٌ في أنّ المراد خروج العلم بما عداه من الصّفات على أنّ العلم بالحكم قد يكون تصوّرًا وهو أيضًا خارجٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: الْعَقْلِيَّةِ وَالْحِسِّيَّةِ) المراد بالعقليّة ما حكم بها العقل بدون الاستناد للحسّ وبالحسّيّة خلافها فالأحكام الوضعيّة كثبوت الرّفع للفاعل بالنّسبة للواضع عقليّةٌ وإلى غيره حسّيّةٌ لاستنادها للحسّ وهو السّماع وثبوت الإحراق للنّار حسّيٌّ لاستناد العقل فيه إلى الإحساس بإحراق أفرادها فاندفع ما قاله الكمال: إنّه أغفل التّنبيه على خروج الوضعيّة كثبوت الرّفع للفاعل واعتراض النّاصر بأنّ الحاكم بأنّ النّار الكلّيّة محرقةٌ هو العقل لا الحسّ وإن كان الحسّ يحكم بالجزئيّ فلو قال وإنّ هذه نارٌ محرقةٌ لأجاد اهـ. على أنّه يصحّ جعل «أل» في النّار للحضور فيكون إشارةً إلى نارٍ حاضرةٍ جزئيّةٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: الْعِلْمِيَّةِ أَيِ الاعْتِقَادِيَّةِ إلَخْ)؛ لأنّ هذا الاعتقاد وإن كان علمًا بحكمٍ شرعيٍّ هو ثبوت الوحدانيّة له تعالى لكنّه ليس متعلّقًا بكيفيّة العمل بل المقصود منه العلم والاعتقاد ولذلك سمّيت علميّةً واعتقاديّةً وللمحشّي هاهنا كلامٌ في أنّ اعتقادنا أنّ الجنّة موجودةٌ الآن وأنّ الله يرى في الآخرة ونحو ذلك هل هو من الفقه أو الكلام وأطال ذيل الكلام وتردّد، ثمّ نقل عن المصنّف في «منع الموانع» تفصيلًا طويلًا انحطّ آخر الكلام فيه على أنّ المسائل الاعتقاديّة التي طريقها السّمع فقط فقهٌ عنده.

كالعلم بأنّ اللَّهَ واحدٌ [١]، وأنه يُرى في الآخِرةِ وبِقَيْدِ «المكتَسَبِ» علمُ اللَّه وجِبْريلَ [٢] والنّبيِّ بما ذُكِرَ، . . . .

قال: وفي شرح الوالد على «المنهاج» استظهار أنّ وجوب اعتقاد أنّ ما ثبت من الدّيانات بالسّمع لا يسمّى فقهًا.

قال: ولكنّي لست أوافق على ذلك.

وأقول: ما نقلته لك سابقًا هو التّحقيق فلا يوقعنّك هذا التّطويل في تشكيكٍ، والشّيخ النّجاريّ رحمه الله قال: لا يدخل الاعتقادات؛ لأنّ التّعلّق فيها بحصول العلم في القلب لا بكيفيّة العمل على الاعتقاديّات في التّحقيق من قبيل العلوم لا من قبيل الأفعال وإن أطلقت عليها بناءً على متعارف اللّغة.

(١) (قَوْلُهُ: كَالْعِلْمِ بِأَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ إِلَخ) مثّل بمثالين إشارةً إلى أنّ المسائل الاعتقاديّة قسمان ما دليله العقل كالمثال الأوّل وما دليله السّمع كالمثال الثّاني.

(٢) (قَوْلُهُ: عِلْمُ اللَّهِ وَجِبْرِيلَ) أي فلا يسمّى واحدٌ منها فقهًا وذلك؛ لأنّ المنقسم إلى الضّروريّ والكسبيّ هو العلم الحصوليّ وعلمه سبحانه حضوريٌّ وعلم جبريل عليه السلام مستندٌ للوحي. وأمّا علم النّبيّ ﷺ الحاصل عن اجتهادٍ بناءً على جواز الاجتهاد في حقّه ﷺ فقال الكمال: إنّه دليلٌ شرعيٌّ للحكم يتوصّل به إلى معرفته بنقل عنه ﷺ بذلك الاجتهاد أو إخباره عنه وهو ﷺ لا يقرّ على خطأٍ وبهذا الاعتبار لا يعدّ فقهًا بل هو من أدلّة الفقه وباعتبار حصوله عن دليلٍ شرعيٍّ يصحّ أن يسمّى فقهًا بالإصلاح وتسميته فقهًا هو الذي اقتضاه كلام البرماويّ في شرح ألفيّته ا هـ.

والتّحقيق أنّ علمه ﷺ الحاصل عن اجتهادٍ لا يسمّى فقهًا؛ لأنّه ليس علمًا بجميع الأحكام بل ببعضها وهو المجتهد فيه.

واستشكل الشّهاب خروج علم جبريل والنّبيّ بأنّه حيث آل الأمر إلى أنّ المراد بالعلم التّهيّؤ لزم ثبوت هذا المفهوم بأسره له ﷺ وكذا جبريل.

قال سم: ولا يخفى قوّة هذا الإشكال، نعم قال بعضهم: إن لم نقل بجواز الاجتهاد من الرّسول ﷺ فالأمر ظاهرٌ، وإن قلنا به فحكمه ﷺ بالاجتهاد إن كان خطأً فلا يقرّ عليه وإن كان صوابًا ينقلب بواسطة التّقرير إلى الضّروريّ فيكون بمنزلة الثّابت بالوحي ومن ثمّ جعل شمس الأئمّة اجتهاده ﷺ ممّا يشبه الوحي ا هـ.

وأقول: لا حاجة إلى هذا كلّه فإنّا لو حملنا العلم على التّهيّؤ فالمراد التّهيّؤ الحاصل عن ممارسة الأدلّة والقواعد وهذا المعنى ممّا يختصّ به المجتهد وأمّا الرّسول الأكرم ﷺ فهذا المعنى فطريٌّ فيه لم يحصل له بطريق الكسب كالمجتهد تأمّل.

وبِقَيْدِ «التفصيليّةِ» العلمُ بذلك المكتَسَبِ للخلافيِّ[1] من المقتَضَى والنّافي المثْبَتِ بهما

(١) (قَوْلُهُ: المُكْتَسَبِ لِلْخِلَافِيِّ) قال الكمال: هذا إن قلنا إنّ الخلافيّ يستفيد علمًا بثبوت الوجوب وانتفائه من مجرّد تسلّمه من الفقيه وجود المقتضى والنّافي إجمالاً وأنّه يمكنه بمجرّد ذلك حفظه عن إبطال الخصم، والحقّ أنّه لا يستفيد علمًا ولا يمكنه حفظ المذكور حتّى يتعيّنَ المقتضي أو النّافي فيكون هو الدّليل المستفاد منه ذلك فإن كان أهلاً للاستفادة منه كان فقيهًا، فالصّواب أنّ قيد التّفصيليّة ليس لإخراج علم الخلافيّ بل هو تصريحٌ باللاّزم فهو للبيان دون الاحتراز كقوله «من أدلّتها» فإنّه للبيان إذ لا اكتساب إلاّ من الدّليل وإلى ذلك يشير صنيع الشّارح حيث ذكر الاحتراز بما قبله من القيود وما بعده وسكت عنه وقوله «وإلى ذلك يشير صنيع الشّارح» أي إلى كون من أدلّتها للبيان دون الاحتراز فالضّمائر في قوله وبعده وعنه ترجع إليه.

واعلم أنّ علم الخلافيّ علمٌ مدوّنٌ يقارب ما ذكره الأصوليّون في باب القياس وفنّ المناظرة ودلائله كلّها من قبيل الجدل إذ الغرض منه حفظ المدّعى وإبطال نقيضه الذي هو مدّعى الخصم، فالخلافيّ منسوبٌ لعلم الخلاف أي المشتغل به فلا تتوهّم من بعض الحواشي هاهنا وتبعه غيره من التّمثيل بابن القاسم الآخذ عن أشهب وبالمزنيّ الآخذ عن الشّافعيّ أنّ الخلافيّ خاصٌّ بمن أخذ الحكم عن نفس المجتهد بل المراد به كلّ حافظٍ لقول إمامه يريد تأييده ولو في عصرنا.

وقال زكريا: الحقّ أنّ من أدلّتها التّفصيليّة خرج به العلم المذكور للمقلّد فإنّه إنّما يستفيده عن المجتهد بواسطة دليلٍ إجماليّ كما مرّ ا هـ.

وبقي هاهنا بحثٌ وهو أنّه إذا طالع المقلّد المسائل مع الدّلائل حصل له العلم بأحكام تلك المسائل عن أدلّتها فيكون فقيهًا مع أنّ الإجماع على أنّ الفقيه هو المجتهد وأجمعوا أيضًا على عدم فقاهة المقلّد.

قال الخياليّ: وغاية ما يقال: إنّه كما أجمع القوم على عدم فقاهة المقلّد كذلك أجمعوا على أنّ الفقه من العلوم المدوّنة والتّوفيق بين هذين الإجماعين إنّما يتأتّى بأن يجعل للفقه معنيان وعدم حصول أحدهما في المقلّد لا ينافي حصول الآخر فيه. ا هـ.

قال عبد الحكيم يعني أنّ بين الإجماعين تنافيًا؛ لأنّ الإجماع على أنّ الفقه من العلوم المدوّنة يستلزم أن يكون المقلّد الغير المجتهد العالم بتلك المسائل المدوّنة فقيهًا إذ لا معنى للفقيه إلاّ العالم بالفقه، والفقه: هو المسائل المدوّنة والإجماع على عدم فقاهة غير المجتهد ينافيه فوجب التّوفيق بينهما ولا يحصل ذلك التّوفيق إلاّ بأن يجعل للفقه معنيان:

أحدهما: ما يمكن حصوله للمقلّد وهو العلم بالمسائل المدوّنة فباعتبار حصوله يكون فقيهًا.

والثّاني: ما لا يمكن حصوله وهو العلم بمعنى استنباط الأحكام عن الأمارات. فباعتبار عدم

ما يأخذُه من الفقيه ليحفَظَه عن إبطالِ خَصْمِه، فعلمُه مثلاً بوجوبِ النِّيَّةِ في الوُضوءِ لوجودِ المقتَضي أو بعدمِ وجوبِ الوِتْرِ لوجودِ النَّافي ليس من الفقه.

وعَبَّروا عن الفقه [١] هنا بالعلمِ [٢] وإنْ كان [٣] ....

حصوله لا يكون فقيهًا.

(١) (قوله: وَعَبَّرُوا عَنِ الْفِقْهِ إلَخْ) إن قلت: هلاّ أبقاه على معناه لإمكانه بحمل الحكم على ما هو حكم الله في حقّ المجتهد ومقلّديه للقطع بأنّه يجب على المجتهد ومقلّديه العمل بما يظنّه وإن خالف الواقع فإذا ظنّ حكمًا حصل له علمٌ قطعيٌّ بأنّ هذا حكم الله في حقّه وحقّ مقلّديه.

والدّليل وإن كان ظنّيًا إلاّ أنّهم قالوا إنّ تحصيل اليقين بالأحكام عن الأدلّة الظّنّيّة مختصٌّ بالمجتهد ولا يوجد في غيره وذلك؛ لأنّ المجتهد إذا نظر في دليلٍ ظنّيٍّ وحصل له ظنّ الحكم يجب عليه العمل بذلك الحكم قطعًا وكلّما وجب عليه العمل به قطعًا يكون معلومًا عنده قطعًا.

أمّا المقدّمة الأولى فلانعقاد الإجماع على أنّ الحكم المظنون الذي أدّى إليه رأي المجتهد يجب العمل عليه به قطعًا وكثرت الأخبار في ذلك حتّى صارت متواترة المعنى.

وأمّا الثّانية فلأنّ وجوب العمل بطريق القطع فرع العلم بطريق القطع حتّى لو لم يكن معلومًا لم يجب العمل به.

والجواب أنّ القطعيّة ليست حاصلةً عن الدّليل التّفصيليّ بل الحاصل عنه هو ظنّ الحكم فالحكم ظنّيٌّ من حيث استفادته من الدّليل الظّنّيّ لكنّ وجوب العمل والاتّباع عليه قطعًا أوصله إلى العلم بثبوته قطعًا وهذا أمرٌ خارجٌ عن مفاد الدّليل فلا ينافي كون المدلول ظنّيًا.

ولذلك قال إمام الحرمين في «البرهان»: فإن قلت: فمعظم متضمّن مسائل الشّريعة ظنونٌ قلنا: ليست الظّنون فقهًا وإنّما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظّنون ولذلك قال المحقّقون: أخبار الآحاد وأقيسة الفقه لا توجب عملاً لذواتها وإنّما يجب العمل بما يجب به العلم بالعمل وهي الأدلّة القاطعة على وجوب العمل عند رواية أخبار الآحاد وإجراء الأقيسة.

(٢) العلم هو: إدراك الشيء إدراكًا جازمًا على ما هو عليه أو إدراك الشيء على وجهه الحقيقي. مثل كون فتح مكة كان في السنة الثامنة للهجرة. انظر المستصفى (١٥) وإرشاد الفحول (١٩).

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ إلَخْ) الواو للحال و«إن» زائدةٌ لمجرّد الرّبط أي والحال أنّه ظنّيٌّ لظنّيّة أدلّته والدّليل الظّنّيّ لا ينتج إلاّ ظنًّا فدلالته ظنّيّةٌ سواءٌ كانت مقدّماته كلّها ظنّيّةً أو بعضها لا يقال: إنّ الفقه أحكامٌ قطعيّةٌ مستفادةٌ من طريقٍ قطعيٍّ كإجماعٍ قطعيٍّ بلغ المجتهد بطريق التّواتر؛ لأنّا نقول بالتزام خروجها عنه على أنّ بعضهم يقول: الأدلّة اللّفظيّة لا تفيد إلاّ ظنًّا وكذا ما يتفرّع عليها من إجماعٍ أو قياسٍ، وبعضهم جعل أمثال هذه الأحكام من الفقه ومشى عليه الشّهاب عميرة وجعل التّعبير بالظّنّ تغليبًا

لظَنّيَةِ [١] أدِلّتِه ظَنًّا كما سيأتي التعبيرُ به عنه في كتاب الاجتهادِ؛ لأنّه ظَنُّ المجتهِدِ [٢] الذي هو لقوّتِه قريبٌ من العلمِ. وكونُ المرادِ بالأحكامِ جميعًا لا يُنافيه قولُ مالِكٍ من

للأكثر على الأقلّ.

وأمّا الأحكام الضّروريّة كوجوب الصّلاة مثلاً فإنّ المجتهدين استنبطوها وحصّلوها على أدلّتها التّفصيليّة فليست في أصولها ضروريّةً بمعنى أنّها لم تصل إليهم بلا دليلٍ إلاّ أنّها بعد ذلك لشهرتها التحقت بضروريّات الدّين ولذلك كفّروا جاحدها على أنّ صاحب «المحصول» قد أخرجها عن الفقه.

وقال العلاّمة النّجّاريّ: إنّ العلم بأحكام الأركان الخمسة لحصوله من الدّين بالضّرورة لا بالاستدلال ليس من مسمّى الفقه في شيءٍ ا هـ.

وهو كلامٌ وجيهٌ والنّفس إليه أميل والقول بأنّ مثل هذه الأحكام استنبطها المجتهدون بعيدٌ فإنّ وجوب أمثالها من عهده ﷺ إلى الآن معلومٌ لكلّ أحدٍ فهي من القواطع يقينًا.

(١) الظن: إدراك راجح مع احتمال مرجوح أو تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر مثل قول أحدهم: فتح مكة كان في السنة الثامنة للهجرة، ويحتمل أنه في السابق. انظر إرشاد الفحول (٢١).

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ) قال الشّهاب عميرة: إشعارٌ بأنّ علاّقة المجاز فيه المجاورة أو الضّدّيّة أو المشابهة فهو مجازٌ مرسلٌ أو استعارةٌ.

وبحث فيه سم بأنّ التّعاريف تصان عن المجاز إلاّ بقرينةٍ واضحةٍ.

وأجاب بأنّ التّعبير عنه في كتاب الاجتهاد بالظّنّ قرينةٌ واضحةٌ على ذلك أو هو مجازٌ مشهورٌ عندهم كما يدلّ عليه قوله: وإطلاق العلم على مثل هذا التّهيّؤ شائعٌ عرفًا فلا حاجة فيه إلى القرينة. ا هـ.

أقول: قد أبعد المرمى حيث جعل القرينة ما سيأتي في «كتاب الاجتهاد» وكيف تكون قرينة المجاز منفصلةً عنه مع بعد ما بينهما ولله درّ القائل:

سهمٌ أصاب وراميه بذي سلمٍ من بالعراق لقد أبعدت مرماك

وجعله قول الشّارح «وإطلاق العلم على مثل هذا التّهيّؤ إلى آخره» دليلاً على أنّ استعمال العلم في الظّنّ مجازٌ مشهورٌ عندهم ممنوعٌ بأنّه فرّق بين التّهيّؤ الذي هو معنى الملكة المشهور في استعمال لفظ العلم وبين الظّنّ الذي ليس ممّا يستغلّ فيه لفظ العلم إلاّ المناطقة والكلام هنا باصطلاح الأصوليّين.

والعجب منه أنّه في ردّ كلام النّاصر الآتي اعترف بأنّ الشّارح بيّن أوّلاً أنّ العلم المفسّر به الفقه

أكابرِ الفقهاءِ في سِتٍّ وثَلاثينَ [١] مسألةً من أربعينَ سُئِلَ عنها: لا أدْري؛ لأنّه متهَيِّئٌ للعلمِ بأحكامِها بمُعاوَدةِ النَّظَرِ [٢]، وإطلاقُ العلمِ على مثلِ هذا التَّهَيُّؤِ [٣] شائعٌ عُرْفًا،

وهو الظّنّ وثانيًا أنّ الفقه في الحقيقة هو التّهيّؤ إلى آخر ما ذكره.

ثمّ قد يقال: إنّ اعتبار المجاورة هاهنا لا يتمّ كيف وقد قال في «التّلويح»: المراد بالمجاورة ما يعمّ كون أحدهما حالاً في الآخر بالجزئيّة أو الحلول أو كونهما في محلٍّ واحدٍ أو كونهما متلازمين في الوجود أو العقل أو الخيال وغير ذلك اهـ.

ولا ملابسة بين العلم والظّنّ بشيءٍ من هذه الاعتبارات، لا يقال: الظّنّ والعلم متجاوران في محلٍّ واحدٍ وهو النّفس؛ لأنّا نقول: ذلك غير ممكنٍ؛ لأنّه باليقين يزول الظّنّ وعند وجود الظّنّ يزول اليقين فهما متنافيان لا يجتمعان في محلٍّ واحدٍ.

إن قيل: هما يتعاقبان في المحلّ فيصدق عليهما بهذا المعنى أنّهما بمحلٍّ واحدٍ.

قلنا: المجاورة لا تتحقّق إلاّ حيث يكونان معًا في المحلّ.

(١) (قَوْلُهُ: فِي سِتٍّ وَثَلَاثِيْنَ) هذا هو المشهور، وروي عن ابن عبد البرّ في مقدّمة «التّمهيد» أنّ مالكًا سئل عن ثمانٍ وأربعين مسألةً فقال في ستٍّ وثلاثين منها: لا أدري.

وقد وقع قول: لا أدري لغيره من بقيّة المجتهدين.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمُعَاوَدَةِ النَّظَرِ) من العود بمعنى الصّيرورة كما في قوله تعالى حكاية عن شعيبٍ عليه السلام: ﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم﴾ [الأعراف: ٨٩] فلا يرد أن يقال: إنّ التّعبير بالمعاودة يوهم أنّه قد تقدّم له نظرٌ في تلك ونسيه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِطْلَاقُ العِلْمِ عَلَى مِثْلِ التَّهَيُّؤِ إلَخ) إشارةٌ إلى جواب ما اعترض به صدر الشّريعة في «توضيحه» على الجواب المذكور بأنّ التّهيّؤ البعيد حاصلٌ لغير الفقيه والقريب لا ضابط له إذ لا يعرف أنّ أيّ قدرٍ من الاستعداد يقال له التّهيّؤ القريب ولا يليق أن يذكر في الحدّ العلم ويراد به تهيّؤٌ مخصوصٌ لا دلالة للّفظ عليه. ومحصّل الجواب أنّا لا نسلّم أن لا دلالة للفظ العلم على تهيّؤٍ مخصوصٍ فقولكم «لا ضابط له» ممنوعٌ فإنّ معناه ملكةٌ يقتدر بها على إدراك جزئيّات الأحكام، وقد اشتهر عرفًا إطلاقه على هذه الملكة، أفاده الكمال. ولا يخفى قوّة السّؤال.

وقد اعترض الشّهابُ والنّاصرُ الشّارحَ بأنّه قدّم أنّ المراد بالعلم هاهنا الظّنّ مجازًا وذكر هنا أنّ المراد به التّهيّؤ مجازًا فبين كلاميه تنافٍ. وأجاب سم بجوابٍ أثرُ التّكلّفِ عليه ظاهرٌ فلذلك تركناه.

هذا والأحسن ما أفاده عبد الحكيم في «حواشي الخياليّ» أنّ المعتبر في حقّ المجتهد هو أن يكون جميع الأحكام الحاصلة له بالفعل حاصلةً بطريق الاستدلال قال فلا يرد أنّ العلم بالجميع محالٌ؛ لأنّ المسائل تتزايد يومًا فيومًا وأنّه يخرج عن التّعريف فقه مثل مالكٍ رحمه الله لثبوت لا أدري في

يُقالُ: فُلانٌ يعلَمُ النَّحوَ، ولا يُرادُ أنّ جميعَ مسائِلِه حاضِرةٌ عنده على التَّفصيلِ، بل إنّه متهَيِّئٌ لذلك، وما قِيلَ من أنّ الأحكامَ الشَّرعيّةَ قَيْدٌ واحدٌ جمع الحكم الشّرعي المعَرَّف بخِطاب اللّه الآتي فخلافُ الظّاهِرِ (١) (٢) ....

حقّه ا هـ. وأقول يظهر منه أنّ مثل المزنيّ وسحنونٍ الآخذين عن الأئمّة والمخرّجين على قواعدهم لا يسمّى مجتهدًا؛ لأنّ جميع المسائل الحاصلة عنده ليست باجتهاده. وأمّا بالنّسبة للمسائل التي استنبطوها فكذلك؛ لأنّها مخرّجةٌ على قواعد إمامه وهذا إنّما يظهر في حادثةٍ ليس لإمامه فيها نصٌّ أمّا ما خالف فيه إمامه فإنّه يكون مجتهدًا فيه وهذا في أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهم كثيرٌ، ثمّ رأيت في طبقات الشّافعيّة الكبرى للمصنّف ما خلاصته قال الرّافعيّ في باب الوضوء: تفرّدات المزنيّ لا تعدّ من المذهب إذا لم يخرّجها على أصل الشّافعيّ ونقل في مسألة خلع الوكيل أنّ المزنيّ لا يخالف أصول الشّافعيّ وأنّه ليس كأبي يوسف ومحمّدٍ فإنّهما يخالفان أصول صاحبهما ا هـ. وفي النّهاية والذي أراه أن يلحق مذهبه في جميع المسائل بالمذهب فإنّه ما انحاز عن الشّافعيّ في أصلٍ يتعلّق الكلام فيه بقاطعٍ وإذا لم يفارق الشّافعيّ في أصوله فتخريجاته مخرّجةٌ على قاعدة إمامه وإن كان لتخريجٍ مخرّجٍ التحاقٌ بالمذهب فأولاه تخريج المزنيّ لعلوّ منصبه وتلقّيه أصول الشّافعيّ ا هـ.

وفي «الملل والنّحل» أنّ المزنيّ وغيره من أصحاب الشّافعيّ لا يزيدون على اجتهاده اجتهادًا ولكن في كلام الإمام ما يقتضي أنّ المزنيّ ربّما اختار لنفسه وانحاز عن المذهب وهذا هو الظّاهر ا هـ.

وقال النّوويّ في مقدّمة «شرح المهذّب»: الأوجه لأصحاب الشّافعيّ المنتسبين إلى مذهبه يخرّجونها على أصوله ويستنبطونها من قواعده ويجتهدون في بعضها وإن لم يأخذوه من أصله ا هـ. قال ابن السّبكيّ: وقوله: ويجتهدون في بعضها إلى آخره، يوهم أن يعدّ من المذهب مطلقًا وليس كذلك بل القول الفصل فيما اجتهدوا فيه ولم يأخذوه من أصله أنّ ما نافى قواعد مذهبه لم يعدّ وما ناسبها عدّ.

(١) (قَوْلُهُ: فَخِلَافُ الظَّاهِرِ) إذ الظّاهر من الألفاظ المتعدّدة في معرض التّقييد أنّ كلًّا منها قيدٌ مستقلٌّ لا جزء قيدٍ.

قال الكمال: وهذا بالنّسبة إلى تدقيقات المتأخّرين في تعريفاتهم أمّا على طريقة مشايخ الأصول فجعل الأحكام الشّرعيّة قيدًا واحدًا جمع الحكم الشّرعيّ، وهو الظّاهر ا هـ.

وفي سم كلامٌ طويلٌ تركناه؛ لأنّه مبنيٌّ على ما سلف من التّعميم في موضوع العلم مع قلّة جدواه وقد علمت ما في ذلك التّعميم.

(٢) الظاهر لغة: الواضح. واصطلاحًا: هو الذى ظهر المراد منه بنفسه، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من سياق الكلام. انظر أصول السرخسي (١/ ١٦٣)، وإرشاد الفحول (٢٩٨).

وإنّ آلَ ما تقدّمَ (١) في شرحِ كونِهما قَيْدَيْنِ كما لا يخفَى.

(وَالحُكْمُ) المتعارَفُ بينَ الأُصوليّينَ (٢) بالإثباتِ تارةً (٣) والنّفيِ أخرى (خِطَابُ اللّهِ) (٤) ....

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنَّ آلَ مَا تَقَدَّمَ) أي في الاحتراز إذ يحترز به عمّا يحترز بكلٍّ منهما على انفراده.

(٢) (قَوْلُهُ: المُتَعَارَفُ بَيْنَ الأُصُولِيِّينَ) إشارةٌ إلى أنّ «أل» للعهد الذّهنيّ لتبادر ذهن الأصوليّ عند سماعه إليه، وكذا ذهن طالب الأصول، إذ علم على وجه الإجمال أنّهم يبحثون عن الحكم الشّرعيّ وليست للعهد الذّكريّ، كما يوهمه ذكره عقب تعريف الفقه المذكور فيه الأحكام حتّى يكون المراد بالحكم في تعريف الفقه، وهو هذا المعنى للزوم استدراك قيد الشّرعيّة؛ إذ الحكم بهذا المعنى لا يكون إلاّ شرعيًّا، ويلزم أيضًا أن يكون العلم المعرّف به الفقه تصوّرًا لتعلّقه بمفردٍ وهو الخطاب المذكور، فإنّه ليس بنسبةٍ مع أنّ الفقه من قبيل التّصديق؛ لأنّه عبارةٌ عن التّصديقات المتعلّقة بالمسائل، ثمّ في بعض الحواشي هنا كلامٌ في تقسيم «أل» والتّفرقة بين مذهبي النّحاة والبيانيّين فيها هو مع كونه غير محرّرٍ - كما يعلم بالوقوف على حواشي «المطوّل» - تطويلٌ بما لا داعي إليه على أنّ التّفرقة بين المذهبين تساهلٌ، فإنّ الخلاف إنّما هو جارٍ بين البيانيّين وليس للنّحاة في ذلك مدخلٌ لخروجه عن صناعتهم، وإنّما يذكرونه في كتبهم تبعًا للبيانيّين لتعلّق غرضٍ لفظيٍّ به، كذكرهم نكات حذف الفاعل في بناء الفعل للمجهول فلا تفعل وآثر التّعبير بالمتعارف على التّعبير بالمعروف مع أخصريّته إشارةً إلى أتمّيّة المعرفة؛ لأنّ زيادة البناء تدلّ على زيادة المعنى.

(٣) (قَوْلُهُ: بِالإِثْبَاتِ تَارَةً إلَخ) كقوله: الحكم موجودٌ بعد البعثة ولا حكم قبلها، وفيه إشارةٌ إلى وجه ذكر تعريف الحكم في المقدّمات؛ لأنّه يتوقّف عليه المقصود بالذّات وهو البحث عن الدّلائل الإجماليّة لأنه ذكره لكونه ذكر الحكم في تعريف الفقه قبله لاختلاف معنى الحكم، ولذلك جعلت «أل» ليست للعهد الخارجيّ والباء في قوله: بالإثبات، للملابسة أو السّببيّة ولا تناقض كما أشار لذلك الشّارح بقوله: تارةً؛ لأنّ كلًّا باعتبارٍ؛ لأنّ النّفي قبل البعثة والإثبات بعدها أو هما بالنّظر لحالين مختلفين كما سيأتي، ثمّ إنّ توقّف المسائل عليه بالواسطة فإنّ إثبات الأصوليّ له ونفيه، ليس من المسائل بل من المبادئ، فذكره إنّما هو لتوقّف بعض المبادئ عليه ويلزم بواسطة ذلك توقّف المسائل؛ لأنّ المتوقّف على المتوقّف على شيءٍ متوقّفٌ على ذلك الشّيء، تأمّل.

(٤) (قَوْلُهُ: خِطَابُ اللّهِ) اعترض بأنّ الحكم المصطلح هو ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة ونحوهما ممّا هو من صفات فعل المكلّف لا نفس الخطاب الذي هو من صفاته تعالى.

وأجيب بأنّ الوجوب هو نفس الخطاب الذي هو عبارةٌ عن قول القائل: افعل ولا فرق بينهما بالذّات، بل بالاعتبار، فإنّ ذلك القول إذا نسب للحاكم يسمّى إيجابًا، وإذا نسب إلى محلّ الحكم وهو الفعل يسمّى وجوبًا، وهكذا بقيّة الأحكام، وردّ بأنّ الوجوب مترتّبٌ على الإيجاب، يقال:

أي كلامُه النفسيُّ [١] الأزَليُّ المسمَّى في الأزَلِ [٢] خِطابًا ....

أوجب الفعل فوجب، فكيف يكون عينه؟

وأجيب بأنّه يجوز ترتّب الشّيء باعتبارٍ على نفسه باعتبارٍ آخر؛ إذ مرجعه إلى ترتّب أحد الاعتبارين على الآخر ومن هذا القبيل قولك: ضربت تأديبًا، مع أنّه في الخارج التّأديب هو الضّرب إلاّ أنّه من حيث كونه فعلاً مؤلمًا اعتبر ضربًا، ومن حيث إنّه قصد به التّأدّب تأديبٌ، ثمّ علّل بالاعتبار الأوّل نفسه بالاعتبار الثّاني، واعتبر أنّه بالاعتبار الثّاني مترتّبٌ على نفسه بالاعتبار الأوّل إلاّ أنّ السّيّد في «حواشي شرح المختصر» حقّق أنّ الوجوب غير الإيجاب، وحينئذٍ فالجواب الواضح أنّ كلامهم على تقدير مضافٍ - أي أثر الخطاب هذا - ولو حمل الخطاب على ما خوطب به أي ما ثبت بالخطاب وهو الأثر المترتّب عليه كوجوب الصّلاة مثلاً، فحينئذٍ يراد بالحكم ما حكم به، لم يرد شيءٌ من ذلك لكنّ كلام الشّارح لا يناسب الحمد عليه؛ لأنّه فسّر الخطاب بالكلام الأزليّ... إلخ، وهو ما وقع به التّخاطب. وفي سم كلامٌ غير محتاجٍ إليه هاهنا، وأراد أيضًا عدم تناول الحكم على التّفسير المذكور ما ثبت بنحو القياس إذ لا خطاب فيه وأجيب بأنّ القياس ونحوه كاشفٌ عن خطابه تعالى ومعرّفٌ له.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ كَلَامُهُ النَّفْسِيُّ) الخطاب في الأصل توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ثمّ نقل إلى الكلام المخاطب به وهو ما أراده الشّارح والحامل له على ذلك أنّ المتنوّع إلى الأقسام الآتية هو هذا لا المعنى الأصليّ؛ لأنه أمرٌ اعتباريٌّ، وقيّد الكلام بالنّفسيّ؛ لأنّ اللّفظيّ ليس بحكمٍ بل هو دالٌّ عليه كما صرّح به السّيّد في «حواشي المختصر»، ووصفه بالأزليّ بعد وصفه بالنّفسيّ من قبيل الوصف باللاّزم لا ما قاله الشّهاب من أنّه صفةٌ كاشفةٌ؛ لأنّها هي التي تبين حقيقة الموصوف، كقولهم: الجسم الطّويل العريض العميق له فراغٌ يشغله وما هنا ليس كذلك، ثمّ إنّ الأزليّ قيل: هو مرادف القديم وقيل: أعمّ، لتخصيص القديم بما لا أوّل لوجوده كما هو مشهورٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الأَزَلِ) قال الشّهاب: لا يصحّ تعلّقه بالمسمّى ولا كونه حالاً من الضّمير فيه لاستلزامهما وجود التّسمية في الأزل بل وجود الاستعمال فيه لقوله: حقيقة إذ هي اللّفظ المستعمل فيما وضع له أوّلاً اهـ.

قال سم: لا شبهة في قوّة هذا الإشكال وصعوبته نعم يمكن جعله حالاً من الضّمير لكن على معنى المسمّى فيما لا يزال حال كونه ملحوظًا في الأزل، أي يطلق عليه الآن هذا اللّفظ إطلاقًا حقيقيًا باعتبار تلك الحالة وبملاحظتها أي باعتبار تقدّم وجوده وعدم أوّليّته، انتهى.

ولا يخفى ما فيه من التّكلّف ولو قيل: ليس المراد التّسمية بالفعل الذي هو مناط الإشكال بل المعنى مقدّرًا تسميته بذلك لتمّ. وأمّا قول النّجّاريّ: إنّه يمكن أن يتعلّق الظّرف بالمسمّى والمسمّى

حقيقة [١] على الأصحّ كما سيأتي (الْمُتَعَلِّقُ بِفِعْلِ الْمُكَلَّفِ) أي البالغِ العاقِلِ [٢] تَعَلُّقًا معنويًا [٣] ....

بذلك هو الله، وليس المراد أنّه سمّاه بهذا اللّفظ المركّب من هذه الحروف الهجائيّة المخصوصة بل باسم إذا عبّر عنه بحروفٍ هجائيّةٍ كانت هذه الحروف، فممّا لا ينبغي أن يسطّر مثله؛ لأنّ هذه تسميةٌ اصطلاحيّةٌ للأصوليّين ولو أصطلحوا على تسميته بغير هذا الاسم لساغ لهم كبقيّة الألفاظ التي يستعملها أرباب الاصطلاح، وليت شعري ماذا يصنع في مقابل هذا القول القائل بأنّ الكلام النّفسيّ لا يسمّى في الأزل خطابًا بل فيما لا يزال، تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: حَقِيقَةً) كأنّه إشارةٌ إلى دفع ما يقال: إطلاق الخطاب عليه مجازٌ، والحدود تصان عن المجاز اهـ. وأقول: يبعده قوله: على الأصحّ، فإنّه إشارةٌ إلى مقابلٍ له، وأمّا أنّه حقيقةٌ أو مجازٌ في ذلك فطريقة النّقل عنهم لا دعوى التّصحيح المشعر بضعف مقابله بل هو إشارةٌ إلى مختار الشّيخ أبي الحسن الأشعريّ من قدم الحكم والخطاب بناءً على أزليّة تعلّقات الكلام وتنوّعه في الأزل أمرًا ونهيًا وغيرهما؛ ولذا قال الشّارح: كما سيأتي أي في توجيه كونه حقيقةً من أنّه نزّل المعدوم منزلة الموجود، ومقابل الأصحّ ما ذهب إليه ابن القطّان من أنّ الحكم والخطاب حادثان بناءً على حدوث تعلّقات الكلام وعدم تنوّعه في الأزل ولذلك قال شيخ الإسلام: أشار بقوله: حقيقةً، على الأصحّ إلى أنّ تفسير خطاب الله بكلامه النّفسيّ الأزليّ مبنيٌّ على ذلك، أمّا على مقابله فيفسّر الخطاب بالكلام الموجّه للإفهام أو الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيّئٌ لفهمه اهـ.

فإن قلت: إذا كان الخطاب في الأزل متعلّقًا بأفعال المكلّفين على ما هو مذهب الشّيخ الأشعريّ يلزم طلب الفعل والتّرك من المعدوم وهو سفهٌ.

والجواب أنّ السّفه إنّما هو طلب الفعل من المعدوم حال عدمه، وأمّا طلبه منه على تقدير وجوده فلا كما إذا قدّر الرّجل ابنًا له فأمره بطلب العلم حال الوجود وأمّا الجواب بأنّه مأمورٌ في الأزل أن يفعل فيما يزال فلا يدفع الإشكال.

(٢) (قَوْلُهُ: أي الْبَالِغِ الْعَاقِلِ) قال الشّهاب: كان الأولى التّعبير بيعني بدل أي اهـ. ووجهه أنّه معنًى مجازيٌّ، والمعنى الحقيقيّ للمكلّف الملزوم بما فيه كلفةٌ وجوابه أنّه صار حقيقةً عرفيّةً في البالغ العاقل كما يدلّ عليه استعمال الفقهاء والأصوليّين وقد فسّره هنا بالبالغ العاقل وفيما يأتي في قوله: من حيث إنّه مكلّفٌ بالملزوم بما فيه كلفةٌ لسلامته هنا من نوع تكرارٍ في المعنى إذ من جملة التّعلّق الإلزام، فيصير حاصل معنى قوله: المتعلّق بفعل المكلّف الملزم بالفعل، على صيغة اسم الفاعل الملزم بالفعل على صيغة اسم المفعول، وفسّره فيما يأتي بالملزوم إلخ، مراعاةً لقيد الحيثيّة إذ لا تظهر فائدته إلاّ باعتبار الوصف اللاّزم للبالغ العاقل وهو إلزام ما فيه كلفةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: تَعَلُّقًا مَعْنَوِيًا) أي صلوحيًا بمعنى أنّه إذا وجد مستجمعًا لشروط التّكليف كان متعلّقًا بفعله

قبلَ وجودِهِ [١] كما سيأتي، وتنجيزيًّا بعد وجودِهِ بعد البعثةِ؛ إذْ لا حكمَ قبلَها [٢] كما

وهذا التّعليق قديمٌ بخلاف التّنجيزيّ فإنّه حادثٌ لأنّه التّعلّق بالفعل ولا يحصل إلاّ بعد وجوده مستجمعًا للشّروط المذكورة، وأمّا تعلّق الخطاب بمعنى الكلام النّفسيّ بذاته تعالى وصفاته فتنجيزيٌّ قديمٌ . .

(١) (قَوْلُهُ: قَبْلَ وُجُودِهِ) وكذا بعده قبل البعثة لما سيأتي أنّه لا حكم قبل البعثة وكذا بعد البعثة غير مستكملٍ بقيّة شروط التّكليف كالعلم بالبعثة وبلوغ الأحكام.

(٢) (قَوْلُهُ: إِذْ لاَ حُكْمَ قَبْلَهَا) قال الشّهاب: سيأتي في قول المتن، ولا حكم قبل الشّرع إلى قول الشّارح وانتفاء الحكم بانتفاء قيدٍ منه وهو التّعلّق التّنجيزيّ، وبه يوجّه كلامه وأنت خبيرٌ بأنّ ذلك مبنيٌّ على أنّ التّعليقين معًا يعتبران في مفهوم الحكم كما هو صريح كلامه الذي أسلفناه وكما يدلّ عليه أيضًا قوله هنا: «وتنجيزيًا» دون «أو تنجيزيًا» وقال العضد: في تسمية الكلام في الأزل خطابًا خلافٌ مبنيٌّ على تفسير الخطاب فإن قلنا: إنّه الكلام الذي علم أنّه يفهم فيسمّى، وإن قلنا: إنّه الكلام الذي أفهم لم يكن خطابًا، وينبني عليه أنّ الكلام حكمٌ في الأزل أو يصير حكمًا فيما لا يزال ا هـ. فأنت تراه صرّح بثبوت الحكم على الأوّل دون التّنجيزيّ ا هـ.

قال سم: وحاصله منازعة الشّارح في اعتبار التّنجيزيّ في مفهوم الحكم، وصريح العضد بخلافه.

وأقول: ما قاله الشّارح هو المطابق لظاهر قول المصنّف الآتي: ولا حكم قبل الشّرع، ومجرّد مخالفة العضد لا تقدح في ذلك للقطع بعد التزام واحدٍ من المصنّف والشّارح تقليد العضد مع القطع باطّلاعهما على كلامه، ولم يثبت اتّفاق القوم على ما قاله بل لو فرض اتّفاقهم عليه جاز لهما المخالفة في ذلك؛ لأنّه أمرٌ اصطلاحيٌّ ولكلّ أحدٍ أن يصطلح على ما شاء إذ لا مشاحة في الاصطلاح ا هـ.

ويرد عليه أنّ كلًّا من التّعليقين مقيّدٌ بقيدٍ لا يمكن اجتماعه به مع قيد الآخر في الخارج إذ لا يمكن اجتماع صفة التّنجيز ومقابله معًا كما لا يمكن اجتماع قبليّة الوجود مع بعديّته بالنّظر إلى مكلّفٍ واحدٍ حتّى يوجد التّعلّقان في الخارج معًا ويكون الخطاب متّصفًا بالتّعلّقين معًا بأن يكون مع كونه متعلّقًا تعلّقًا معنويًا متعلّقًا تعلّقًا تنجيزيًا أيضًا.

والأقرب في مثله أنّ معناه أنّه متّصفٌ بالتّعلّقين بكلّ تعلّقٍ في وقته أي: أنه بحيث يتعلّق قبل الوجود بهذا الوجه وبعده بذلك الوجه وهذا الاتّصاف دائميٌّ للخطاب المتعلّق بالأفعال، هذا هو المعنى المتبادر في مثل هذا الكلام لعدم اجتماع الصّفتين معًا في وقتٍ فيعتبر وجود كلٍّ في وقتها التي هي مقيّدةٌ به، وحينئذٍ يشكل ما ذكره الشّارح هناك في تعليل عدم الحكم بعدم وجود

سيأتي (مِنْ حَيْثُ إنَّهُ [١] مُكَلَّفٌ) أي مُلْزَمٌ ما فيه كُلْفَةٌ [٢] كما يُعْلَمُ مِمّا سيأتي،

التّنجيزيّ فإنّ اللاّزم وجود التّنجيزيّ في وقته لا دائمًا وإنّما اللاّزم دائمًا، هو أن يكون بحيث إذا جاء وقت التّنجيز تنجّز وهذا موجودٌ بلا ريبٍ وكذلك يشكل قوله هنا: «إذ لا حكم قبلها» اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّ الشّارح أراد أنّه يكون متعلّقًا تعلّقًا تنجيزيًا في الحال بعد أن كان متعلّقًا تعلّقًا معنويًا فيما قبل، وإن كانت دلالة العبارة عليه قاصرةً وإن حمل المتن على هذا المعنى غير ظاهرٍ فإنّ قوله: «متعلّقٌ بفعل المكلّف» مطلقٌ لا يدلّ على خصوص تعلّقٍ فيكفي في صدقه أدنى تعلّقٍ، فكيف يحمل على هذا التّعلّق الذي لا يدلّ عليه اللّفظ ولا يذهب إليه الذّهن مع أنّه مخالفٌ لكلام القوم ومخالفٌ لكلام المصنّف في «منع الموانع»؟! فالاعتذار بأنّه اصطلاحٌ ولا مشاحة في الاصطلاح ممّا لا يقبل على أنّ قولهم «لا مشاحة في الاصطلاح» يؤخذ على إطلاقه مع قطع النّظر عن عدم صحّته هنا ضرورةً على أنّه لا يجوز نقل اصطلاحات الفنون المدوّنة على غير وجهها لمكان الإلباس وإيهام أنّه اصطلاح أهله، والظّاهر أنّهم ما اصطلحوا على ذلك إلاّ لأغراضٍ تتعلّق به، فتغيير تلك الاصطلاحات كثيرًا يؤدّي إلى تفويت تلك الأغراض وترتفع الثّقة بالنّقل عن المصطلح الأوّل، وأيضًا إذا لم يكن هناك غرضٌ صحيحٌ فهو عبثٌ يحترز عن مثله، ثمّ لا يخفى أنّا إذا أخذنا في مفهوم الحكم التّعلّق التّنجيزيّ بعد البعثة لزم انتفاء الحكم قبل البعثة بالضّرورة وصار قول المصنّف: «ولا حكم قبل الشّرع» لغوًا لعدم الفائدة فكيف ذكروه وعدّوه مسألةً، والمسائل يجب أن تكون نظريّةً وقد استدلّوا عليه بنحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] ونقلوا فيه خلاف المعتزلة إلخ، يردّ أن قوله: «إذ لا حكم قبلها» يدلّ على اعتبار قوله: «بعد البعثة» في مفهوم الحكم وهذا هو الظّاهر، فالأقرب أن لا يجعل جزءًا من التّعريف أصلاً وإنّما هو بيانٌ لوقت التّعلّق التّنجيزيّ بتقديرٍ، وذلك بعد البعثة وبه اندفع ما ذكرنا من لزوم لغويّة قولهم: «لا حكم قبل البعثة» تأمّل جدًّا.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ إنَّهُ) بكسر الهمزة وهو الأقيس أو فتحها أمّا على قول الكسائيّ بجواز إضافة حيث إلى المفرد أو بتقدير أن يجعل «أنّ» ومعمولها في التّقدير اسم المبتدأ والخبر محذوفٌ أي ثابتٌ فعدّ الفتح لحنًا غير مسلّمٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: أي مُلْزَمٌ مَا فِيهِ كُلْفَةٌ) اعترضه الشّهاب بأنّ التّعبير بذلك يوجب الدّور إذ التّكليف – بمعنى إلزام ما فيه كلفةٌ – نوعٌ من الحكم فإدخاله في تعريف الحكم دورٌ وأجاب سم بأنّ هذا سهوٌ؛ لأنّ أخذ فردٍ من أفراد الحكم في تعريفه لا يوجب الدّور؛ لأنّه لا يمكن تعلّقه بدون تعقّل مفهوم الحكم كما لا يخفى اهـ.

وأقول هذه دعوى لا دليل عليها كيف والمكلّف اسمٌ مشتقٌّ مفهومه مركّبٌ من الذّات والوصف

فتناول [١] الفعلَ القلبيَّ الاعتِقاديَّ [٢] وغيرَه [٣] والقوليَّ وغيرَه والكَفَّ [٤] والمكَلَّفَ الواحدَ [٥] كالنبيِّ ﷺ في خَصائِصِه والأكثر من الواحدِ [٦] والمتَعَلِّقَ [٧]

كما هو حال المشتقّات وتعقّل مفهوم المركّب متوقّفٌ على تعقّل كلٍّ من جزئيه والتكليف أحد جزئيه؟! فقوله: «لأنّه يمكن إلخ» ممنوعٌ إذ يلزم عليه تعقّل الذّات مجرّدةً عن الوصف في مفهوم المشتقّ ولا يقول به أحدٌ، وارتكاب التّجريد في مثله مخلٌّ بالتّعريف.

(١) (قَوْلُهُ: فَتَنَاوَلَ) أي التّعريف لا الفعل؛ لأنّه يمنع منه قوله: الآتي والمتعلّق بأوجه التّعلّق الثّلاثة إذا المتعلّق هناك صفة الخطاب ا هـ. وأقول يصحّ رفع الفعل ونصب القلبيّ وكذا رفع المكلّف ونصب الواحد ورفع المتعلّق ويجعل مفعوله مقدّرًا أي الأقسام الثّلاثة تباعدًا عن التكرار اللّفظيّ مع ظهوره، ثمّ لا يخفى أنّ إسناد التّناول إلى ضمير التّعريف - على الاحتمال الأوّل - مجازٌ إذ المتناول الفعل أو المكلّف أو المتعلّق.

(٢) (قَوْلُهُ: الاِعْتِقَادِيَّ) أي كاعتقاد أنّ الله واحدٌ وهو مبنيٌّ على أنّ الاعتقاد فعلٌ للنّفس.

والتّحقيق أنّه من مقولة الكيف فلا يكون مكلّفًا به نفسه بل بأسبابه المحصّلة له. والجواب بأنّه يعدّ فعلًا عرفًا لا ينفع؛ لأنّه لا يدفع كونه ليس من الفعل الذي الكلام فيه هو الفعل الذي هو مقدورٌ بنفسه للمكلّف، ولا يتعلّق خطاب التّكليف إلاّ به نفسه أفاده سم وبه يظهر لك ما رددنا به كلامه سابقًا في إدخال مثل اعتقاد أنّ الله واجبٌ تحت موضوع علم الفقه إذ حاول هناك أنّ الاعتقاد فعلٌ. وأمّا أنّ المكلّف به هل هو الفعل بالمعنى المصدريّ أو الحاصل بالمصدر؟ فسيأتي في المسائل الآتية وقد بسطناه في «حاشية المقولات الصّغرى».

(٣) (قَوْلُهُ: وَغَيْرَهُ) أي غير الاعتقاديّ، وهو الفعل القلبيّ الذي ليس اعتقاديًا كالنّيّة والفعل القوليّ كتكبيرة الإحرام، وقوله: «وغيره» يحتمل أنّ المراد غير ما ذكر من الفعل القلبيّ والقوليّ كغيرهما من الأفعال مثل القيام في الصّلاة وأداء الزّكاة أو غير القوليّ وهو أقرب.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْكَفَّ) أي كفّ النّفس وزجرها الذي هو مدلول النّهي، فعطفه على القوليّ عطفٌ خاصٌّ أتى به دفعًا لتوهّم عدم شمول التّعريف له النّاشئ عن توهّم أنّه ليس فعلًا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالْمُكَلَّفَ الْوَاحِدَ إِلَخْ)؛ لأنّ المكلّف اسم جمعٍ يصدق بالقليل والكثير، فالتّعبير به أظهر من التّعبير بالمكلّفين لظهور المراد في الجنس دون الجمع وفي إدخال الكاف في قوله: «كالنّبيّ ﷺ في خصائصه» إدخالٌ لنحو خزيمة في جعل شهادته شهادة اثنين.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْأَكْثَرَ مِنَ الْوَاحِدِ) فيه ما مرّ في قوله في الكلام على «نحمدك» عند قوله: «الأخصر منه سؤالًا وجوابًا» فلا إعادة.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالْمُتَعَلِّقَ) أي والخطاب المتعلّق عطفٌ على الفعل أيضًا، قال سم: وسها شيخنا العلاّمة في

بأوجُه [١] التّعَلُّقِ الثّلاثةِ من الاقتضاءِ [٢] الجازِمِ وغيرِ الجازِمِ والتّخييرِ الآتيةِ لتناوُلِ حَيْثيّةِ التّكليفِ [٣] ....

بعض مرّات تدريس الشّرح، فقال: «والفعل المتعلّق» وعلّقوه عنه فاحذره.

(١) (وَقَوْلُهُ: بِأَوْجُهِ) حالٌ من ضمير المتعلّق و«الباء» للملابسة من قبيل ملابسة الشّيء لأوصاف أنواعه وليست صلة المتعلّق؛ لأنّ متعلّق الخطاب فعل المكلّف لا تلك الأوجه، ولأنّ معنى تعلّق الخطاب بشيءٍ بيان حاله من كونه مطلوبًا أو غيره، وما ذكر من الاقتضاء وغيره لم يتعلّق به الخطاب على هذا الوجه بل الخطاب متّصفٌ به.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنَ الاِقْتِضَاءِ) بيانٌ لأوجه والمراد اقتضاء الفعل أو الكفّ فيشمل الاقتضاء الجازم الإيجاب والتّحريم وغير الجازم ليشمل النّدب والكراهة، وقوله: «والآتية» صفةٌ لمدخولات من أو لأوجه التّعلّق والمعنى واحدٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِتَنَاوُلِ حَيْثِيّةِ التّكْلِيفِ) علّةٌ لشمول التّعريف الخطاب المتعلّق بأوجه التّعلّق الثّلاث بجعل الحيثيّة مستعملةً في معنييها معًا وهما التّقييد والتّعليل فقول المصنّف: «من حيث إنّه مكلّفٌ» معناه أن يكون التّعلّق على وجه الإلزام، وهو معنى التّقييد أو بسبب وجود الإلزام ولأجل تحقّقه وهو معنى التّعليل فتناولت تلك الحيثيّة الأوّل - وهو الاقتضاء الجازم باعتبار معنى التّقييد - وتناولت الأخيرين وهما الاقتضاء غير الجازم والتّخيير باعتبار معنى التّعليل؛ لأنّ تعلّق الخطاب بفعل المكلّف بالنّسبة إليهما موقوفٌ على تعلّق الخطاب بفعله على وجه الإلزام كما ذكره الشّارح، والمراد بتناول حيثيّة التّكليف للثّلاثة المذكورة أنّها تجامعها ولا تخرجها، وليس المراد أنّ دخولها فيما قبلها متوقّفٌ عليها حتّى يكون من جملة القصد بها إدخال الثّلاثة المذكورة للقطع بدخولها فيما قبلها مع قطع النّظر عنها، فعلم اندفاع قول التّفتازانيّ: «لا يخفى أنّ اعتبار حيثيّة التّكليف فيما تعلّق به خطاب الإباحة بل والنّدب والكراهة موضع»، تأمّلٍ؛ لأنّه مبنيٌّ على قصر الحيثيّة على التّقييد واندفاع ما أورده شيخنا العلّامة من أنّه يخرج من التّعريف بهذه الحيثيّة الإلزام نفسه؛ لأنّ ما كان لأجل الإلزام لا يتناول الإلزام نفسه، وأيضًا المعهود أنّ الحيثيّات تعتبر للإخراج والاحتراز لا للإدخال كما قاله ا هـ. ؛ لأنّ مبنى إيراده الأوّل على قصر الحيثيّة على التّعليل ومبنى إيراده الثّاني على أنّ المراد بهذه الحيثيّة الإدخال وليس كذلك بل إخراج المتعلّق بفعل المكلّف من حيث إنّه مخلوقٌ لله كما ذكره الشّارح على أنّ الحيثيّة تكون للإدخال أيضًا كما لا يخفى على من له أدنى إلمامٍ بكلام الأئمّة ا هـ. ملخّصًا من سم.

ولا يخفى أنّ استعمال اللّفظ في كلا معنييه معًا مجازٌ غير متعارفٍ فحمل التّعريف على مثله بعيدٌ سيّما مع خفاء القرينة، ثمّ إنّ صرف الحيثيّة التّقييديّة إلى بعض أقسام التّعلّق، والتّعليليّة إلى بعضٍ آخر يوجب بعدًا آخر في الكلام، فهذا هو المراد الذي لا يدفع الإيراد وحينئذٍ فالأقرب أن يقال: الحيثيّة التّقييديّة، ومراد الشّارح عموم التّكليف للتّكليف أصالةً وتبعًا أن يتعلّق بفعل المكلّف

للأخيرَيْنِ [١] منها كالأوّلِ الظّاهِرِ فإنّه لولا وجودُ التّكليفِ لم يوجدا؛ ألا تَرى إلى انتفائِهما قبلَ البعثةِ [٢] كانتفاءِ التّكليفِ. ثُمَّ الخِطابُ المذكورُ [٣] يَدُلُّ عليه الكتابُ

أصالةً كنفس الإلزام أو تبعًا كتوابع الإلزام وبقي أن يقال: إنّ الحيثيّة بالمعنى الذي تقرّر تقتضي شمول التّعريف لخطاب الوضع إذ يصدق على الخطاب الوارد بكون الزّنا سببًا للحدّ مثلاً أنّه خطابٌ متعلّقٌ بفعل المكاتب، وهو الزّنا؛ لأجل أنّه ملزمٌ بما فيه كلفةٌ إذ لولا وجود التّكليف لم يوجد، ألا ترى إلى انتفائه قبل البعثة كانتفاء التّكليف مع أنّ غرضه إخراج خطاب الوضع كما سيفصح عنه، وقد يجاب بأنّ هذا الطّريق الذي أثبت به الشّارح تبعيّة الاقتضاء غير الجازم والتّخيير للتّكليف حاصله الدّوران ومحلّ اعتباره حيث لا مضاعف له وقد أضعفته بالنّسبة إلى خطاب الوضع بثبوت خطاب الوضع في حقّ من انتفى عنه التّكليف كما في غير البالغ العاقل فسقط اعتباره بخلاف الاقتضاء غير الجازم والتّخيير إذ لم يثبتا في حقّ من انتفى عنه التّكليف أصلاً.

(١) (قَوْلُهُ: لِلأَخِيرَيْنِ) أي للاقتضاء غير الجازم والتّخيير، وقوله: «كالأوّل الظّاهر» أي الاقتضاء الجازم، فإنّ تناول حيثيّة التّكليف له ظاهرٌ، وللأخيرين خفيٌّ؛ لأنّ الاقتضاء الجازم هو إلزام ما فيه كلفةٌ، وذلك معنى التّكليف. وأمّا الاقتضاء غير الجازم والتّخيير فلا إلزام فيهما، ففي تناول حيثيّة التّكليف لهما خفاءٌ وبيّنه الشّارح بأنّه لولا وجود التّكليف لم يوجد أي، ولولا ثبوت تعلّق إلزام ما فيه كلفةٌ لم يثبت تعلّقهما حتّى إنّه لا بدّ أن يثبت عند المكلّف تعلّق إلزام ما فيه كلفةٌ قبل ثبوت تعلّق الاقتضاء غير الجازم والتّخيير، كما يشير إليه استدلاله بأنّهما منتفيان قبل البعثة كانتفائه أي، وبعد البعثة لا يثبت عند المكلّف تعلّقهما إلاّ بعد أن يثبت عنده تعلّق إيجاب تصديق الرّسول ﷺ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَلاَ تَرَى إِلَى انْتِفَائِهِمَا قَبْلَ الْبَعْثَةِ إِلَخْ) اعترضه الشّهاب بأنّ الاشتراك في الانتفاء قبلها لا يقتضي كون خصوص بعضها علّةً في البعض الآخر انتفاءً ووجودًا، وأجاب سم بأنّ الاشتراك في الانتفاء قبلها والثّبوت بعدها يتضمّن الدّوران وهو من مسالك الغاية وهو دليلٌ ظنّيٌّ فيدلّ على عليّة بعضها للبعض الآخر دلالةً ظنّيّةً وهي كافيةٌ في مثل ذلك، وأمّا تعيين خصوص التّكليف للعلّيّة دون العكس فلما هو ظاهرٌ من أصالة خطاب التّكليف وكونه المقصود بالذّات من البعثة.

(٣) (قَوْلُهُ: ثُمَّ الْخِطَابُ الْمَذْكُورُ إِلَخْ) يمكن أن يكون إشارةً إلى دفع الاعتراض بخروج الحكم الثّابت بالسّنّة أو الإجماع أو القياس إذ لا خطاب، وحاصل الدّفع أنّ كلاً ممّا ذكر مظهرٌ للحكم لا مثبتٌ له؛ أي إنّه كاشفٌ عن خطاب الله تعالى ومعرّفٌ له وهذا معنى كونها أدلّةً لأحكام. أفاده سم.

وقد يقال: إنّه لا إشعار في الكلام بورود اعتراضٍ أصلاً وإنّما الوجيه أنّه لمّا فسّر الخطاب ممّا لا يعرف بذاته أعني الكلام النّفسيّ الأزليّ أشار إلى ما يعرف به من دليله تكميلاً للبيان وتوضيحًا للمقام، فالأحسن ما قاله النّجّاريّ من أنّه جوابٌ عمّا يقال، لا إطلاعَ لنا على الكلام النّفسيّ إثباتًا

والسُّنَّةُ وغيرُهما، وخرج بفعلِ المكَلَّفِ [(١)]: خِطابُ اللَّه المتَعَلِّقُ بذاته وصِفاته [(٢)] وذَوات المكَلَّفينَ والجمادات [(٣)] كمدلولَيْ ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة:٢٥٥] ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام:١٠٢] ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ﴾ [الأعراف:١١] ﴿وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ﴾ [الكهف:٤٧] وبما بعده مدلولُ ﴿وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦] من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦] فإنَّه متعَلِّقٌ بفعلِ المكَلَّفِ [(٤)] من حيث إنَّه مَخْلوقٌ للَّه تعالى، ولا خِطابَ يَتَعَلَّقُ بفعلِ غيرِ البالِغِ [(٥)] العاقِلِ، ....

ولا نفيًا لا خروجًا ولا دخولاً؛ لأنَّه صفةٌ قائمةٌ بذاته تعالى فما الطَّريق إلى ذلك؟ فأجاب بأنَّ الطَّريق إليه الألفاظ القرآنيّة والسّنّيّة لدلالتها عليه.

(١) (قَوْلُهُ: وَخَرَجَ بِفِعْلِ المُكَلَّفِ) لم يخرج بقوله: المتعلّق؛ لأنّه ليس للاحتراز؛ لأنّه صفةٌ لازمةٌ للخطاب إذ خطابه تعالى لا يخلو عن تعلّقٍ بشيءٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ) أي الذّاتيّة والفعليّة فقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة:٢٥٥] مثالٌ للخطاب المتعلّق بذاته وصفاته الذّاتيّة لدلالته على الذّات ووجوبها، وقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام:١٠٢] مثالٌ للمتعلّق بصفته الفعليّة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَذَوَاتِ المُكَلَّفِينَ وَالجَمَادَاتِ) بقي عليه ذوات البشر غير المكلّفين وبقيّة الحيوانات وأفعالهما وصفاتهما وصفات المكلّفين التي ليست أفعالاً، وأجيب بأنّه لا يجب في بيان الإخراج بالعنوان التّنصيص على كلّ ما خرج بل يكفي التّنبيه على ذلك بالتّنصيص على البعض، وليس في كلامه ما يقتضي الحصر.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِفِعْلِ المُكَلَّفِ) قال النّاصر: هذا مبنيٌّ على أنّ «ما» مصدريّةٌ لا موصولةٌ، وأمّا على تقدير أنّها موصولةٌ فهو - أي الخطاب - متعلّقٌ بمفعولهم، وردّه سم بأنّ المولى التّفتازانيّ في «شرح العقائد» في مبحث الاستدلال بالآية على خلق الأفعال صرّح بعد ذكره أنّ المعنى على أنّ «ما» مصدريّةٌ «وعملكم» وعلى أنّها موصولةٌ «ومعمولكم» بشمول معمولكم على الثّاني للأفعال قال: لأنّا إذا قلنا: أفعال العباد مخلوقةٌ للّه أو للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدريّ الذي هو الإيجاد والإيقاع، بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلّق الإيجاد والإيقاع أعني ما يشاهد من الحركات والسّكنات مثلاً وللذّهول عن هذه النّكتة يعني شمول المعمول للأفعال قد يتوهّم أنّ الاستدلال بالآية موقوفٌ على كون ما مصدريّةً. اهـ. أي: فكذا الفعل هنا المراد به الحاصل بالمصدر كما صرّح به الشّيخ خالدٌ في شرحه هنا حيث قال: والمراد بالفعل الذي هو متعلّق الخطاب الأثر الذي يوجده المكلّف به الخارج لا إيقاع هذا الأثر؛ لأنّ الإيقاع أمرٌ اعتباريٌّ لا وجود له في الخارج.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلاَ خِطَابَ يَتَعَلَّقُ بِفِعْلِ غَيْرِ البَالِغِ إلخ) مراده بهذا نفي الخطاب التّكليفيّ عن فعل غير البالغ

وولِيُّ الصَّبيِّ والمجْنونِ [١] ....

العاقل لما يأتي من أنّ الخطاب الوضعيّ يتعلّق بذلك، فإن قيل: قد تعلّق الخطاب بفعل غير البالغ العاقل نفيًا في قوله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ» إلخ.

وجوابه أنّ هذا بيانٌ لعدم تعلّق الخطاب المتعلّق بأوجه التّعلّق عن فعل الصّبيّ والمجنون لا متعلّقٌ بفعلها على وجه النّفي؛ إذ المتعلّق بفعلهما على وجه النّفي «هو» لا بفعل الصّبيّ والمجنون «كذا» ويكون نفيًا بمعنى النّهي، ثمّ كان الأنسب للشّارح أن يقول: وخرج بالمكلّف فعل غيره فلا يتعلّق به الخطاب المذكور أو ولا يتعلّق الخطاب المذكور بفعل غير البالغ العاقل لإيهام عبارته نفي خطاب الوضع أيضًا، فيخالف ما سيصرّح به في شرح قول المصنّف: «وإن ورد سببًا وشرطًا إلخ» وقد يقال: يوقع هذا الإيهام كون الكلام في خطاب التّكليف مع أنّ قوله الآتي: «ولا يتعلّق الخطاب بفعل كلّ بالغٍ عاقلٍ» يرشد إلى ذلك.

وأمّا جعل الشّهاب عميرة المنفيّ في كلام الشّارح كلًّا من الخطابين فمنافٍ لكلام الشّارح الآتي، كما اعترف هو، ولا دليل له على عدم تعلّق خطاب الوضع بفعل غير البالغ العاقل، وأمّا ما استدلّ به عليه من أنّه إنّما يتعلّق بكون الشّيء دليلًا وغيره وأنّ كون الشّيء «كذا» ليس فعلًا قطعًا فلا دليل فيه؛ لأنّ كون الشّيء «كذا» وإن يكن فعلًا إلاّ أنّ الشّيء المضاف إليه الكون قد يكون فعلًا والخطاب المبين لكون الفعل «كذا» خطابٌ متعلّقٌ بالفعل قطعًا إذ لا معنى لتعلّقه به إلاّ طلبه أو الإذن فيه أو بيان حاله كبيان كونه سببًا، وكأنّ الشّيخ توهّم أنّ جعل الكون المضاف إلى الفعل متعلّق الخطاب ابتداءً مانعٌ من كون الفعل متعلّقًا له ولو صحّ ما توهّمه لزم انتفاء تعلّق خطاب الوضع بفعل المكلّف مطلقًا؛ لأنّه إنّما يتعلّق ابتداءً بالكون المضاف إليه كما دلّ عليه تعبير الشّارح الذي استدلّ به وذلك باطلٌ قطعًا، أفاده سم.

(١) (قَوْلُهُ: وَوَلِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ إلَخْ) هذا دفعٌ لتوهّم تعلّق خطاب التّكليف بفعل غير البالغ العاقل في هذه المواضع التي يتوهّم فيها ذلك، وحاصله أنّ ما يتوهّم تعلّقه بفعل الصّبيّ والمجنون إنّما هو متعلّقٌ بفعل وليّهما، وبقي أنّه يرد على نفي خطاب التّكليف بما ذكر ما أورده العزّ بن عبد السّلام من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ﴾ [النور: ٥٨].

والجواب أنّ المراد أمر المؤمنين بأن يرشدوا القاصرين للاستئذان بدليل تصدير الآية بخطاب المؤمنين، وفيه أنّ خطاب الأمر للمؤمنين بإرشاد القاصرين لذلك خطابٌ متعلّقٌ بالاستئذان؛ لأنّ طلب الإرشاد إلى شيءٍ خطابٌ متعلّقٌ بذلك الشّيء؛ لأنّه مبين لحاله إلاّ أن يقال: المنفيّ هو التّعلّق القصديّ والتّعلّق القصديّ في الآية إنّما هو بالإرشاد، ومثل هذا كلّه في نحو خبر «مُرُوهُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعٍ» فالتّعلّق القصديّ إنّما هو بفعل الأولياء.

مُخاطَبٌ بأداءِ ما وجب [١] في مالِهما منه كالزّكاةِ وضَمان المتلَفِ [٢]، كما يُخاطَبُ [٣] صاحبُ البهيمةِ بضَمان ما أتلَفته حيث فرَّطَ [٤] في حِفْظِها لتنَزُّلِ فعلِها في هذه الحالةِ منزِلةَ فعلِه، وصِحّةُ عِبادةِ الصّبيِّ كصَلاته وصومِه [٥]، المثابُ عليها [٦] ليس هو [٧]؛ لأنّه مَأمورٌ بها كالبالِغِ بل ليعتادَها فلا يَترُكُها بعد بُلوغِه إنْ شاءَ اللّه

(١) (قَوْلُهُ: بِأَدَاءِ مَا وَجَبَ) إن كان «وجب» بمعنى «ثبت» تعلّق به قوله: «في مالهما»، أو من الوجوب الشّرعيّ فقوله: «في مالهما» متعلّقٌ باستقرارٍ محذوفٍ على أنّه حالٌ من «ما» الواقع على المؤدّى أي ما وجب أداؤه على الوليّ كائنًا في مالهما.

(٢) (قَوْلُهُ: وَضَمَانِ المُتْلَفِ إلَخْ) معطوفٌ على أداء ويدلّ عليه قوله: «كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته» عطف خاصٍّ على عامٍّ، فالضّمان بمعنى الغرم والكلام على حذف مضافٍ أي بضمان بدل المتلف أو معطوفٌ على ما وجب عطف خاصٍّ على عامٍّ أو على الزّكاة التي هي بمعنى القدر المخرج، والضّمان على هذين بمعنى المضمون به.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا يُخَاطَبُ) «ما» مصدريّةٌ والجار والمجرور صفةٌ لمصدرٍ حذف، «وأقيمت» صفته مقامه؛ أي يخاطب خطابًا كخطاب صاحب البهيمة إلخ.

(٤) (وقوله: حيث فرّط) ظرفٌ ليخاطب أو لأتلفته.

(٥) (قَوْلُهُ: كَصَلَاتِهِ وَصَوْمِهِ) هذا عندنا معاشر الشّافعيّة، وأمّا مذهب الإمام مالكٍ فإنّما يثاب على الصّلاة دون الصّوم وفرّق بتكرّر الصّلاة كلّ يومٍ فيشقّ أمرها بخلاف الصّوم فإن قلت قولنا معاشر الشّافعيّة: إنّ صلاة الصّبيّ مندوبةٌ مشكلٌ؛ لأنّ النّدب من قبيل خطاب التّكليف ولا يتعلّق به فلا يصحّ أن يقال: معنى «مندوبة» مطلوبةٌ على وجه النّدب، ولا أنّها مطلوبةٌ من الوليّ كذلك؛ لأنّ خطاب الوليّ بأن يأمر الصّبيّ بذلك على وجه الوجوب وقد يجاب بأنّ معنى ندبها أنّ لها حكم المندوب من حيث إثابة فاعله وعدم إثمه بالتّرك، ولا يخفى قوّة الإشكال.

(٦) (قَوْلُهُ: المُثَابِ عَلَيْهَا) - بالجرّ - نعتٌ للصّبيّ، فنائب فاعل «المثاب» ضميرٌ مستترٌ يعود على «أل» الواقعة على الصّبيّ، فالصّلة جاريةٌ على من هي له أو نعتٌ لـ «عبادة» فنائب الفاعل ضميرٌ مستترٌ يعود على الصّبيّ فالنّعت سببيٌّ والصّلة جرت على غير من هي له، ولم يبرز لا من اللّبس أو الجار والمجرور، فالنّعت حقيقيٌّ بمعنى التي يترتّب الثّواب عليها قال الشّهاب عميرة: والتّقييد بقوله: «المثاب عليها» لتقوي الشّبهة في توهّم تعلّق خطاب التّكليف بها إذ الصّحّة وحدها تتحقّق باستجماع ما يعتبر في الفعل شرعًا وإن لم يتعلّق الطّلب به كالمباح.

(٧) (قَوْلُهُ: لَيْسَ هُوَ) أي ما ذكر من صحّة عبادة الصّبيّ؛ لأنّه مأمورٌ بها كما في البالغ أي حتّى يقال: أمره بها نصٌّ في تعلّق خطاب التّكليف بفعل غير البالغ العاقل، واعترضه الشّهاب عميرة بأنّه مشعرٌ بأنّ أمر البالغ بها علّةٌ للصّحّة وفيه نظرٌ، وكذا قوله: «بل ليعتادها» فضيّته أنّ الاعتياد علّةٌ للصّحّة وفيه

ذلك. ولا يَتَعَلَّقُ الخِطابُ [١] ....

نظرٌ أيضًا، وأجاب عن الثّاني بأنّ الاعتياد علّةٌ غائيّةٌ باعثةٌ لحملة الشّرع على الحكم بالصّحّة وإلاّ فأحكام المولى سبحانه وتعالى منزّهةٌ عن العلل الباعثة.

وأجاب سم عن الأوّل بأنّ صحّة العبادة متوقّفةٌ على الأمر بها في الجملة بدليل أنّه لا يصحّ التّعبّد بما لم يؤمر به شرعًا ولهذا لو أعاد الظّهر مثلاً منفردًا بغير خللٍ في فعلها أوّلاً كانت باطلةً فيصحّ تعليل صحّتها بالأمر بها والضّمير في قوله: «مأمورٌ بها» راجعٌ للعبادة كما يتبادر من قوله: «بل ليعتادها» فلا يتركها فاندفع اعتراض النّاصر بأنّ مقتضى كلامه أنّ صحّة عبادة البالغ مأمورٌ بها، فتكون الصّحّة متعلّق الأمر ويلزم أن تكون من خطاب التّكليف وليس كذلك بل هي من خطاب الوضع؛ لأنّه مبنيٌّ على جعل الضّمير راجعًا للصّحّة، تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَتَعَلَّقُ الخِطَابُ إلَخ) حاصله أنّ «اللاّم» في المكلّف للعموم في أشخاص المكلّفين المستلزم للعموم في الأحوال والأزمنة والبقاع وأنّ امتناع تكليف الغافل وتالييه في الظّاهر نفيٌ للتكليف عن هذه الأشخاص من المكلّفين.

وَفِي التَّحْقِيقِ أي وعند التّحقيق لذلك وتحريره يرجع ذلك إلى نفي التّكليف عن البالغ العاقل في بعض أحواله دون سائرها والتّخصيص - بالنّظر للأوّل - راجعٌ لعموم الأشخاص الملزوم، - وإلى الثّاني - راجعٌ لعموم الأحوال اللاّزم، أفاده الشّهاب عميرة.

قال سم: وحاصله حمل «أل» على العموم إلاّ أنّه مخصوصٌ بالنّسبة إلى الأشخاص أو الأحوال، ويرد عليه أنّ هذا يوجب اختلال التّعريف إذ لا يصدق حينئذٍ إلاّ على الخطاب المتعلّق بفعل كلّ مكلّفٍ سوى ما وقع التّخصيص به، ولا يصدق على الخطاب المتعلّق بفعل المكلّف الواحد كالنّبيّ ﷺ بالنّسبة لخصائصه، فالوجه حمل «أل» في المكلّف على الجنس ويكون مقصود الشّارح بيان الواقع ودفع ما قد يتوهّم من التّعريف قصدًا إلى زيادة الفائدة وإلاّ فلا ضرورة إلى بيان ذلك هنا؛ لأنّه استفيد من التّعريف أنّ كلّ خطابٍ تعلّق بجنس المكلّف فهو حكمٌ، وأمّا أنّ الخطاب يتعلّق بفعل كلّ مكلّفٍ أو لا فأمرٌ آخر اﻫ. وعلى هذا الوجه يكون معنى قول الشّارح: «ويرجع ذلك إلخ» أنّ ما أفاده هذا النّفي من انتفاء التّكليف عن بعض الأشخاص البالغين العاقلين يرجع عند تحقيقه وتحريره إلى انتفاء تكليفهم في بعض أحوالهم فيكون الخطاب التّكليفيّ في الواقع متعلّقًا بأفعال جميع المكلّفين في بعض أحوالهم، فالتّخصيص في الحقيقة إنّما هو في الأحوال.

قال النّاصر ما حاصله: إنّ الحقّ عندهم أنّ عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأوقات وأنّ قول الشّارح: «ويرجع ذلك إلخ» جارٍ على القول بأنّه لا يستلزم، وهو غير مرضيٍّ عند المحقّقين، وردّه ابن قاسمٍ بأنّ استلزام العموم في الأشخاص للعموم في الأحوال لا ينافي جواز

بفعلِ كُلِّ بالِغٍ عاقِلٍ كما يُعْلَمُ مِمّا سيأتي [١] من امتناعِ تكليفِ الغافلِ والملجَإِ والمكرَه. ويرجعُ ذلك في التّحقيقِ إلى انتفاءِ تكليفِ البالِغِ العاقِلِ في بعضِ أحوالِه.

وأمّا خِطابُ الوضعِ الآتي فليس من الحكمِ المتعارَفِ كما مَشَى عليه المصنِّفُ [٢]،

التّخصيص بالنّسبة لهذا اللاّزم، وكأنّه ظنّ أنّ معنى الاستلزام هاهنا أنّه إذا عمّ الحكم في الواقع الأشخاص لزم أن يعمّ أيضًا في الواقع الأحوال، وذلك ينافي التّخصيص فيها وليس كذلك، بل لا معنى له لا أنّ الصّفة إذا أفادت العموم في الأشخاص كانت مفيدةً له في أحوالها أيضًا، وذلك لا ينافي التّخصيص في تلك الأحوال وحدها كما لا يخفى، فعلم أنّ كلام الشّارح غير منافٍ لما هو الحقّ، هذا وإن أراد الشّيخ أنّ «أل» هاهنا محمولةٌ على العموم ورد عليه أيضًا ما ورد عن الشّهاب، تأمّل، قال العلاّمة النّجّاريّ: ويحمل كلام الشّارح وجهًا آخر وهو أن يكون جواب إيراد تقريره أنّ «اللاّم» في المكلّف للاستغراق والشّمول فلا يدخل في الحدّ شيءٌ من أفراد المحدود، وإذ لا يتعلّق شيءٌ بفعل مكلّفٍ فيفيد عكس التّعريف فأجاب بجوابين:

الأوّل بناءً على الظّاهر: وهو أنّ اللاّم للجنس الصّادق بالقليل والكثير لا للاستغراق، فلا يفسد عكس التّعريف.

والثّاني على التّحقيق: وهو أنّا لا نسلّم فساد عكس التّعريف على تقدير كون اللاّم للاستغراق؛ لأنّ ما ذكر يرجع إلى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله على منوال ما سبق في الجواب عن الوجه الأوّل اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا يُعْلَمُ مِمّا سَيَأْتِي) قال الشّهاب: فيه قصورٌ عن تناول خطاب الإباحة والنّدب والكراهة ويجاب بأنّ فيه تغليبًا أو اكتفاءً أو يدّعي أنّه حيث أطلق التّكليف في كلامهم يريدون به قسيم الوضع بأنواعه مجازًا أو حقيقةً عرفيّةً اهـ. وقد يجاب أيضًا بأنّه إذا علم كون الغفلة وما ذكره معها موانع من تعلّق بعض أنواع الخطاب علم كونها موانع أيضًا من بقيّتها لظهور أنّ مانعيّتها ليس إلاّ لعدم التّأهّل معها للخطاب، تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا مَشَى عَلَيْهِ المصَنِّفُ) أي حيث أخرجه بقوله: «من حيث إنّه مكلّفٌ» وفيه نظرٌ ظاهرٌ؛ لأنّ ما تقدّم من حمل الحيثيّة على معنييها - التّقييد والتّعليل - يدخل خطاب الوضع بالطّريق الذي أدخل به الشّارح الاقتضاء الغير الجازم والتّخيير وهو أنّه لولا وجود التّكليف لم يوجد الوضع ألا ترى إلى انتفائه قبل البعثة كانتفاء التّكليف اللّهمّ إلاّ أن يقال: الطّريق المذكور حاصله الدّوران، كما تقدّم ومحلّ اعتباره حيث لا معارض له وقد عارضه هنا ثبوت خطاب الوضع مع انتفاء التّكليف في الجملة فسقط اعتباره بخلاف التّخيير والاقتضاء الغير الجازم إذ لم يثبتا بدون التّكليف في حقّ أحدٍ.

ومَنْ جعله منه [(١)] كما اختاره ابنُ الحاجبِ زادَ في التعريفِ السّابقِ [(٢)] ما يُدْخِلُه فقال: خِطابُ اللّه المتَعَلّقُ بفعلِ المكَلّفِ بالاقتضاءِ أو التّخييرِ أو الوضعِ . . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمَنْ جَعَلَهُ مِنْهُ) أي من الحكم المتعارف زاد أو الوضع فإنّه يقول: الخطاب نوعان - تكليفيٌّ ووضعيٌّ - فإذا ذكر أحدهما وجب ذكر الآخر، ومن لم يجعله منه يمنع كون الخطاب الوضعيّ حكمًا، فكيف ذكره في تعريف الحكم بل كيف يصحّ؟ وقد يقال: من جعله منه لا يحتاج إلى زيادةٍ؟ أو الوضع لدخوله في الحدّ إذ المراد من الاقتضاء والتّخيير الأعمّ من الصّريح والضّمنيّ وخطاب الوضع من قبيل الضّمنيّ إذ معنى سببيّة الزّوال مثلاً إيجاب الصّلاة عنده فاندفع ما ذكر بقوله: «لكنّه لا يشمل من الوضع إلخ».

(٢) (قَوْلُهُ: زَادَ فِي التَّعْرِيفِ السَّابِقِ) قال الشّهاب: فيه نظرٌ أمّا أوّلاً: فلأنّ من جملة التّعريف السّابق فيه تسامحٌ، وأمّا ثانيًا: فلأنّ هذه الزّيادة لا تلزم من جعله منه؛ لأنّ المراد من الاقتضاء والتّخيير أعمّ من الصّريحيّ والضّمنيّ، وخطاب الوضع من قبيل الضّمنيّ؛ لأنّه يرجع إلى الاقتضاء والتّخيير إذ جعل الزّنا سببًا للحدّ مثلاً، يرجع إلى إيجاب الحدّ عند الزّنا وجعل الطّهارة شرطًا لصحّة البيع يرجع إلى تجويز الانتفاع بالمبيع عندها، وتحريمه عند عدمها وقس فهو داخلٌ في التّعريف بدون هذه الزّيادة، فلا يتمّ ما أشار إليه بقوله: يدخله من أنّ قيد الاقتضاء والتّخيير يخرجه ا هـ.

والاعتراض الثّاني ذكره شيخ الإسلام كما نقلنا عبارته قال سم: وكلا الأمرين مدفوعٌ، أمّا الأوّل: فلأنّ قول ابن الحاجب: خطاب اللّه المتعلّق بفعل المكلّف بالاقتضاء والتّخيير واحدٌ، فالتّعريفان حينئذٍ متساويان في أداء المراد ولا يضرّ اختلاف اللّفظ فتمّ كلام الشّارح.

وأمّا الثّاني فلأنّ الشّارح لم يدّع لزوم هذه الزّيادة لمن جعله منه بل حاصل كلامه حكاية أمرٍ واقعٍ وهو أنّ من جعله منه زاد ما ذكر قاصدًا بزيادته الإدخال وهذا كلامٌ صحيحٌ، وأمّا أنّ الإدخال متوقّفٌ في الواقع على هذه الزّيادة أوّلاً فأمرٌ آخر ولو سلم فالمراد ما يدخله إدخالاً ظاهرًا من غير تكلّفٍ لا يليق بالحدود، فلا ينافي دخوله لا على هذا الوجه فإن قيل: بعض من جعله منه لم يأت بهذه الزّيادة، فيشكل قوله: «من جعله منه زاد إلخ» من لازمه صيغ العموم والحكم على كلّ فردٍ منه، قلنا: الحكم على العامّ قد يكون على مجموع أفراده لا على كلّ فردٍ منه، وكلام الشّارح جارٍ على هذا الاستعمال على أنّه لا مانع «من» جعل من نكرةً موصوفةً والتّقدير وفريقٌ جعله منه زاد إلخ، فلا يلزم العموم. ا هـ. ملخّصًا ويردّ عليه أنّ كلمة «من» للعموم الإفراديّ لا للعموم المجموعيّ، وقد قالوا: إنّ مدلول العموم موجبةٌ كلّيّةٌ والحكم فيها إنّما هو على الإفراد دون المجموع، ويردّ على الثّاني أنّ المعنى جميع من جعلوه منه زادوا إلخ وهو في عدم الصّحّة مثل الأوّل فلا فائدة في التزامه.

لكنّه لا يَشْمَلُ [١] من الوضعِ ما متعَلّقُه غيرُ فعلِ المكَلَّفِ كالزّوالِ سببًا لوجوب

---

(١) (قَوْلُهُ: لَكِنَّهُ لاَ يَشْمَلُ إلَخ) اعتراضٌ على التّعريف المذكور للخطاب الشّامل لخطاب التّكليف وخطاب الوضع بأنّه غير جامع، وقد أورد التّفتازانيّ هذا الاعتراض في «التّلويح». وأجاب عنه بأنّ المراد بالتّعلّق الوضعيّ أعمّ من أن يجعل فعل المكلّف سببًا أو شرطًا مثلاً لشيءٍ أو يجعل سببًا أو شرطًا مثلاً له، والشّارح رحمه الله لم يرتض هذا الجواب لأمورٍ ثلاثةٍ:

الأوّل: أنّ هذا الجواب مع ما فيه من مزيد التّكلّف؛ لأنّ الخطاب الضّمنيّ بكون الزّوال، سببًا للظّهر مثلاً إنّما يتعلّق أوّلاً بالذّات بالزّوال فإنّه إنّما يبيّن وهو كونه سببًا لوجوب الظّهر وإن تكلّفنا بجعله متعلّقًا بالوجوب من حيث إنّه يبيّن في الجملة وهو كون الزّوال سببًا له فالوجوب ليس فعل المكلّف، وإنّما فعله نفس الظّهر فيحتاج إلى دعوى تعلّقه به فقول الشّارح: «لا يشمل» أي بحسب الظّاهر المتبادر الخالي عن التّكلّف الذي لا يليق بالحدود وإلاّ بطريقة ابن الحاجب بدون ضرورةٍ داعيةٍ إلى ارتكابه.

الثّاني: أنّا إذا اعتمدنا على هذا التّكلّف نقول: إنّ الخطاب الوارد بكون الزّوال سببًا لوجوب الظّهر، كما أنّه تعلّق بفعل المكلّف الذي هو الظّهر على ما قرّرناه من التّكلّف تعلّق بفعلٍ غيره الذي هو نفس الزّوال على وجهٍ خالٍ عن التّكلّف حيث بيّن أنّه سببٌ للوجوب. وكلٌّ من التّعليقين حكمٌ وضعيٌّ متميّزٌ عن الآخر مقصودٌ إن لم يكن الثّاني هو المقصود، والتّعريف المذكور مع الزّيادة المذكورة - وإن تناول التّعلّق الأوّل - لا يتناول الثّاني قطعًا وهذا معنى قول الشّارح: «لكنّه لا يشمل من الوضع ما متعلّقه من غير فعل المكلّف كالزّوال سببًا لوجوب الظّهر»، أي لا يشمل هذا الوضع الخاصّ الذي هو الخطاب المتعلّق بخصوص ما ليس بفعلٍ تعلّقًا خاليًا عن التّكلّف بأن يلاحظ تعلّقه به ابتداءً، وعدم شموله لذلك لا يندفع بالجواب المذكور؛ لأنّ حاصله بيان متعلّق آخر الخطاب، ومعلومٌ أنّ الاعتراض بخروج الخطاب باعتبار أحد متعلّقيه - لا سيّما مع كون تعلّقه به ظاهرًا - لا يندفع ببيان دخوله باعتبار متعلّقه الآخر لا سيّما مع كون تعلّقه به فيه تكلّفٌ، ولا يدفع في اعتبار كلٍّ من التّعلّقين وكون الخطاب باعتبار كلٍّ بخصوصه من أقسام خطاب الوضع اتّحاد الخطاب وإلاّ لزم امتناع تعدّد الحكم مطلقًا؛ لأنّ الخطاب الذي هو الكلام النّفسيّ صفةٌ واحدةٌ لا تعدّد فيه إلاّ باعتبار تعلّقاته، لا يقال: شرط متعلّق الوضع أن يكون فعلاً، فغيره وإن وقع متعلّقًا في الظّاهر لا يكون الخطاب باعتباره من الوضعيّات؛ لأنّا نقول: هذا باطلٌ لتصريح الأئمّة بخلافه حتّى ابن الحاجب نفسه.

الثّالث: أنّ الاعتراض ليس هو بما ليس فعلاً فقط بل بفعل غير المكلّف أيضًا؛ لأنّ قوله: «ما متعلّقه غير فعل المكلّف» شاملٌ لما ليس فعلاً أصلاً كالزّوال ولما هو فعل غير المكلّف كالصّبيّ

الظُّهرِ. واستعمَلَ المصنِّفُ [١] كغيرِه [٢] «ثَمّ» للمكانِ المجازيِّ [٣] كثيرًا ويُبيِّنُ في كُلِّ مَحلٍّ بما يُناسِبُه [٤] كما سيأتي. فقولُه هنا (وَمِنْ ثَمَّ) [٥] أي مِنْ هنا، وهو أنّ الحكمَ

والمجنون مع أنّ الخطاب المتعلّق من خطاب الوضع ولا يشمله التّعريف مع الزّيادة المذكورة لقيده بفعل المكلّف، لا يقال: بل يشمله بناءً على أنّ المراد جنس المكلّف أعني الإنسان؛ لأنّا نقول: لا اعتبار لمثل هذا في غير التّعريف؛ لعدم انفهامه من اللّفظ، فكيف في التّعريف على أنّه يبقى ما متعلّقه فعل البهيمة ولا يصحّ أن يراد بجنس المكلّف مطلق الحيوان إذ لا يقدم على ذلك عاقلٌ؟ اهـ. ملخّصًا من سم.

وأقول ما ادّعاه من التّكلّف في جواب التّفتازانيّ مدفوعٌ بأنّه بيانٌ لكيفيّة تعلّق خطاب الوضع ما تكلّفه في إيراداته المبنيّة على هذا القصر.

(١) (قَوْلُهُ: وَاسْتَعْمَلَ المُصَنِّفُ) السّين فيه ليست للطّلب، بل لمجرّد التّأكيد أي أعمل بمعنى أطلق.

(٢) (وَقَوْلُهُ: كَغَيْرِهِ) تقويةٌ وسندٌ للمصنّف، وإنّما هو على حذف مضافٍ أي كاستعمال غيره أو حالٌ من المضاف قاله النّاصر، ويردّ عليه أنّ معنى الاستعمال طلب العمل كالاستخراج والاستغفار طلب الخروج والمغفرة فإذا لم يعتبر معنى الطّلب يبقى معنًى لا الأعمال كما ذكره وحينئذٍ لا يظهر للكلام كبير معنًى، فالوجه أنّ المراد طلبٌ مجازيٌّ أي جعل عاملاً في المكان مفيدًا له كأنّه يطلب منه العمل والإفادة على أنّه لا معنى للتّأكيد هاهنا، نعم السّين الدّاخلة على المضارع في نحو حديث «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي ثَلَاثًا وَسَبْعِينَ فِرْقَةً. . .» الحديث، قالوا: إنّها للتّأكيد، وبيّنوا بأنّ هذا الافتراق واقعٌ ألبتّة، فالتّأكيد فيه ظاهرٌ دون ما هنا، تأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: لِلْمَكَانِ المَجَازِيِّ) عدّى استعمل بـ«اللّام» إمّا لتضمّنه معنى استعار أو هي بمعنى في، ثمّ إنّ علامة هذا المجاز المشابهة فإنّ المعنى محلٌّ لتردّد الفكر وجولاته كالمكان والقرينة استحالة كون المعنى مكانًا، كذا قرّر سم، ومن اعتبر المشابهة في أنّ كلًّا ينبني عليه شيءٌ؛ لأنّ كون الحكم خطاب الله ينبني عليه قولنا: لا حكم إلاّ لله، كما أنّ المكان الحسّيّ ينبني عليه، فقد أصاب المحزّ؛ لأنّ الغرض ترتّب قول المصنّف: «لا حكم إلاّ لله»، على التّعريف السّابق فهو متفرّعٌ عليه، ثمّ لا بدّ من تجوّزٍ آخر؛ لأنّ «ثَمّ» للمكان البعيد، وقد استعمل هنا في القريب بعلاقة الضّديّة، وقد أفصح عن هذا المجاز قوله: «من هنا» ولا ينافيه قوله بعد ذلك: «أي من أجل ذلك» المشار به للبعيد، لحمله على التّجوّز باعتبار أنّ المعنى غير محسوسٍ فكأنّه بعيدٌ أو باعتبار انقضاء اللّفظ الدّالّ عليه بمجرّد النّطق به، فظهر أنّه لا تنافي بين لفظة «من هنا» و«من أجل ذلك».

(٤) (قَوْلُهُ: وَيُبَيِّنُ فِي كُلِّ مَحَلٍّ بِمَا يُنَاسِبُهُ) قال الشّهاب عميرة: إشارةٌ إلى أنّ «ثمّ» لا دلالة لها على أزيد من مشارٍ بها إليه، لوحظ فيه كونه مكانًا، وأمّا بيان ذاته فبقرينةٍ خارجيّةٍ تختلف باختلافها.

(٥) (قَوْلُهُ: فَقَوْلُهُ: هُنَا وَمِنْ ثَمَّ إلَخْ) القول بمعنى المقول مبتدأٌ، و«هنا» متعلّقٌ به، و«من ثمّ» عطف

خِطابُ اللَّه أي من أجْلِ ذلك نَقولُ [١] (لاَ حُكْمَ إلاَ لِلَّهِ) . . . .

بيانٍ على القول بمعنى المقول، وقوله: «أي من هنا» جعله النّاصر خبرًا عن القول بإقامته أي مقام قولنا معناه، وأثر التّكلّف عليه ظاهرٌ إذ إرادة معناه من لفظة «أي» بعيدٌ جدًّا، فالأحسن أن يجعل الخبر محذوفًا تقديره يقال في بيان معناه أي ومن هنا أي هذا اللّفظ.

(١) (قَوْلُهُ: أيْ مِنْ أجْلِ ذَلِكَ نَقُولُ) يدلّ على أنّ الجار والمجرور متعلّقٌ بقولٍ مقدّرٍ وجملة «لا حكم إلاّ للّه» مفعوله ولك أن تجعل «لا حكم إلاّ للّه» مبتدأً خبره الجار والمجرور أي «قضيّة لا حكم إلاّ للّه» ناشئةٌ من ذلك، والحامل على تقدير القول أنّ المعلّل لا يكون إلاّ فعلاً و«لا حكم إلاّ للّه» ليس كذلك، ثمّ يرد على هذا التّقدير أنّه لا يلزم من كون الحكم في الواقع خطاب اللّه أن نقول هذا القول.

والجواب أنّ المراد بالقول: الاعتقاد، أي من أجل اعتقاد أنّ الحكم خطاب اللّه نعتقد أنّه لا حكم إلاّ للّه، وجعل الشّارح «من» تعليليّةً لا ابتدائيّةً مع أنّه المناسب للمكان الذي هو المعنى الحقيقيّ لـ «ثمّ» لتخلّف ضابط الابتدائيّة فيه فإنّ الرّضى يقول: إنّه يعتبر أن يكون الفعل المتعدّي بـ «من» الابتدائيّة شيئًا ممتدًّا كالسّير ويكون المجرور بها الشّيء المبتدأ منه ذلك الفعل، أن يكون الفعل المتعدّي بها أصلاً للشّيء الممتدّ نحو: خرجت من الدّار، فإنّ الخروج ليس شيئًا ممتدًّا إذ هو الانفصال ولو بأقلّ من خطوةٍ وتعرف بأن يحسن في مقابلتها «إلى» أو ما يفيد فائدتها نحو: أعوذ باللّه من الشّيطان الرّجيم؛ لأنّ معنى أعوذ باللّه ألتجئ إليه فالباء هنا أفادت معنى الانتهاء ا هـ. ثمّ إنّ المراد بقوله: «لا حكم إلّا للّه» هو الاعتقاد لا التّلفّظ؛ لأنّه لا معنى له، والاعتقاد ليس أمرًا ممتدًّا ولا يظهر كونه أصلاً لأمرٍ ممتدٍّ إلاّ بتكلّفٍ كما لا يظهر أصل مقابلة «من» هنا بـ «إلى» أو ما يفيد فائدتها، فضلاً عن حسن موقعها إلاّ بتكلّفٍ أيضًا بخلاف معنى التّعليل فإنّه ظاهرٌ لا تكلّف فيه، فاندفع ما قاله النّاصر: إنّ التّعليل غير متعيّنٍ لصحّة الابتداء بل هو أظهر للمناسبة المتقدّمة.

قال الكمال: ومقصود المصنّف أنّه يعلم من تعريفنا بأنّه خطاب اللّه أنّا نقول: «لا حكم إلّا للّه» فلا حكم عندنا للعقل بحسنٍ أو قبحٍ بالمعنى الذي هو محلّ النّزاع بيننا وبين المعتزلة، وبيان ذلك أنّا إذا أخذنا الخطاب جنسًا يتناول المخلوق وغيره وبإضافته إلى اللّه خرج خطاب من سواه فلا حكم إلاّ خطابه، وهذا معنى قولنا: لا حكم إلاّ للّه تعالى، وعبارة الشّارح غير وافيةٍ بإيضاح هذا المحلّ ا هـ. ومراده أنّ مقصود المصنّف أنّه يعمّ من تعريفنا الحكم بما ذكر أن نقول إلخ، فنوجّه كلام المصنّف بالحمل على العلم أي ظهر من ذلك التّعريف وعلم هذا القول السّابق للحكم التّكليفيّ لا المطلق الحكم كما تقدّم. ومعلومٌ أنّ كون الحكم مخصوصًا هو خطاب اللّه لا يتفرّع عليه اعتقاد أن لا حكم على الإطلاق إلاّ للّه كما أفادته «لا» التي هي نصٌّ في نفي الجنس إذ لا يلزم من الاختصاص بالأخصّ الاختصاص بالأعمّ حتّى يتفرّع على الأوّل اعتقاد الثّاني.

فلا حكمَ للعقلِ [١] في الأفعالِ قبلَ البعثةِ كما سيُشيرُ إلى ذلك قولُ الشّارحِ يَتْبَعُها حُسْنُه أو قُبْحُه. وقولُه: أي لا يُؤْخذُ إلا من ذلك بشيءٍ مِمّا سيأتي عن [٢] . .

وأجاب بأنّه ليس المقصود بقول المصنّف: «لا حكم إلّا لله» نفي جنس مطلق الحكم بل نفي جنس الحكم التّكليفيّ بقرينة السّياق أو يقال: لا قائل بالفرق بين الحكمين فإذا اختصّ به تعالى هذا الحكم المخصوص لزم اختصاص المطلق به. ا هـ. ويرد على الجواب الأوّل أنّه قد يشكل عليه النّفي بـ «لا» التي هي نصٌّ في نفي الجنس إلاّ أن يقال: هي لنفي جنس ما فيه الكلام من الحكم، وهو الحكم التّكليفيّ، ثمّ بعد هذا يقال: إنّ السّؤال ساقطٌ من أصله بعد أن عرفت تأويل الكمال. كلام المصنّف.

(١) (قَوْلُهُ: فَلَا حُكْمَ لِلْعَقْلِ) المناسب لعموم النّفي في قوله: «لا حكم إلّا لله» تعريف الحكم بأنّه خطاب الله أصلٌ لهذا القول بل الأمر بالعكس كيف وصحّة ذلك التّعريف متوقّفةٌ على ثبوت هذا القصر؟ حتّى لو ثبت حكمٌ لغير الله لم يصحّ التّعريف بكون الحكم خطاب الله تعالى والمحشّي فهم أنّ إنكار الكمال من جهة التّصوّر بأنّ التّصوّر المستفاد بالتّعريف لا يصلح أن يكون مبدأً للحكم، فقال: ليس العلّة التّعريف الذي هو التّصوّر بل التّصديق الضّمنيّ الذي يلزم من التّعريف.

ويرد عليه أنّ قولنا: «لا حكم لغير الله» ممّا يتوقّف عليه معرفة أنّ الحكم خطاب الله تصوّرًا وتصديقًا فإنّ من جوّز الحكم لغير الله لا يقول بأنّ الحكم خطاب الله، وذلك؛ لأنّ كون الحكم خطاب الله مشتملٌ على أنّه خطابٌ وأنّه مخصوصٌ بالله فمعرفته متوقّفةٌ على معرفة الاختصاص الذي هو معنى «لا حكم إلّا لله»، فكيف يجعل أصلاً للاختصاص؟ بل الاختصاص أصلٌ له، ثمّ اعترض المحشّي كلام المصنّف بأنّ الذي تضمّنه التّعريف السّابق أنّ الحكم التّكليفيّ هو خطاب الله لا مطلق الحكم الشّامل للتّكليفيّ والوضعيّ؛ لأنّ التّعريف لا حكم لغيره؛ لأنّ الحصر يتضمّن حكمين: إثباتٌ ونفيٌ، والنّفي هو ما ذكرناه لكنّه أراد التّنصيص على محلّ النّزاع؛ إذ هو منحصرٌ في الواقع في حكم العقل فقط ومعنى حكم العقل عندهم أي إدراكه حكم الله تعالى إلخ، وليس العقل مستبدًا بالحكم فإنّهم لم يجعلوا للعقل حكمًا شرعيًّا كما يوهمه كلام المصنّف، بل جعلوه طريقًا إلى العلم به يمكن إدراكه به من غير ورود سمعٍ، والحكم الشّرعيّ عندهم بحسب المصالح والمفاسد فما كان حسنًا عقلاً جوّزه الشّرع، وما كان قبيحًا عقلاً منعه الشّرع فالشّرع عندهم تابعٌ للعقل ولهذا يقولون: إنّه مؤكّدٌ لحكم العقل فيما أدركه من حسن الأشياء وقبحها، والحقّ عندنا أنّ الحسن ما حسّنه الشّرع والقبيح ما قبّحه.

(٢) (قَوْلُهُ: مِمّا سَيَأْتِي عَنِ الْمُعْتَزِلَةِ) أي من ترتيب المدح والذّمّ عاجلاً، والثّواب أو العقاب آجلاً على الفعل، ومن وجوب شكر المنعم إلخ، ما سيأتي وقوله: «المعبّر» نعتٌ لـ «ما» وضمير بعضه يعود لـ «ما» والمراد بهذا البعض ترتّب المدح أو الذّمّ والثّواب أو العقاب على الفعل.

المعتزلةِ [١] المعبَّرِ عن بعضِه بالحُسْنِ والقُبْحِ [٢]. ولِما شاركَه [٣] في التعبيرِ بهما عنه ما يحكُمُ به العقلُ وِفاقًا [٤] بَدَأ به تحريرًا لمَحَلِّ النِّزاعِ فقال:

(الحُسْنُ وَالقُبْحُ) للشَّيءِ [٥] (بِمَعْنَى: مُلَاءَمَةِ الطَّبْعِ [٦] وَمُنَافَرَتِهِ) كحُسْنِ الحُلْوِ وقُبْحِ

---

(١) المعتزلة: سموا كذلك لاعتزالهم حلقة الحسن البصري بالمسجد، أو لاعتزالهم قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة أو لاعتزالهم الأقوال السابقة المحدثة في مرتكب الكبيرة، وهي أقوال الخوارج والمرجئة، أو لقولهم: إن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، فهو ليس في منزلة المؤمنين فيدخل الجنة معهم، ولا في منزلة الكافرين فيستحق اسمهم، وإن كان يخلد في النار مثلهم، وسموا (القدرية) لقولهم: إن الناس قادرون على خلق أفعالهم، وليس لله صنع ولا تقدير في خلق أفعال العباد. انظر الفرق بين الفرق (١١٥)، والملل والنحل (١/ ٣٠، ٣٢).

(٢) (وقوله: بالحسن والقبح) أي العقليّين وهل محلّ النّزاع الحكم التّكليفيّ فقط أو يعمّ التّكليفيّ والوضعيّ؟ قضيّة كلام العضد والشّهاب العموم.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلِمَا شَارَكَهُ إِلَخْ) الضّمير في «شاركه» وفي «عنه» يرجعان لبعضٍ، ويصحّ رجوع ضمير «عنه» لما يحكم به العقل وهو وإن تأخر عنه لفظًا لكنّه متقدّمٌ عليه رتبةً؛ لأنّه فاعل «شارك» وضمير «بهما» عائدٌ على الحسن والقبح، وهذا جوابٌ عمّا يقال: ما الفائدة في تقسيم الحسن والقبح إلى المعاني الثّلاثة مع أنّ النّزاع إنّما وقع في المعنى الثّالث؟ واعترض الشّهاب والنّاصر قول الشّارح: «عنه» بأنّه كان الواجب حذفه؛ لأنّ التّعبير بهما عنه لا يشاركه فيه غيره وتكلّف سم في الجواب بما أثر الكلفة عليه ظاهرٌ فلذلك تركناه.

(٤) (قَوْلُهُ: وِفَاقًا) راجعٌ لقوله: «يحكم» وقوله: «بدأ به» أي بما يحكم به العقل وفاقًا.

(٥) (قَوْلُهُ: لِلشَّيْءِ) لم يقل: والحسن للشّيء والقبح له، مع أنّه المراد اختصارًا لوضوح المقام وإيماءً إلى أنّه قد يوصف الشّيء الواحد بالحسن والقبح باعتبارين كما يأتي في الصّدق الضّارّ والكذب النّافع.

(٦) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى مُلَائِمَةِ الطَّبْعِ) فما وافق الطّبع فحسنٌ وما نافره فقبيحٌ وما ليس كذلك لم يكن قبيحًا ولا حسنًا، وقد يعبّر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة، فيقال: الحسن ما فيه مصلحةٌ والقبيح ما فيه مفسدةٌ وما خلا عنهما لا يكون شيئًا منهما، والباء للملابسة من ملابسة الأعمّ للأخصّ لصدق الحسن والقبح بما بعد هذا المعنى أيضًا، وتماميّة هذا الوجه تنبني على جعل الأمر الكلّيّ الشّامل لها مشتركًا معنويًّا وجاز أن يكون مشتركًا لفظيًّا وهو الظّاهر فالأحسن أنّه من ملابسة اللّفظ للمعنى بمعنى مصاحبته له، فإنّه لا ينفكّ عنه فالمراد لفظ الحسن، ويؤيّد هذا الوجه أنّه بصدد بيان معنى هذا اللّفظ بدليل قول الشّارح: «ولما شاركه في التّعبير إلخ» وكأنّه قال: الحسن والقبح يطلق بالإطلاقات الثّلاثة كذا وكذا إلخ، لكنّه على هذا الوجه يحتاج لتقديرٍ لصحّة الحمل أي معناهما عقليٌّ والجار والمجرور وهو قوله: «بمعنى» على كلا الوجهين حال، إمّا من الحسن أو القبح على تجويز سيبويه مجيء

المرُّ (وَ) بمعنى (صِفَةِ الكَمَالِ وَالنَّقْصِ) [١] كحُسْنِ العلمِ وقُبْحِ الجهْلِ (عَقْلِيٌّ) أي يحكُمُ به العقلُ اتِّفاقًا [٢] ....

الحال من المبتدأ أو من مرفوعِ عقليٌّ، وإضافة معنى لما بعده بيانيّةٌ وإضافة «ملائمةِ للطّبع» من إضافة المصدر لمفعوله. وكذا المنافرة، وزاد لفظ المعنى حتّى فاته الاختصار المقصود له ولزم ارتكاب خلاف ما هو الأصل من بيانيّة الإضافة ولم يقل: والحسن والقبح بملاءمة الطّبع ومنافرته؛ للدّلالة على أنّ مدخول الباء هو المراد بالقبح والحسن ولولا زيادته لم يفهم ذلك وعليك بالاعتبار فيما بعده من جريان هذه الوجوه كلّها أو بعضها، فاعتبر

(١) (قَوْلُهُ: وَبِمَعْنَى صِفَةِ الْكَمَالِ وَالنَّقْصِ) هذه العبارة وقعت في متن «المواقف» أيضًا، فقال: الحسن والقبح يقال لمعانٍ ثلاثةٍ: الأوّل: صفة الكمال والنّقص فقال السّيّد: أي كون الصّفة صفة كمالٍ وكون الصّفة صفة نقصانٍ يقال: العلم حسنٌ أي لمن اتّصف به كمالٌ وارتفاع شأنٍ والجهل قبيحٌ أي لمن اتّصف به نقصانٌ واتّضاع حالٍ ا هـ.

وقال صدر الشّريعة في «التّوضيح» المعنى الثّاني: كونه صفة كمالٍ وكونه صفة نقصانٍ. ا هـ. قال التّفتازانيّ في حاشيته عليه المسمّاة بـ «التّلويح» وبهذا المعنى العلم حسنٌ والجهل قبيحٌ ا هـ. فالمراد منه صفة كمالٍ للشّخص وصفة نقصانٍ له وهي الملكات الفاضلة من العلم والكرم والحلم، والنّقص نقائضها، إذا علمت هذا علمت اتّجاه ما اعترض به الشّهاب النّاصر بأنّه كان عليه أن يقول: وبمعنى كون الشّيء صفة كمالٍ أو نقصٍ؛ لأنّ الصّفة نفسها هي الشّيء المتّصف بالحسن والقبح كالعلم والجهل، وما تكلّف به سم في ردّ اعتراضهما بجعل الإضافة بيانيّةً فتكون الصّفة هي عين الكمال والنّقص فيصير المعنى أنّ الحسن كمالٌ لشيءٍ ما، كيف وكمال الجهل أقبح من نقصه وكذلك كمال كلّ شرٍّ نقصٌ؟ وأمّا ما تمسّك به من كلام السّيّد وكلام «المواقف» فلا يفيده بل عبارة «حاشية العضد» مجملةٌ على عبارته المفصّلة في «شرح المواقف» كيف وقرينة هذا الحمل صرفه عبارة متن المواقف الموافقة لما في حاشية العضد عن ظاهرها.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ يَحْكُمُ بِهِ الْعَقْلُ اتِّفَاقًا) أي يصدق به ويدركه من غير افتقارٍ إلى ورود شرعٍ، ثمّ إنّ المدرك إمّا كلّي وإمّا جزئيٌّ.

والثّاني إمّا صور المحسوسات وإمّا معانٍ منتزعةٌ منها ومدرك الكلّيّات النّفس النّاطقة وهي القوّة العاقلة وما عداها فالتّحقيق أنّها مرتسمةٌ في آلاتها، ومدرك المعاني الجزئيّة القوّة الواهمة ومدرك صور المحسوسات هو الحسّ المشترك وما قيل هنا: إنّ إسناد الإدراك للعقل مجازٌ عقليٌّ من باب إسناد الشّيء إلى آلته فإنّ المدرك حقيقةً هو النّفس النّاطقة، فمعنى على التّفرقة بينهما وبين العقل، وليس كذلك بل هي هو عند الحكماء الذين الكلام باصطلاحهم في هذا التّقسيم وقد بسطنا

(وَبِمَعْنَى تَرَتُّبِ المَدْحِ) [١] و (الذَّمِّ عَاجِلاً) والثواب (وَالعِقَابِ آجِلاً) كحُسْنِ الطَّاعةِ [٢] وقُبحِ المعصيةِ (شَرْعِيٌّ) [٣] أي لا يحكُمُ به إلا الشرعُ [٤] المبعوثُ به الرُّسُلُ [٥] أي لا

الكلام في هذا المقام في «حواشي المقولات الكبرى».

(١) (قَوْلُهُ: وَبِمَعْنَى تَرَتُّبِ المَدحِ إلَخ) إن أريد بترتيب ذلك حصوله بالفعل كما هو المتبادر قدّر في الكلام مضافٌ أي استحقاق ترتّب إلخ؛ لأنّ اللّازم استحقاق التّرتّب لا نفسه لجواز تخلّفه وإن أريد بالتّرتيب كونه بحيث يستحقّ ذلك لا حصوله بالفعل فلا تقدير و«عاجلاً وآجلاً» ظرفان للمدح والذّمّ والثّواب والعقاب أو للتّرتيب إن كان بمعنى لحصولٍ بالفعل لا للاستحقاق المقدّر ولا للتّرتيب بالمعنى الآخر بالنّظر إلى الظّرف الثّاني لتحقّقهما في الحال مطلقًا.

(٢) (قَوْلُهُ: كَحُسْنِ الطَّاعَةِ) يتناول الواجب والمندوب لترتّب المدح عاجلاً والثّواب آجلاً على كلٍّ منهما وقوله: «وقبح المعصية» يختصّ بالحرام فالمكروه والمباح حينئذٍ واسطةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: شَرْعِيٌّ) أي مستفادٌ من الشّرع بمعنى أنّ الحكم الذي هو خطاب الله ورد بالمدح والذّمّ والثّواب والعقاب وليس المراد أنّ الخطاب ورد بكون شيءٍ سببًا للمدح أو الذّمّ إلخ، حتّى يعترض أنّ هذا من خطاب الوضع وليس الكلام الآن فيه.

(٤) (قَوْلُهُ: أي لاَ يُحْكَمَ بِهِ إلاَّ الشَّرْعُ) يردّ عليه أنّ قضيّة اتّحاد الحكم في جزأي الإثبات والنّفي المفاد بطريق الحصر حتّى يكون ما أثبته المخالف للعقل هو ما أثبتناه للشّرع مع أنّ الذي أثبته المخالف إنّما هو إدراك العقل كما علم ممّا تقدّم، والذي أثبت للشّرع في الجملة الحصريّة كونه حاكمًا فلم يتّحد مورد النّفي والإثبات ولم يحصل المقصود من الرّدّ على الخصم.

والجواب أنّ المراد بالحكم في كلا جزأي الحصر هو الإدراك كما أشار إليه الشّارح بقوله: «ولا يدرك إلّا به» وحينئذٍ فمعنى قوله: «لا يحكم به إلّا بالشّرع» أي لا يكون واسطةً في إدراكه، أي إنّه طريقٌ إلى إدراكه لا كما تقول المعتزلة: «إنّ طريق إدراكه العقل»، فظهر أنّ في قوله: «لا يحكم إلخ» تجوّزٌ في الظّرف علاقته اللّزوم أو السّببيّة، وجعل التّجوّز عقليًا من قبيل إسناد الشّيء إلى مكانه المجازيّ لاشتمال الشّرع على الحكم، اشتمال الكلّ على بعضه أو حذفيًا أي ذو الشّرع لا يلائمه تفسير الشّارح المذكور وإنّما أتى بالحصر هنا دون العقليّ؛ لأنّه لا يمتنع الشّرع من الحكم به أيضًا، ولا مدخل عندنا للعقل في الشّرعيّ، ولم يقل: «لا يحكم به إلّا الشّارع» مع أنّه دافعٌ للتّجوّز في المسند وهو «يحكم» والمسند إليه وهو الشّارع بخلاف قوله: «إلّا الشّرع» فإنّه مستلزمٌ للتّجوّز فيهما محافظةً على ذكر المنسوب إليه في تفسير المنسوب.

(٥) (قَوْلُهُ: المَبْعُوثُ بِهِ الرُّسُلُ) اعترضه الشّهاب بأنّه إن أريد بهذا القيد الكشف والبيان فالشّرع أعمّ من المبعوث به الرّسل؛ لما مرّ في تعريف النّبيّ والرّسول، وإن أريد به الاحتراز لم يصحّ؛ لأنّ الشّارع حاكمٌ بذلك سواءٌ كان لرسولٍ أو نبيٍّ ليس برسولٍ، فالوجه ترك هذا القيد. وأجاب بأنّ ذلك لموافقة

يُؤْخذُ إلا من ذلك، ولا يُدْرِكُ إلا به (خِلَافًا [١] لِلْمُعْتَزِلَةِ [٢] [٣]) في قولِهم: إنّه عقليٌّ أي يحكُمُ به العقلُ لما في الفعلِ من مَصْلَحةٍ [٤] أو مفسَدةٍ يَتْبَعُها حُسْنُه أو قُبْحُه [٥]

الغالب نظرًا لكثرة حمله شرع الرّسل الآخذين للأحكام منهم، وبأنّ ذلك يصحّ تخريجه على القول الثّالث المارّ أعني «استواء النّبيّ والرّسول» وهو معنى الرّسول على المشهور.

(١) (قَوْلُهُ: خِلَافًا) مفعولٌ مطلقٌ حذف عامله أي نخالف خلافًا، أو هو حالٌ بتأويله بـ «مخالفًا»، وقوله: «في قولهم» متعلّقٌ بالفعل المقدّر العامل في «خلافًا» والأصل تخالف خلافًا بقولنا: إنّه شرعيٌّ المعتزلة في قولهم: إنّه عقليٌّ، وضمير إنّه يرجع للحسن والقبح بتأويله بما ذكر.

(٢) (قَوْلُهُ: لِلْمُعْتَزِلَةِ) أي والكرّاميّة والرّوافض كما في «المنخول» للغزاليّ قال فيه ردًّا لهم على طريقة الجدل: أنتم ادّعيتم أنّ حسن بعض الأفعال وقبحها مستدرك العقول وأوّلها ونحن ننازعكم في ذلك ومواضع الضّرورات لا يتصوّر فيها خلافٌ بين العقلاء، فإن نسبونا إلى عنادٍ عكسنا عليهم دعواهم، ثمّ العناد إنّما يتصوّر في شرذمةٍ يسيرةٍ ونحن الجمع الغفير والجمع الكثير لا يتصوّر منّا التّواطؤ على مرّ العصور ومرّ الدّهور من غير فرض رجوع أحدٍ منّا إلى الإنصاف، ولنا في تحقيق مذهبنا أنّ الفعل الواقع اعتداءً يجانس الفعل المستوفى قصاصًا في الصّورة والصّفات؛ بدليل أنّ الغافل عن المستند فيهما لا يتميّز بينهما والمختلفان في صفة الذّات يستحيل اشتباههما وتجانسهما وكذا يقال في النّكاح والزّنا.

(٣) انظر قول المعتزلة هذا في اللمع (١٢٢) والبرهان (١/ ٨٦) والمستصفى (٦٠) والمحصول (١/ ١٦٠).

(٤) (قَوْلُهُ: لِمَا فِي الْفِعْلِ مِنْ مَصْلَحَةٍ) قال الشّهاب: قد يشكّك في ذلك بأنّه صرّح بأنّ الحاكم العقل بالحسن والقبح على الفعل لاشتماله على مصلحةٍ أو مفسدةٍ فهو حكمٌ بذلك لوسطٍ إذ هو ما يقرن بقولنا؛ لأنّه حين يقال: «لأنّه كذا وكلّ حكم كذلك» فهو نظريٌّ فتقسيمه بعد ذلك الحكم المذكور إلى ضروريٍّ ونظريٍّ من تقسيم الشّيء إلى نفسه وإلى غيره.

وأجاب بأنّ الحكم لوسطٍ لا ينافي الضّرورة مطلقًا، وإنّما ينافيها إذا كان بترتيب المقدّمات والانتقال منها إلى المطلوب ألا ترى أنّ الحكم بأنّ الأربعة زوجٌ ضروريٌّ مع أنّه لو سلّط مقارنٌ لها في الإدراك وهو أنّها تنقسم بمتساويين، وقد صرّحوا بأنّ الضّروريّات قد تحتاج لوسطٍ بدون حركةٍ، فكر. اهـ. ولا يخفى أنّ التّشكيك مبنيٌّ على أنّ معنى قوله: «يدرك العقل ذلك» أي الحسن مثلًا لأجل ما فيه من المصلحة أمّا إذا كان المعنى يدرك العقل ذلك الذي في الفعل من المصلحة والمفسدة فلا تشكيك لكنّه بعيدٌ عن العبارة.

(٥) (قَوْلُهُ: يَتْبَعُهَا حُسْنُهُ أَوْ قُبْحُهُ). قال الشّهاب: الأوّل: يشير إلى الوجوب والنّدب، والثّاني: يشير للتّحريم. اهـ.

عند اللَّه أي يُدْرِكُ العقلُ ذلك [١] بالضَّرورةِ كحُسْنِ الصِّدْقِ [٢] النَّافعِ، وقُبْحِ الكذِبِ الضَّارِّ، أو بالنَّظَرِ كحُسْنِ الكذِبِ النَّافعِ، وقُبْحِ الصِّدْقِ الضَّارِّ، وقِيلَ العَكسُ [٣]، ويجيءُ الشَّرعُ مُؤَكِّدًا لذلك [٤] أو باستِعانةِ الشَّرعِ [٥] . . . .

قال سم: أمّا إسقاطه الإباحة فقد يوجّه بأن كان ما ذكره المصنّف لا يشملها إذ لا يترتّب على فعلها أو تركها مدحٌ ولا ذمٌّ ولا ثوابٌ ولا عقابٌ، وأمّا تركه الكراهة ففيه نظرٌ؛ إذ يترتّب المدح على تركها فيشملها كلام المصنّف إذ لم يرد اشتراط ترتّب الأربعة المذكورة وإلاّ أشكل على الشّهاب في عدّ النّدب إذ لا يترتّب على تركه عقابٌ، ثمّ نقل عن السّيّد في «حواشي العضد» ما يفيد إدخال الكراهة والإباحة أيضًا عندهم وهو أنّهم أرادوا بالفتح كون الفعل بحيث لا يستحقّ فاعله الذّمّ عند العقل، وبالحسن كونه بحيث لا يستحقّ فاعله، ذلك وربّما قيّدوه بكون الفعل يستحقّ فاعله المدح، ثمّ القبح هو معنى الحرمة والحسن تتفاوت مراتبه فإن كان بحيث يستحقّ فاعله المدح وتاركه الذّمّ عند العقل فهو الوجوب، وإلاّ فإن استحقّ فاعله المدح فقط فهو النّدب، أو استحقّ تاركه المدح فقط فهو الكراهة، أو لا يتعلّق بفعله ولا تركه مدحٌ ولا ذمٌّ فهو الإباحة. ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: أي يُدْرِكُ الْعَقْلُ ذَلِكَ) تفسيرٌ لقوله: «يحكم به العقل»، واسم الإشارة راجعٌ إلى مرجع الضّمير في «أنّه عقليّ» وفي «يحكم به» وهو الحسن والقبح بمعنى التّرتّب السّابق، وفي قوله: «أي يدرك إلخ» تصريحٌ بأنّ معنى حكم العقل إدراكه، وقد صرّح بذلك غيره كالإسنويّ حيث قال بعد كلام: فتلخّص أنّ الحاكم حقيقةً هو الشّرع إجماعًا، وإنّما الخلاف في أنّ العقل هل هو كافٍ في معرفته أو لا؟!

(٢) (قَوْلُهُ: كَحُسْنِ الصِّدْقِ) تمثيل الحسن والقبح المشار إليهما بذلك في قوله: «أي يدرك العقل ذلك»، أو تمثيلٌ لإدراك العقل ذلك على تقدير مضافٍ أي إدراك حسن إلخ، والنّظر في حسن الكذب النّافع إلى نفعه وفي قبح الصّدق الضّارّ إلى ضرره.

(٣) (وَقَوْلِهِ: وَقِيلَ: الْعَكْسُ) يعني قبح الكذب النّافع وحسن الصّدق الضّارّ، نظر في الأوّل إلى كونه كذبًا وفي الثّاني إلى كونه صدقًا.

(٤) (وَقَوْلُهُ: مُؤَكِّدًا لِذَلِكَ) أي لإدراك العقل ما ذكر.

(٥) (قَوْلُهُ: أَوْ بِاسْتِعَانَةِ الشَّرْعِ إلَخْ) أي يدرك ذلك باستعانة الشّرع في إدراكهما لتوقّف إدراكه إيّاهما على وروده فإنّه مبين أنّ الفعلَ جهة حسنٍ أو جهة قبحٍ، قال في «المواقف» و«شرحه»: وقد لا يدرك العقل لا بالضّرورة ولا بالنّظر، ولكن إذا ورد به الشّرع علم أنّ ثمّة جهةً محسّنةً كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث أوجبه الشّارع أو جهةً مقبّحةً كصوم أوّل يومٍ من شوّال حيث حرّمه الشّارع، فإدراكُ الحسن والقبح في هذا القسم موقوفٌ على كشف الشّرع عنهما بأمره ونهيه، وأمّا كشفه عنهما في القسمين الأوّلين فهو مؤكّدٌ لحكم العقل بهما بأمره إمّا بضرورته أو بنظره. ا هـ.

فيما خَفِيَ على العقلِ [١] كحُسْنِ الصَّوْمِ آخِرَ يومٍ من رمضانَ وقُبْحِ صومِ أوّلِ يومٍ من شوّالَ وقولُه وكَغيرِه [٢] عقليٌّ وشرعيٌّ خبرُ مُبْتَدَإٍ مَحذوفٍ [٣] أي كُلٌّ منهما [٤] أو كِلاهما، وتركُه - كغيرِه - المدحَ والثّوابَ للعلمِ بهما من ذِكرِ مُقابلِهما الأنْسَبِ كما قال [٥] بأُصولِ المعتزِلةِ فإنّ العِقابَ عندهم لا يَتَخَلَّفُ [٦] ولا يَقْبَلُ الزّيادةَ، والثّوابُ يَقْبَلُها وإنْ لم يَتَخَلَّف [٧] أيضًا.

(وَشُكْرُ المُنْعِمِ) [٨] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: فِيمَا خَفِيَ عَلَى الْعَقْلِ) أي من حسن الفعل أو قبحه لخفاء ما فيه من مصلحةٍ أو مفسدةٍ.

(٢) (وَقَوْلُهُ: كَغَيْرِهِ إلَخْ) إشارةٌ لسؤالين:

الأوّل: لفظيٌّ وهو أنّ شرط الخبر المطابقة وهي مفقودةٌ هنا لإفراد الخبر وتثنية المبتدأ.

الثّاني: معنويٌّ وهو أنّ المصنّف قد ترك ذكر المقابل في جانب الذّمّ والعقاب فما وجهه وفي قوله: الأنسب إشارةٌ إلى جواب سؤالٍ مرتّبٍ على جواب السّؤال الثّاني وهو أنّه ما وجه تعيّن الذّمّ والعقاب دون مقابلهما؟

(٣) (قَوْلُهُ: خَبَرُ مُبْتَدَإٍ مَحْذُوفٍ) وقال شيخ الإسلام: يجوز أن يكون خبرًا لأحدهما وحذف خبر الآخر لدلالة المذكور عليه.

(٤) (وقوله: أي كلٌّ منهما) على تقدير المبتدأ مفردًا لفظًا ومعنًى وقوله: «أو كلاهما» أي على تقديره مفردًا لفظًا فقط.

(٥) (قَوْلُهُ: الأَنْسَبِ كَمَا قَالَ) أي في «منع الموانع» بيانٌ لحكمة الاقتصار على هذا المقابل دون عكسه، لا قيدٌ للمقابل من حيث إنّه علم من ذكره المقابل الآخر؛ لأنّ ذلك العلم لا يتوقّف على ذلك.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ الْعِقَابَ عِنْدَهُمْ لاَ يَتَخَلَّفُ) لا يخفى أنّ هذا بمجرّده إنّما يثبت نسبيّة مقابل الثّواب، فلا بدّ في تتميم الدّليل من ملاحظة أنّه لمّا ناسب إيثار الثّواب بالذّكر ناسب إيثار ما يناسبه، وهو مقابل المدح الذي هو الذّمّ للمناسبة بينهما.

(٧) (قَوْلُهُ: لَمْ يَتَخَلَّفْ) أي فهي أخصّ بهم وألصق، وكان الأنسب عند إرادة الاقتصار على أحد الأمرين إيثاره بالذّكر لمزيّته باعتبار معتقدهم وبهذا يندفع ما عساه أن يقال: لا دخل للأخصّيّة فيما نحن فيه.

(٨) (قَوْلُهُ: وَشُكْرُ المُنْعِمِ إلَخْ) اعترضه النّاصر بأنّ هذه المسألة والتي بعدها إنّما ذكرها الأصحاب بعد تلك القاعدة على سبيل التّنزّل مع المعتزلة، أي: تنزّلنا معكم وسلّمنا جدلاً قولكم بالحسن والقبح العقليّين لكن لا يصحّ قولكم في هاتين المسألتين، والمصنّف أوردها لا على هذا الوجه فلم يظهر

. . . .

لذكرهما بعد تلك القاعدة فائدةٌ لفهمها منها. ا هـ.

قال سم ويمكن أن يجاب أمّا أوّلاً: فبأنّ التنزّل المذكور ليس متّفقًا عليه فقد قال الأصفهانيّ في «شرح المحصول» بعد أن ساق قول «المحصول»: واعلم أنّا متى بيّنّا فساد القول بالحسن والقبح العقليّين فقد صحّ مذهبنا في هاتين المسألتين لا محالة، فيمكن أنّ الأصحاب سلّموا - أي جدلاً - بالقول بالحسن والقبح العقليّين، ثمّ بيّنوا أنّه بعد تسليم هذين الأصلين لا يصحّ قول المعتزلة في هاتين المسألتين ا هـ. ما نصّه: «اعلم وفّقك الله أنّ في هذا الكلام نظرًا، وبيانه هو أنّه إن كان الحكم في هاتين المسألتين لازمًا لهذه القاعدة لزومًا قطعيًا لا يتصوّر إقامة الدّليل السّالم عن المعارض القطعيّ على عدم الحكم في هاتين المسألتين بعد تسليم تلك القاعدة أصلاً، وذلك أنّه قد سلم اللّزوم القطعيّ لوجوب شكر المنعم عقلاً، وأنّ الأشياء لا حكم لها قبل الشّرع بالعقل، ومتى كان اللّزوم القطعيّ واقعًا - إمّا حقيقةً أو بحكم التّسليم - استحال تخلّف اللاّزم عنه فلا يقبل المعارضة، ومتى كان اللاّزم ظنّيًا وكان وقوع الملزوم ظنّيًا كان الدّليل المذكور قابلاً للمعارضة، لكن متى سلم لهم قاعدة الحسن والقبح العقليّين لزم ثبوت الحكم في هاتين المسألتين قطعًا على مذهبهم، فلا يمكننا إقامة الدّليل على عدم الحكم في هاتين المسألتين على وفق مذهبنا بعد تسليم تلك القاعدة فالصّواب أنّا لا نسلّم لهم القاعدة أصلاً. انتهى.

وحينئذٍ فيجوز أن يكون المصنّف في هذا الكتاب ممّن لا يرى التّنزّل في هاتين المسألتين فلم يسلك طريقته وباحتمال ذلك يسقط الاعتراض عليه، وعلى هذا فنصّه على هاتين المسألتين بخصوصهما متابعةٌ للأصحاب واقتداءٌ بهم في الجملة.

وأمّا ثانيًا: فيجوز أن يكون المصنّف اكتفى بالإشارة إلى التّنزّل حيث أفردهما بالذّكر مع فهمهما ممّا قبلها وما بعدهما، أو قصد الاحتياط لاحتمال أن لا يصحّ التّنزّل فذكرهما على وجهٍ يحتمل التّنزّل وعدمه ا هـ. ولا يخفى أنّه لو فرض عدم لزوم التّنزّل لكان ذكرهما إنّما هو على وجه الجدل وأمّا مجرّد نقل الخلاف - كما فعل المصنّف - فلا فائدة فيه إذ قد علم ذلك من خلافهم في مسألة الحسن والقبح فأيّ فائدةٍ في تخصيص ذكر هذين الفرعين إذا لم يكن على وجه الجدل، وبيان عدم تمام أدلّتهم على خصوص هذه المسألة وقد أشار إلى هذا المعترض.

وأمّا مجرّد تقليد الأصحاب بالذّكر مع أنّه لم يذكرهما على الوجه الذي ذكروه لا ينفع ولا يفيد، تأمّل، هكذا اعترض بعض الفضلاء.

ثمّ رأيت في كتاب «البرهان» لإمام الحرمين ما يدفع اعتراضه حيث قال: مسألةٌ ترسم بشكر المنعم؛ شكر المنعم لا يدرك وجوبه بالعقل عندنا وهذا يندرج تحت الأصل الذي سبق عقده ا هـ.

أي وهو الثناءُ على اللّه تعالى [١] ....

فترجم هذا الأصل بمسألةٍ معترفًا باندراجه تحت ما سبق عقده وهو مسألة التّحسين والتّقبيح ولم يذكره على طريق التّنزّل وكفى به سلفًا للمصنّف، قال إمام الحرمين في الكتاب المذكور: ليس ذلك يعني الأصل المذكور واقعًا في قسم الضّروريّات وإنّما هو مدركٌ بالنّظر عقلاً، والبرهان القاطع في بطلان ما صاروا إليه أنّ الشّكر تعبٌ للشّاكر ناجزٌ ولا يفيد المشكور شيئًا فكيف يقضي العقل بوجوبه؟ فإن قيل: إنّه يفيد الشّاكر الثّواب الجزيل في الأجل، والعقل قاضٍ باحتمال التّعب العاجل لارتقاب النّفع الآجل قلنا: كيف يدرك ذلك بالعقل؟ ومن أين يعرف العاقل هذا والمشكور يقول: لا يجب عليّ نفعك ابتداءً وما ينفعني فأعوّضك؟ فإن قيل: يدرأ الشّاكر بالشّكر العقاب المرتقب على ترك الشّكر، قلنا: كيف يعلم ذلك والكفر والشّكر سيّان في حقّ المشكور. اهـ.

وأمّا ما قاله بعض الحواشي المتأخّرة في بيان التّنزّل أن يقال: تنزّلنا معكم إلى أنّ العقل يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدّم؛ لكن يلزمكم أن لا يكون الشّكر عقليًّا، فإنّ العقل إذا خلّي ونفسه لم يدرك فيه الحسن بالمعنى المتقدّم؛ لأنّ المصلحة المشتمل عليها الشّكر إمّا أن تكون راجعةً للمشكور أو إلى الشّاكر، والأوّل باطل؛ لأنّ الرّبّ تعالى وتقدّس عن الانتفاع بشكر شاكرٍ أو عبادة عابدٍ، كيف وقد ثبت له الغنى المدلق إذ لو انتفع بذلك لزم افتقاره إلى خلقه، واللاّزم باطلٌ فكذا الملزوم. وأمّا فلأنّ النّعمة الواصلة إلى الشّاكر بالنّسبة إلى مسديها - وهو اللّه تعالى - كـ «لا شيء»؛ لأنّ الدّنيا بحذافيرها لا تساوي عند اللّه جناح بعوضةٍ فلا يستوجب شكرًا فلولا أنّ اللّه أمرنا بالشّكر على النّعم مطلقًا لم يكن الشّكر واجبًا فيكون الشّكر واجبًا بالشّرع لا بالعقل، ولا يخفى ضعف الشّقّ الثّاني أعني قوله: «وأمّا الثّاني فلأنّ النّعمة إلخ».

(١) (قَوْلُهُ: أي وَهُوَ الثّناءُ عَلَى اللّهِ تَعَالَى) قال الكمال: كلام الشّارح يقتضي أنّ موضوع هذه المسألة هو الشّكر بالمعنى اللّغويّ وهو فعلٌ ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث إنّه منعمٌ والمشهور أنّ موضوعها الشّكر بالمعنى العرفيّ، وهو صرف العبد جميع ما أنعم اللّه به عليه إلى ما خلق لأجله كصرف النّظر إلى مصنوعاته والسّمع إلى تلقّي أوامره وإنذاره وعلى هذا القياس قال سم: بعد تسليم الشّارح أنّ موضوع هذه المسألة المعنى العرفيّ يكون غاية الأمر أنّ الشّارح فرض الخلاف في بعض صور محلّ النّزاع فإنّ الشّكر بالمعنى الذي بيّنه من جملة صور الشّكر العرفيّ ولا محذور في ذلك، وأمّا حمل كلامه على الشّكر العرفيّ بجعل «أو» في كلامه بمعنى الواو وإدخال بقيّة أنواع صرف العبد جميع ما أنعم به عليه للطّاعة في قوله: «أو غيره» أي أو الثّناء بغيره، فيمنعه الشّارح، اعتبر في معنى الشّكر الذي ذكره أن يكون الثّناء لأجل الإنعام والعرفيّ لا يعتبر فيه ذلك ا هـ. ثمّ إنّ في قول الشّارح: «الثّناء بين الحقيقة والمجاز» «أو» عمومٌ بناءً على اختلاف الرّأيين فإنّ إطلاق الثّناء على عمل اللّسان حقيقةٌ وعلى غيره من

لإنعامِهِ (١) بالخلْقِ (٢) والرِّزْقِ والصّحّةِ وغيرِها بالقلْبِ (٣) بأنْ يعتَقِدَ أنّه تعالى وليُّها (٤)، أو اللِّسانِ بأنْ يَتَحدَّثَ بها أو غيرِه كأنْ يخضَعَ له تعالى . . . .

القلب والجوارح مجازٌ بناءً على المشهور من أنّه الذّكر بخيرٍ، فيختصّ باللّسان فإن مشينا على أنّه الإتيان بما يدلّ على التّعظيم سواءً كان باللّسان أو بغيره، فلا تجوّز ويرد على الأوّل لزوم وقوع المجاز في التّعريف وهو ممنوعٌ، ويدفع بأنّ محلّه ما لم تقم قرينةٌ واضحةٌ وهي موجودةٌ هنا وهي تقسيمه إلى الأقسام المذكورة، وقول سم: إنّ الشّارح فرض الخلاف إلخ، لم يظهر وجهه فمن ثمّ قال بعض الفضلاء: إنّ الشّارح صوّر موضوع المسألة بغير وجهه.

(١) (قَوْلُهُ: لِإِنْعَامِهِ) تعليلٌ للثّناء، ذكره الشّارح لاعتباره في مفهوم الشّكر فهو مأخوذٌ من لفظ الشّكر فلا حاجة لقول الشّهاب: إنّ الشّارح أخذه من ترتيب الشّكر على النّعم إذ ترتّب الحكم على الوصف يشعر بعلّيّة الوصف للحكم.

(٢) (قَوْلُهُ: بِالْخَلْقِ) قال الشّهاب: حقيقة الخلق الإيجاد وهو نوعٌ من الإنعام فلا يصحّ أن يكون منعمًا به فليحمل على أنّه بمعنى المخلوق اهـ. وأجاب سم بأنّ المراد بالخلق المعنى الحاصل بالمصدر وكذا الرّزق إن ضبط بالفتح واستعمال المصدر في الحاصل به أمرٌ شائعٌ. اهـ. ولك أن تقول: إنّ بالخلق متعلّقٌ بالثّناء، وقوله: الرّزق - بكسر - الرّاء لإعطائه الرّزق وكذا الصّحّة أي يثنى عليه بهذه الأفعال.

(٣) (قَوْلُهُ: بِالْقَلْبِ) متعلّقٌ بالثّناء، وقوله: «بأن يعتقد» تفسيرٌ للثّناء بالقلب وتعلّق الإيجاب الذي شرطه كون متعلّقه فعلًا اختياريًّا بالاعتقاد الذي هو كيفٌ على التّحقيق؛ لأنّ المقصود تعلّقه بأسبابه المقدورة كالنّظر، ثمّ في قوله: «بأن يعتقد إلخ» إشعارٌ بأنّ المنعم عليه إذا أثنى بقلبه على المنعم بغير ما يفهم صدور تلك النّعمة عنه لا يكون ذلك شكرًا، وكذا قوله: «بأن يتحدّث بها» فيه إشعارٌ بأنّ المنعم عليه إذا أثنى بقلبه على المنعم بغير ما يفهم صدور تلك النّعمة عنه لا يكون ذلك شكرًا أو كذا. قوله: «بأن يتحدّث بها» فيه إشعارٌ بأنّ المنعم عليه إذا أثنى بلسانه بغير التّحدّث المذكور لا يكون ذلك شكرًا، والذي دلّ عليه كلامهم أنّ المعتبر كون الثّناء لأجل الإنعام، وإن لم يكن فيه دلالةٌ على صدور تلك النّعمة من المنعم ولا تحدّث بها وأنّ الثّناء بالقلب يصدق بنحو اعتقاد الكمال لأجل الإنعام والثّناء باللّسان يصدق بنحو وصفه بالكمال لأجل الإنعام، بل صرّحوا بذلك، ويمكن حمل قوله: «بأنّ في الموضوعين» على التّمثيل على ما هو عادته تبعًا لشيخي مذهبه، ويكون مخالفة الأسلوب في الموضع الثّالث لمجرّد التّفنّن، واعلم أنّ تمثيله الثّناء بالقلب والثّناء باللّسان والثّناء بغيرهما بما ذكره مع قوله بعد: «فمن تبلغه دعوة نبيّ لا يأثم بتركه» صريحٌ في أنّ من وصلت له نعمةٌ ولم يلاحظ أنّ اللّه موليها ولم يتحدّث بها ولا وجد منه نحو خضوعٍ أثم، والمتبادر من الفروع خلافه وقد تقدّم في شرح الخطبة عن شيخ الإسلام أنّ معنى كون الحمد على النّعمة واجبًا، أنّه يقع واجبًا لا أنّه إذا أنعم اللّه على عبدٍ بنعمةٍ يجب عليه أن يحمده عليها.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلِيُّهَا) أي موليها، وقوله: «أو غيره» أي غير اللّسان من الجوارح، وقوله: «كأن يخضع

(وَاجِبٌ بِالشَّرْعِ [١] لاَ العَقْلِ) فَمَنْ لم تَبْلُغْه دَعْوةُ نَبِيٍّ [٢] لا يَأْثَمُ بتركِه خلافًا للمُعتزِلَةِ.

(وَلاَ حُـــكْـــمَ) [٣] ....

إلخ» تمثيلٌ للثناء بغير اللّسان لا للغير، ولقائلٍ أن يقول: كلّ ثناءٍ بفعلٍ خضوعٌ لله تعالى إذ لا يكون الفعل ثناءً إلاّ إن كان خدمةً لله تعالى وكلّ خدمةٍ خضوعٌ، فالإتيان بالباء أولى، اللّهمّ إلاّ أن يراد بالخضوع خصوص سكون الأعضاء مهابةً منه تعالى كما يفعل بين أيدي الملوك أو تجعل الكاف استقصائيّةً.

(١) (قَوْلُهُ: وَاجِبٌ بِالشَّرْعِ) هذا الكلام، وقوله فيما بعد: «فمن لم تبلغه دعوة إلخ» يقضي بإثم من ترك الشّكر بالمعنى المذكور، وهو خلاف ما تقرّر في الفروع بل المتبادر منه أنّه لا إثم على من غفل مطلقًا عن أنّ الله مولى النّعم ولم يتحدّث بها، ولا لاحظ الخضوع لله تعالى ويمكن تأويل ما ذكره بأن يراد الاعتقاد بالقوّة بأن يكون بحيث لو لاحظ النّعم أنّ موليها هو الله والتّحدّث بالقوّة بأن يكون بحيث إن سئل عن مولى النّعم لاعترف بأنّه الله، والخضوع بالقوّة بأن يكون بحيث لو لاحظ عزّة الله وعظمته رأى نفسه خاضعةً لذلك. وفي «شرح المحصول» للقرافيّ أنّ شكر الله إطاعته بالقول أو الفعل أو الاعتقاد أو التّرك للمحرّم أو المكروه، وأنّ منه ما هو واجبٌ وهو الطّاعات الواجبة، وما هو مندوبٌ وهو الطّاعات المندوبة، ثمّ قال: فظهر أنّ شكر الله غير واجبٍ بالإجماع؛ لأنّ المركّب من الواجبات والمندوبات غير واجبٍ بل الواجب جزء هذا المجموع لا كلّه وهو صريحٌ في أنّ الشّكر مجموع الطّاعات اهـ. قال بعض الفضلاء قوله فظهر أنّ شكر الله غير واجبٍ إلخ كلامٌ غير لائقٍ كيف وقد قال الله تعالى: ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة:١٥٢] نعم المقصود واضحٌ وهو أنّ الإتيان بجميع أعمال البرّ غير واجبٍ بل غير مقدورٍ؛ لكنّ التّعبير عنه بلفظ الشّكر، ثمّ حمل عدم الوجوب عليه غير لائقٍ، ثمّ إن صدق معنى الشّكر لا يتوقّف على إتيان جميع أعمال البرّ وإلاّ لما وقع التّكليف به.

(٢) (قَوْلُهُ: فَمَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ دَعْوَةُ نَبِيٍّ إلَخْ) فيه دلالةٌ على أنّ من بلغته دعوة نبيٍّ ولو دعوته إلى الإيمان دون وجوب الشّكر فهو آثمٌ، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ الإيمان شكرٌ، وعبّر هاهنا بالدّعوة إشارةً إلى أنّه لا يكفي في تحقيق الحكم مجرّد البعثة بل لا بدّ من دعوة المكلّفين المرسل إليهم إلى الشّرع المرسل به؛ لأنّ التّعلّق التّنجيزيّ إنّما يتحقّق بتبليغه وفيما بعد بالبعثة رعايةً لما في الآية المستدلّ بها أعني قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥].

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ حُكْمَ) أي لا حكم متعلّقٌ تعلّقًا تنجيزيًّا قبل البعثة وإلاّ فالحكم قديمٌ لا ينتفي وبذلك علم أنّ في قوله: «الذي» هو الخطاب السّابق تجوّزًا، قاله زكريّا، وهذا التّقرير على خلاف ما جرى عليه الشّارح كما سنوضّحه عند شرح قوله: «وانتفاء الحكم إلخ»، ثمّ الظّاهر أنّه لا فرق في ذلك بين الأصول أي العقائد والفروع فلا يجب توحيده ولا غيره قبل إرسال الرّسل وهذا أحد قولين ونقل عن أكثر أهل السّنّة والجماعة.

موجودٌ [١] (قَبْلَ الشَّرْعِ) أي البعثةِ لأحدٍ من الرُّسُلِ [٢] ....

(١) (قَوْلُهُ: مَوْجُودٌ) قال الشّهاب: التّصريح به على أنّه متعلّق الخبر مع كونه استقرارًا عامًّا في المزج الذي يصيّر المجموع كلامًا واحدًا غير مناسبٍ. ا هـ. وردّه ابن القاسم بأنّ كون المزج يصيّر المجموع كلامًا واحدًا حقيقةً ممنوعٌ قطعًا، وكونه يصيّره كالكلام الواحد لو سلم لا يتوجّه عليه اعتراضٌ، ثمّ إنّ متعلّق الخبر لمّا كان يحتمل أنّه مادّة الوجود فيفيد انتفاء وجود نفس الحكم قبل الشّرع أو مادّة غيره ممّا لا يفيد ذلك بل يحتمل معه حصول نفس الحكم قبل الشّرع - كما هو رأي المعتزلة -، كالمعلوم احتاج الشّارح إلى بيانه حتّى يعلم المقصود ولا يلزم عليه مخالفة قولهم: السّكون العامّ يجب حذفه؛ لأنّا نقول: وجوب حذفه في كلامٍ لا ينافي ذكره في كلامٍ آخر عند الاحتياج إلى بيانه، ولم يجعل الشّارح الظّرف متعلّقًا بالحكم ويقدّر الخبر بعد الظّرف؛ لأنّه لو تعلّق به لكان منصوبًا منوّنًا لكونه حينئذٍ شبيهًا بالمضاف مع أنّ المعروف في لفظ حكم بناؤه على أنّه اسم «لا» مبنيٌّ معها على الفتح فلا تنوين فيه، نعم جوّز البغداديّون نصب التّشبيه بالمضاف مع إسقاط تنوينه وخرّج عليه نحو لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ا هـ.

أقول: إنّ قوله: «ثمّ إنّ متعلّق الخبر إلخ» يرد عليه أنّ حذف الخبر قرينةٌ على تقديره كونًا عامًّا ولو أراد المصنّف التّخصيص لذكره إذ لا معنى لحذفه حينئذٍ، وقوله: «وجوب حذفه في كلامٍ إلخ» دعوى لا دليل عليها مع أنّه يلزم على ذلك أيضًا أن لا يكون الحذف واجبًا مع تصريحهم بوجوبه فهذا تخصيصٌ لم يقل به أحدٌ، تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: أي الْبَعْثَةِ لِأَحَدٍ مِنَ الرُّسُلِ) فسّر الشّرع بالبعثة دون الأحكام المشروعة؛ لأنّه يلزم عليه أن يكون معنى قول المصنّف «ولا حكم قبل الشّرع»: ولا حكم قبل الحكم، وهذا أمرٌ معلومٌ لا فائدة في ذكره وظاهر تصوير المسألة ممّا قيل: جميع الرّسل، وهو ما قبل آدم على الجميع صلوات الله وسلامه، ويوافق ذلك قول الحليميّ في «منهاجه» في باب من تبلغه الدّعوة وإنّما قلنا: إنّ من كان منهم عاقلاً ذا رأيٍ ونظرٍ إلاّ أنّه لا يعتقد دينًا فهو كافرٌ؛ لأنّه وإن لم يكن سمع دعوة نبيّنا محمّدٍ ﷺ فلا شكّ أنّه سمع دعوة أحدٍ من الأنبياء الذين كانوا قبله ﷺ على كثرتهم وتطوّل أزمان دعوتهم ووفور عدد الذين آمنوا بهم واتّبعوهم والذين كفروا بهم وخالفوهم، فإنّ الخبر قد يبلغ على لسانِ المخالف كما يبلغ على لسان الموافق، وإذا سمع آية دعوةٍ كانت إلى الله فترك أن يستدلّ بعقله على صحّتها - وهو من أهل الاستدلال والنّظر - كان بذلك معرضًا عن الدّعوة فكفر، وإن أمكن أن يكون لم يسمع قطّ بدينٍ ولا دعوة نبيٍّ عرف أنّ في العالم من يثبت إلهًا، وما يرى أنّ ذلك يكون فإن كان فأمره على الاختلاف، يعني في أنّ الإيمان هل يجب بمجرّد العقل أو لا بدّ من انضمام النّقل؟! ا هـ. وهذا صريحٌ في ثبوت تكليف كلّ أحدٍ الإيمان بعد وجود دعوة أحدٍ من الرّسل وإن لم يكن رسولاً إليه، وفي تعذيب أهل الفترة بترك الإيمان والتّوحيد وهذا ما اعتمده النّوويّ في «شرح مسلم» قال: إنّ من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو في النّار وليس في هذا مؤاخذةٌ قبل بلوغ الدّعوة فإنّ

لانتفاءِ لازِمِه [١] حينئذٍ من تَرَتُّبِ الثّواب والعِقاب [٢] بقولِه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ

هؤلاء كانت بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره عليهم الصلاة والسلام ا هـ. وبالغ بعضهم في اعتماده حتّى قال: فمن بلغته دعوة أحدٍ منهم بوجهٍ من الوجوه فقصّر في البحث عنها فهو كافرٌ مستحقٌّ للعقاب فلا تغترّ بقول كثيرٍ من النّاس في نجاة أهل الفترة ا هـ. لكنّ الذي عليه الأشاعرة من أهل الكلام والأصول والشّافعيّة من الفقهاء أنّ أهل الفترة لا يعذّبون وقد صحّ تعذيب جماعةٍ من أهل الفترة.

وأجيب بأنّ أحاديثهم آحادٌ لا تعارض القطع بعدم تعذيب أهل الفترة وبأنّه يجوز تعذيب من صحّ تعذيبه منهم لأمرٍ يختصّ به، بمقتضى ذلك علمه تعالى ورسوله نظير ما قيل في كفر الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام، وبأنّ تعذيب هؤلاء المذكورين في الأحاديث مقصورٌ على من غيّر وبدّل من أهل الفترة بما لا يعذر به كعبادة الأوثان وتغيير الشّرائع؛ لكنّ هذا لا يوافق إطلاق هؤلاء الأئمّة ولا القول بأنّه لا وجوب إلاّ بالشّرع حتّى قال إمام الحرمين: إنّا لا نتعبّد أصلاً وفرعًا إلى بعد البعثة، ولو أمكن أن يكون من ثبت تعذيبه من اتّباع من بقي شرعه إذ ذاك كعيسى عليه السلام لم يبق إشكالٌ أصلاً، ثمّ إنّ أهل الفترة كلّ من كان بين رسولين ولم يكن الأوّل مرسلاً إليهم، ولا أدركوا الثّاني فهم أهل فترةٍ، وقد فهم ممّا تقرّر أنّ النّزاع إنّما هو بالنّسبة لأحكام الإيمان بخلاف الفروع، فلا خلاف في أنّها لا تثبت إلاّ في حقّ من بلغته دعوة من أرسل إليه على ما هو ظاهرٌ نعم ما اتّفق عليه الملل من الفروع هل هو كالإيمان حتّى يجري فيه هذا النّزاع؟ فيه نظرٌ، ويمكن حمل كلام المصنّف والشّارح على القول الثّاني بأن يراد به لا حكم أصليًّا ولا فرعيًّا يتعلّق بأحدٍ قبل بعثة أحدٍ من الرّسل إليه وإن بعث إلى غيره. ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: لانْتِفَاءِ لازِمِهِ) أي الحكم قبل الشّرع وانتفاء اللاّزم يدلّ على انتفاء الملزوم، وقوله: «حينئذٍ» أي حين إذ لا شرع وهو ظرفٌ للانتفاء، ثمّ إنّ هذا دليلٌ أنى، وما سيجيء أنّه ينتفي بانتفاء القيد دليلٌ لمّيٌّ، تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ تَرَتُّبِ الثَّوَابِ وَالعِقَابِ) بيانٌ للازمه، وقد يمنع اللّزوم بانفكاك التّرتّب عن الحكم فإنّه يتحقّق وجوب الظّهر مثلاً بدخول وقته ولم يتحقّق ثوابٌ بمجرّد ذلك.

وأجيب بأنّ المراد: ترتّب ما ذكر ترتّب استحقاق، الشّخص الثّواب والعقاب أو نفس هذا الاستحقاق وهذا لازمٌ لتحقّق الحكم فإن قلت هذا الدّليل بتقدير تماميّته إنّما ينهض لنفي ما كان ملزومًا للثّواب والعقاب دون غيره كالإباحة مع أنّ المقصود نفي الجميع وأيضًا للمعتزلة أن يمنعوا كون ما ذكر لازمًا مطلقًا لجواز أن يكون لازمًا بشرط وجود البعثة فلا يدلّ انتفاؤها قبلها على انتفاء الحكم. والجواب أنّه لا قائل بالفرق، فإذا انتفى ملزوم الثّواب والعقاب انتفى غيره أيضًا وأنّ المعتزلة زعموا أنّ ذلك لازمٌ مطلقًا حيث أثبتوا الإثم قبل البعثة على ما دلّ عليه قول الشّارح، لا

﴿نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥] [١] أي ولا مُثيبينَ، فاستَغْنَى عن ذِكرِ الثّواب بذِكرِ مُقابِلِه من العَذاب الذي هو أظهرُ [٢] في تحقيقِ معنى التّكليفِ . . . .

يأثم بتركه خلافًا للمحترز وإذا كان لازمًا عندهم مطلقًا، فانتفاؤه كما دلّت عليه الآية يدلّ على انتفاء ملزومه وهو الحكم قبلها.

(١) (قَوْلُهُ: بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ [الإسراء: ١٥] الْآيَةَ) قال الأصفهانيّ في «شرح المحصول»: واعلم أنّ الاستدلال بالآية يتمّ إذا كان مقصودنا تحصيل غلبة الظّنّ في المسألة فإن كانت المسألة علميّة فلا يمكن إثباتها بالدّلائل الظّنّيّة اهـ. وقد ضعّف الإمام الرّازيّ الاستدلال بالآية بوجوه:

منها آية لو لم يثبت الوجوب العقليّ لم يثبت الوجوب الشّرعيّ ألبتّة، وهذا باطلٌ فذاك باطلٌ بيان الملازمة أنّه إذا جاء الشّرع وادّعى أنّه نبيٌّ من عند الله وأظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتّأمّل في معجزاته أو لا يجب؟! فإن لم يجب فقد بطل القول بالنّبوّة، وإن وجب فإمّا أن يجب بالعقل أو بالشّرع، فإن وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقليّ، وإن وجب بالشّرع فهو باطلٌ؛ لأنّ ذلك الشّرع إمّا أن يكون هو ذلك المدّعي أو غيره، والأوّل باطلٌ؛ لأنّه يرجع حاصل الكلام إلى ذلك الرّجل يقول: الدّليل على أنّه يجب قبول قولي أنّي أقول: يجب قبول قولي، وهذا إثباتٌ للشّيء بنفسه وإن كان ذلك الشّرع غيره كان الكلام فيه كما في الأوّل ولزم.

أمّا الدّور والتّسلسل وهما محالان قال سم: ويمكن أن يجاب بأنّه إذا أظهر المعجزة على دعواه أنّه رسولٌ ثبت صدقه كما تقرّر في محلّه فيجب قبول قوله في كلّ ما يخبر به عن الله من غير لزوم محذورٍ من إثبات الشّيء بنفسه أو الدّور أو التّسلسل، وإن كان ثبوت ما أخبر به الشّرع بمعنى أنّ ثبوته بإخبار من ثبتت رسالته بالمعجزة عن الله تعالى بذلك، وليس حاصل الكلام على هذا أن يقول الدّليل على أنّه يجب قبول قولي أنّي أقول يجب قبول قولي حتّى يلزم إثبات الشّيء بنفسه بل حاصله أنّه يقول: يجب قبول قولي؛ لأنّه ثبت أنّي رسول الله فيجب صدقي وتصديقي في كلّ ما أدّعيه، وليس في هذا إثبات الشّيء بنفسه ولا دور ولا تسلسل، وممّا يؤيّد ذلك بل يقطع به أنّ الخصم موافقٌ على أنّ الثّبوت بالشّرع فيما خفي على العقل كما تقدّم وقد صرّح في «شرح المواقف» بأنّه يثبت الشّرع وتجب المتابعة بمجرّد دعوى الرّسالة مع اقتران المعجزة، وتمكّن المبعوث إليه من النّظر وإن لم ينظر حيث قال: إنّه إذا ادّعى النّبيّ الرّسالة واقترن بدعواه المعجزة الخارقة للعادة وكان المبعوث إليه عاقلًا متمكّنًا من النّظر فقد ثبت للشّرع، واستقرّ وجوب المتابعة سواءٌ نظر أم لم ينظر فلا يجوز للمكلّف الاستمهال ولو استمهل لم يجب الإمهال لجريان العادة بإيجاد العلم عقيب النّظر الذي هو متمكّنٌ منه.

(٢) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ أَظْهَرُ إلَخْ)؛ لأنّ دلالة العقاب على وجود معنى لفظ التّكليف إن لم تكن الإضافة

وانتفاءِ الحكمِ [١] الذي هو الخِطابُ السّابقُ بانتفاءِ قَيْدٍ منه وهو التّعَلُّقُ التّنجيزيُّ [٢] (بَلِ الأمْرُ) أي الشّأنُ في وجودِ الحكمِ [٣] . . . .

بيانيّةً أو على وجود معنًى هو التّكليف إن كانت بيانيّةً أظهر من دلالة الثّواب عليه؛ لأنّ العقاب لا يكون إلاّ على ترك شيءٍ ملزمٍ به من فعلٍ أو تركٍ، والثّواب يكون على فعل ذلك تارةً وعلى غيره التّابع في الوجود للملزم به أخرى، بل على غير المكلّف به كصلاة الصّبيّ وصومه وما يدلّ على شيءٍ بواسطةٍ أظهر ممّا يدلّ عليها تارةً بواسطةٍ وتارةً بها.

(١) (قَوْلُهُ: وَانْتِفَاءِ الْحُكْمِ إلَخ) جوابٌ عمّا يقال: كيف يقال: «لا حكم قبل الشّرع» مع أنّ خطاب الله الذي فسّرت به الحكم قديمٌ؟ فأجاب بأنّ الحكم خطاب الله المتعلّق بفعل المكلّف إلخ، فهو مركّبٌ من أمورٍ فإذا انتفى واحدٌ منها انتفى هو والتّعلّق التّنجيزيّ جزءٌ منه وهو منتفٍ قبل الشّرع فينتفي الحكم، قال الكمال: إنّ قوله: «وانتفاء الحكم إلخ» لا يخلو إمّا أن يراد انتفاء حقيقة الحكم الذي هو الخطاب النّفسيّ القديم وذلك ظاهر البطلان، وإمّا أن يراد انتفاء وصفه بكونه حكمًا، أي تسميته بمعنى أنّه لا يسمّى حكمًا قبل حصول التّعلّق التّنجيزيّ بالفعل، وذلك خلاف ما يدلّ عليه كلام أئمّة أهل السّنّة من أنّ الحكم قديمٌ وأنّ الحادث التّعلّق التّنجيزيّ عند وجود المكلّف بصفة التّكليف، وهو مخالفٌ لما اقتضاه كلام الشّارح من أنّ مسمّاه الخطاب المتعلّق في الأزل تعلّقًا معنويًّا، وبالفعل تعلّقًا تنجيزيًّا، وأنّ كلًّا من التّعليقين قيدٌ في مسمّاه ينتفي بانتفائه، وحينئذٍ فقول المصنّف: «كغيره ولا حكم قبل الشّرع» معناه نفي حصول التّعلّق التّنجيزيّ بالفعل قبل البعثة ا هـ.

وردّه سم بأنّ قوله: «لا حكم إلخ» ظاهرٌ ظهورًا تامًّا في أنّ المنفيّ قبل الشّرع نفس الحكم لا شيءٌ خارجٌ عنه كتعلّقه وحمله على خلاف ذلك صرفٌ له عن ظاهره أو صريحه بلا ضرورةٍ؛ لأنّ هذا أمرٌ اصطلاحيٌّ لا مشاحة فيه، فلهذا درج الشّارح على ظاهر المتن وصرّح بما يفيده كلامه هنا وفيما سبق، والشّارح ثبتٌ ثقةٌ فيكون تصريحه بذلك لثبوت التّصريح به ولو من البعض ولم يثبت اتّفاقٌ ولا قاطع على خلاف ما قال، ويحتمل أنّ مقصوده مجرّد توجيه ظاهر المتن والإشارة إلى أنّه لا مانع منه ولا من أن يكون اصطلاحًا للمصنّف ا هـ. ولا يخفى ضعفه فتذكّر ما ذكرناه سابقًا عند قوله: ولا مشاحة في الاصطلاح.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ التَّعَلُّقُ التَّنْجِيزِيُّ) أي هنا وإلاّ فقد ينتفي الحكم بانتفاء قيدٍ آخر.

(٣) (قَوْلُهُ: أيِ الشَّأْنُ فِي وُجُودِ الحُكْمِ) الشّأن هو الحديث المطابق للواقع، يعني أنّ الأمر الثّابت في الواقع لوجود الحكم كلّ وقتٍ هو أنّ وجود الحكم موقوفٌ، فالشّأن هو وقف وجود الحكم، والموقوف هو وجود الحكم، فلا يصحّ الإخبار عن الأمر بمعنى الشّأن بقوله: «موقوفٌ» فتعيّن أن يكون قوله: «موقوفٌ» خبر «هو» أو أنّه محذوفٌ والضّمير على التّقديرين عائدٌ على وجود الحكم والتّقدير، بل الأمر في وجود الحكم هو أو أنه - أي الوجود - موقوفٌ ولعلّ الشّارح إنّما أغفل

(مَـوْقُـوفٌ إِلَـى وُرُودِهِ) [(١)] ....

التّصريح بهذا المقدّر لوضوحه، كذا قيل، ويرد على تقدير لفظة «أنّه» أنّ فيه حذف الموصول الحرفيّ وبعض صلته، ويرد أيضًا أنّه إن أراد بقوله الحديث المطابق لما في نفس الأمر المطابقة للواقع فغير لازم لجواز أن يقول: الكاذب وهو زيدٌ قائمٌ مثلاً، وإن أراد المطابقة بحسب الظّاهر فهي موجودةٌ في كلّ خبرٍ، فإنّ المخبر مظهرٌ لمطابقة خبره إذا كان بصدد الإخبار، فلا يظهر كبير فائدةٍ لقيد المطابقة، وكأنّه فهم من صدق الجملة على الشّأن المطابقة، ولا يخفى أنّ صدق الجملة عليه هو اتّحادهما خارجًا الذي يعبّر عنه بهو هو ولا يلزم المطابقة لما في نفس الأمر هذا ويمكن تخريج عبارة الشّارح على وجهٍ لا غبار عليه ولا يحتاج لتقديرٍ أصلاً في صحّة الإخبار بأن يكون المعنى شأن النّاس وحالهم من حيث ثبوت الحكم في حقّهم وبملاحظة ذلك موقوفٌ فالظّرفيّة فيه نظير الظّرفيّة في قولهم: الدّار في نفسها قيمتها كذا، أي بملاحظة نفسها.

وقول سم في الاعتذار عن الشّارح يمكن تفسير الأمر في كلام المصنّف بالوجود أي بل وجوده موقوفٌ، ويمكن حمل كلام الشّارح على ذلك فقوله: «أي الشّأن في وجوده» أي وهو تقرّر وجوده أي ثبوته وعليه فلا إشكال. ا هـ. لا يخفى ما يلزم عليه من ركاكة التّركيب على هذا التّقدير فيصير مجموع كلام الشّارح والمصنّف هكذا بل الأمر أي وجوده في وجوده، ولمّا لم يمكن الحمل على هذا المعنى تخلّص عن الرّكّة فعدل عن تقدير لفظ الوجود إلى لفظ التّقرّر، وقول من قال في «الحواشي»: «إنّه» على هذا الوجه تجعل «في» بمعنى «من» البيانيّة زيادة ركاكةٍ على ركاكةٍ، وقول سم أيضًا: إنّ ما ذكره المعترض من أنّه لا بدّ في خبر لفظ الأمر، بمعنى الشّأن، أن يكون قد يتوقّف فيه ويحتاج إلى نقلٍ فإنّهم إنّما ذكروا ذلك في الضّمير بمعنى الشّأن، ولا يلزم منه أن يكون حكم الاسم الظّاهر بمعنى الشّأن كذلك. ا هـ. غير مسلّمٍ، فإنّ النّحاة إنّما أوجبوا كون خبر ضمير الشّأن جملةً؛ لأنّ الشّأن بمعنى القصّة، وهي لا تكون إلاّ جملةً؛ لأنّه الكلام المقصود منه الإخبار عن أمرٍ من الأمور فليكن لفظ الشّأن أولى بذلك، ثمّ قال سم: ولو سلم فلا يتعيّن ما ذكره في عبارة المصنّف بل يجوز تخريجها على قول الكوفيّين، فإنّهم جوّزوا الإخبار على ضمير الشّأن بمفردٍ خلافًا للبصريّين، كما أنّهم جوّزوا حذف أحد جزأي الجملة المخبر بها عن ضمير الشّأن خلافًا للبصريّين المانعين منه؛ فيجوز تخريج كلام المصنّف على حذف أحد جزأي الجملة على قولهم أيضًا.

(١) (قَوْلُهُ: إِلَى وُرُودِهِ) أي الشّرع إن أريد به البعثة - كما فسّره الشّارح بها - لزم وصف البعثة بالورود، ولا يخفى ضعفه إذ البعثة هي الإرسال، ووصف الإرسال بالورود ليس بظاهرٍ، وإن أريد به الأحكام لم يحسن الإضراب إذ التّقدير لا حكم قبل ورود الأحكام بل الأمر موقوفٌ إلى ورود الأحكام وإن استلزم ورود الأحكام البعثة. ا هـ. سم.

أي الشَّرعِ أشارَ بهذا [١] -كما قال- إلى أنّه مُرادُ مَنْ عَبَّرَ مِنّا في الأفعالِ [٢] قبلَ البعثةِ بالوقفِ فليس مُخالفًا لمَنْ نَفَى مِنّا الحكمَ فيها [٣]، «وبل» هنا للانتقالِ من غَرَضٍ إلى آخَرَ وإنِ اشتَمَلَ على الأوّلِ؛ إذْ تَوَقُّفُ الحكمِ على الشّرعِ [٤] مُشْتَمِلٌ على انتفائِه قبلَه [٥] ووجودُه بعده. . . . .

وقد يجاب باختيار الشّقّ الأوّل وأنّ المراد بالورود الوجود، فالمعنى إلى وجود الإرسال كما سيصرّح به في مقولةٍ بعد هذه.

(١) (قَوْلُهُ: أَشَارَ بِهَذَا) أي بقوله: «بل الأمر موقوفٌ» وقصد الشّارح بذلك دفع ما يقال: لا فائدة في هذا الإضراب؛ لفهمه من النّفي قبله بل الإتيان به للإشارة إلى أنّ من قال بالوقف لم يرد معنى أنّا لا ندري هل الحكم ثابتٌ قبل البعثة أو لا؟ بل أراد أنّ وجوده متوقّفٌ على ورود الشّرع.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الأَفْعَالِ) أي في شأن الأفعال، والمراد بالأفعال ما يشمل الأفعال والاعتقادات وإن كان تعلّق الخطاب بالاعتقادات باعتبار أسبابها لا باعتبار نفسها؛ لأنّها من الكيف لا الفعل حقيقةً، وإن عدّت من الفعل على سبيل المسامحة.

(٣) (قَوْلُهُ: فِيهَا) أي الأفعال.

(٤) (قَوْلُهُ: إِذْ تَوَقُّفُ الحكمِ عَلَى الشَّرْعِ) فيه إشارةٌ إلى أنّ «إلى» في عبارة المصنّف بمعنى «على» وإن كان الأحسن التّعبير بـ«على»، واستشكلت هذه العبارة بأنّها تتضمّن توقّف الشّيء على نفسه؛ لأنّ الحكم عامٌّ فهو شاملٌ لجميع الأحكام والأحكام هي الشّرع؛ لأنّه ما شرعه الله من الأحكام فيكون حاصل المعنى أنّ الشّرع موقوفٌ على الشّرع أو أنّ الأحكام موقوفةٌ على الأحكام، وهو فاسدٌ ويجاب بأنّ المراد بالشّرع هنا البعثة كما تقدّم في كلام الشّارح فالمعنى أنّ الأحكام غير ثابتةٍ قبل التّبليغ.

(٥) (قَوْلُهُ: مُشْتَمِلٌ عَلَى انْتِفَائِهِ قَبْلَهُ إلخ) أي محتوٍ عليه احتواء الملزوم على لازمه لا احتواء الكلّ على ما في ضمنه؛ لأنّ الانتفاء قبله والوجود بعده خارجان عن مفهوم توقّف الحكم، لازمان له، كذا قرّر الشّهاب، وجعل الملزوم محتويًا على لازمه تسامحٌ؛ إذ الاستلزام مغايرٌ للاحتواء لكنّه يندفع به اعتراض النّاصر المبنيّ على الأخذ بظاهر معنى الاشتمال ومدلوله الذي هو احتواء الشّيء على الشّيء حيث قال: أيّ محتوًى مفهومه احتواء الكلّ على ما في ضمنه، ومن المعلوم أنّ الانتفاء قبله والوجود بعده خارجان عن مفهوم توقّف الحكم لازمان له، وأمّا اعتراضه - بأنّ الوجود بعده لا يلزم مفهوم المتوقّف لذاته، ألا ترى أنّ الشّرط يتوقّف عليه مشروطه الذي قد لا يوجد بعده. اهـ - فمندفعٌ بأنّ الشّارح لم يدّع أنّ المستلزم مفهوم التّوقّف لذاته، بل مراده أنّه مفهوم التّوقّف للغير وبيان هذا الملزوم أن يقال: ليس الكلام في الحكم على الإطلاق بل في الحكم الموصوف بأنّه لا بدّ من تحقّقه بأن يتحقّق التّعلّق التّنجيزيّ، ولا بدّ فإذا حكم بتوقّفه على الشّرع لزم انتفاؤه قبله ووجوده بعده، هذا. وقوله: «ووجوده بعده» زيادة فائدةٍ على المطلوب.

وحَكَّمَتِ المعتزلةُ العقلَ [١] في الأفعالِ [٢] قبلَ البعثةِ، فما قضَى [٣] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَحَكَّمَتِ المُعْتَزِلَةُ العَقْلَ) صيغة فعّل هنا ليست للتّصيير؛ لأنّهم لم يصيّروا العقل، وليس المراد بكون العقل حاكمًا عندهم أنّه منشئٌ للحكم إذ المنشئ له اتّفاقًا - منّا ومنهم - ليس إلاّ الله تعالى، بل المراد أنّه مدركٌ لحكم الله تعالى فمقابلة قوله: «وحكّمت المعتزلة العقل» لقوله: «ولا حكم قبل الشّرع» باعتبار لازمه إذ يلزم من إدراك العقل الحكم بناءً على أنّ الحكم تابعٌ للحسن والقبح الذّاتيّين لمتعلّق الحكم ثبوت الحكم قبل الشّرع؛ لأنّ الحسن والقبح لا ينفكّان عن ذلك المتعلّق فكذلك الحكم أو باعتبار لازم قوله: «ولا حكم قبل الشّرع» إذ يلزم من نفينا الحكم قبل الشّرع عدم إدراك العقل له المبنيّ على التّبعيّة المذكورة فنفيه قبل الشّرع نفيٌ لتلك التّبعيّة فينتفي إدراك العقل له، فاستقامت المقابلة واعترض هذا بأنّه مكرّرٌ مع قوله السّابق، وبمعنى ترتّب الذّمّ عاجلاً والعقاب آجلاً شرعيٌّ خلافًا للمعتزلة فإنّه متضمّنٌ لحكم العقل عند المعتزلة.

وأجاب النّاصر بأنّ ما هنا أعمّ ممّا تقدّم لشموله جميع الأفعال واختصاص ما تقدّم بالحرام والواجب والمندوب اهـ.

قال سم: وأيضًا فليس في قوله: «فيما تقدّم خلافًا للمعتزلة» تصريحٌ بتحكيم العقل لاحتمال التّوقّف، وأيضًا فيما هنا زيادةٌ من وجهٍ آخر وهو تفصيل مذهبهم بقولهم: فإن لم يقض إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الأَفْعَالِ) يعني اعتقدت المعتزلة العقل حاكمًا في الأفعال، فالجار متعلّقٌ بمقدرٍ دلّ عليه حكّمت، وليس المعنى جعلته حاكمًا كما لا يخفى اهـ. وكأنّه في فرارٍ عن جعل صيغة «فعّل» بمعنى جعل؛ لأنّ الجعل بمعنى التّصيير وقد علمت أنّ صيغة «فعّل» للنّسبة على أنّه لا مانع من جَعْلِ «جعل» بمعنى «اعتقد» كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩] أي اعتقدوه حاكمًا، فالأحسن عدم التّقدير وتعلّق الجار بـ «حكّمت»، ثمّ إنّ المراد بالأفعال ما يشمل الأقوال والاعتقادات على نحو ما سمعت مرارًا.

(٣) (قَوْلُهُ: فَمَا قَضَى إلَخ) «ما» إمّا موصولةٌ أي فالحكم الذي قضى العقل به، أو شرطيّةٌ فالتّقدير فأيّ حكمٍ قضى العقل به، والمراد بالقضاء إدراك ثبوت ذلك الحكم كالوجوب لذلك الشّيء، والخبر قوله فيما بعد: «فأمر قضائه فيه ظاهرٌ» على الموصوليّة، وجواب الشّرط على الشّرطيّة وهي خبرٌ أيضًا عن اسم الشّرط على قول من يقول: إنّ خبر اسم الشّرط الواقع مبتدأً هو جوابه، وقيل: الخبر فعل الشّرط، وقيل: مجموعهما، وقد أورد النّاصر على تقدير الشّرطيّة أنّ جواب اسم الشّرط المرفوع بالابتداء لا بدّ فيه من ضميرٍ يربطه به، فإن لم يقدّر هنا لزم محذورٌ صناعيٌّ وإن قدّر بأن قيل الأصل فأمر قضائه فيه به أي بذلك الحكم المقضيّ به من وجوبٍ مثلاً لزم أنّ قوله أمرٌ مستدركٌ لا فائدة له؛ لأنّ ما بعد قوله وهو غير قضاء العقل في الفعل الضّروريّ مثلاً بما قضى به فيه غايته أنّه تفصيلٌ لما تقدّم اهـ.
ويجاب بأنّ الإضافة في أمر قضائه بيانيّةٌ سلّمنا أنّها غير بيانيّةٍ فالمراد بالأمر التّفصيل وهنا مضافٌ

به في شيءٍ منها [١] ضروريٌّ [٢] كالتَّنَفُّسِ في الهَواءِ أو اختياريٌّ لخُصوصِه [٣] بأنْ أدْرَكَ فيه [٤] مَصْلَحةً أو مفسَدةً أو انتفاءَهما فأمرُ قضائِه فيه ظاهِرٌ [٥] وهو أنَّ

محذوفٌ أي فتفاصيل مقتضى قضائه به فيه.

(١) (قَوْلُهُ: فِي شَيْءٍ مِنْهَا) أي في فعلٍ من تلك الأفعال.

(٢) (قَوْلُهُ: ضَرُورِيٌّ) يطلق الضّروريّ على المكره عليه وعلى ما لا قدرة على فعله وتركه وعلى ما تدعو الحاجة إليه دعاءً تامًّا لأكل الميتة للمضطرّ وظاهرٌ أنّ الأوّلين لا يتعلّق بهما حكمٌ كما سيجيء في قوله والصّواب امتناع تكليف الغافل والملجأ إلخ والتّنفّس في الهواء أشبه بالثّالث منه بغيره معلومٌ أنّ التّنفّس اختياريٌّ فلا ينافي جريان الأحكام فيه؛ لأنّه قد يكون واجبًا كما إذا ترتّب على تركه نحو الهلاك، ومندوبًا كما إذا ترتّب عليه مصلحةٌ ولم يترتّب على تركه مفسدةٌ، وقد يكون مباحًا كما إذا لم يترتّب على فعله ولا على تركه مصلحةٌ ولا مفسدةٌ، وقد يكون حرامًا كما إذا ترتّب عليه مفسدةٌ كتنفّسٍ يترتّب عليه محرّمٌ كالقتل، وقد يكون مكروهًا كما إذا ترتّب على تركه مصلحةٌ ولم يترتّب على فعله مفسدةٌ، فلا يستقيم قوله: «وهو أنّ الضّروريّ مقطوعٌ بإباحته».

والجواب أنّ تخصيص الشّارح وغيره الانقسام إلى الأقسام الخمسة بالاختياريّ والاقتصار في الضّروريّ على الإباحة باعتبار الغالب، وما أجاب به النّاصر من أنّ المراد بالإباحة «الإذن» فيشمل الوجوب والنّدب أيضًا، فلا يخلص بالكلّيّة وبقي أنّ مقابلة الضّروريّ بهذا المعنى بالاختياريّ غير ظاهرةٍ؛ لأنّه أيضًا اختياريٌّ إلاّ أن يقال: المراد اختياريٌّ غير ضروريٍّ، فتأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: لِخُصُوصِهِ) أي لخصوص ذلك الأمر الاختياريّ أي لخصوصيّةٍ اشتمل عليها من مصلحةٍ أو مفسدةٍ أو عدم اشتماله على شيءٍ منها، لا بالنّظر لذاته وأنّه فعلٌ اختياريٌّ، قال الكمال: يصحّ تعلّقه بـ «قضى» محذوفًا يدلّ عليه «قضى» المذكور أو بقوله: «اختياريٌّ» ويكون المعنى أو فعلٌ يختار العاقل الإقدام عليه أو الكفّ عنه أو يتخيّر بينهما لأجل خصوصيّةٍ، وجوّز الأخير شيخ الإسلام أيضًا مستدلاًّ بقول الشّارح الآتي: «والاختياريّ لخصوصه إلخ» والوجه أنّه متعلّقٌ بقوله: «قضى المذكور» كما يدلّ عليه قوله فيما بعد: «فإن لم يقض العقل في بعضٍ منها لخصوصه»، وأمّا قوله: «والاختياريّ لخصوصه» فقد قال شهابٌ: إنّ «لخصوصه» متعلّقٌ بينقسم أو بمقدّرٍ، أي والاختياريّ المقضيّ فيه لأجل خصوصه إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: بِأَنْ أَدْرَكَ فِيهِ) الباء سببيّةٌ متعلّقةٌ بـ «قضى» المعلّل بالخصوصيّة، وضمير «فيه» يعود على الاختياريّ المقضيّ فيه لخصوصه فإدراك المصلحة فيه فعلاً وتركًا سببٌ للقضاء بالنّدب والكراهة، وإدراك المفسدة فيه فعلاً وتركًا سببٌ للقضاء بالحرمة والوجوب، وإدراك انتفائهما سببٌ للقضاء بالإباحة.

(٥) (قَوْلُهُ: فَأَمْرُ قَضَائِهِ فِيهِ ظَاهِرٌ) ضمير «قضائه» يعود إلى الفعل وضمير «فيه» يعود للشّيء.

الضَّروريّ مقطوعٌ بإباحَتِه. والاختياريُّ لخُصوصِه يَنقَسِمُ إلى الأقسامِ الخمْسةِ الحرامِ [1] وغيرِه؛ لأنّه إنِ اشتَمَلَ على مفسَدةٍ فعلُه [2] فحرامٌ كالظُّلْمِ، أو تركُه فواجبٌ كالعَدْلِ، أو على مَصْلَحةٍ فعلُه فمندوبٌ كالإحسانِ، أو تركُه فمكروهٌ [3] وإنْ لم يشتمِلْ على مَصْلَحةٍ أو مفسَدةٍ فمُباحٌ.

---

(١) الحرام لغة: صفة مشبهة لاسم فاعل - ومعناها الممنوع وأريد به معنى المفعول- وهو ضد الحلال والواجب نحو قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾ [القصص: ١٢] أي منعنا. وقوله: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [المائدة: ٢٦] وقوله: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥].

وقيل معناه: ما لا يحل انتهاكه. وهذا المعنى مستقيم مع الشريعة.

واصطلاحًا: هو طلب الكف عن الفعل على وجه الحتم والإلزام. انظر الإبهاج (١/ ٥٨)، والإحكام (١/ ١٥٦)، والمستصفى للغزالي (٥٣).

(٢) (قَوْلُهُ: فِعْلُهُ) فاعل اشتمل وقوله: «أو تركه» معطوفٌ عليه، ولعلّ نكتة تقديم الجار والمجرور على الفاعل مراعاة قرب المعطوف على الفاعل منه التي هي أولى من مراعاة قرب المعطوف على الجار والمجرور منه؛ لأنّه عمدةٌ بخلاف الجار والمجرور، وبقي أنّ الضّمير المضاف إليه في قوله: «فعله عائدٌ للفعل» فيلزم إضافة الشّيء إلى نفسه، وجوابه أنّ الفعل المضاف بالمعنى المصدريّ والمضاف إليه بالمعنى الحاصل بالمصدر فتغايرا أو لا، يَشْكُل عليه أنّه نسب هنا المفسدة والمصلحة إلى الفعل المضاف مع أنّ متعلّق الحكم الفعل الحاصل بالمصدر؛ لأنّه الموجود خارجًا لاتّحادهما خارجًا، أو بجعل الفعل المضاف بالمعنى الحاصل بالمصدر والمضاف إليه المعنى المصدريّ؛ لأنّ الأوّل ناشئٌ عن الثّاني فتظهر النّسبة، وأورد أيضًا أنّ شرط صحّة التّقسيم أن تتقابل الأقسام فيه، والقسم المسمّى بالمندوب صادقٌ بالمسمّى بالواجب لاشتمال فعله أيضًا على مصلحةٍ، والمسمّى بالمكروه صادقٌ بالمسمّى بالحرام؛ لاشتمال تركه أيضًا على مصلحةٍ فقد لزم في هذا التّقسيم جعل الشّيء قسيمًا له. وأجيب بأنّه قد حذف من تعريف كلٍّ من المندوب والمكروه قيدًا يستفاد من مقابله؛ لأنّ وصف أحد المتقابلين بشيءٍ في مقام تمييزه قرينةٌ ظاهرةٌ في اختصاصه به، وانتفائه عن المقابل الآخر والمحذوف لقرينةٍ كالثّابت، فقوله في تعريف المندوب أو على مصلحةٍ فعله أي ولم يشتمل على مفسدةٍ تركه بقرينة مقابلته لما قبله، فخرج الواجب، وقوله في تعريف المكروه: «أو تركه» أي ولم يشتمل على مفسدةٍ تركه بقرينة ما ذكر فخرج الحرام.

(٣) المكروه لغة: اسم مفعول من كَرِه، هو المبغوض ضد المحبوب والمندوب.

واصطلاحًا: ما نهى عنه الشارع نهيًا غير حتم بأصل الوضع أو بعد صرفه بدليل. يعني كان محرمًا فجاء نص صرفه من التحريم إلى الكراهة. انظر المسودة (٥١٦)، والمستصفى (٥٤)، وروضة الناظر (٤١).

(فَإِنْ لَمْ يَقْضِ) العقلُ [١] في بعضٍ منها لخُصوصِه [٢] بأنْ لم يُدْرِك فيه شيئًا مِمّا تقدّمَ [٣] كأكلِ الفاكِهةِ فاختُلِفَ في قضائِه فيه [٤] لعُمومِ دليلِه على أقوالٍ [٥] ذكرها [٦] بقولِه (فَثَالِثُهَا لَهُم: الوَقْفُ عَنِ الحَظْرِ وَالإِبَاحَةِ) أي لا يَدْرِي أنّه مَحْظورٌ [٧] أو مُباحٌ مع أنّه لا يخلو [٨] عن واحدٍ منهما؛ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنْ لَمْ يَقْضِ العَقْلُ إلخ) هذا سلبٌ جزئيٌّ لا كليٌّ؛ لأنّ ليس بعض صور السّالبة الجزئيّة، فالقضيّة سالبةٌ جزئيّةٌ لا ما يؤخذ من ظاهر العبارة من العموم؛ لأنّ الفعل نكرةٌ وقع في سياق النّفي إلاّ أنّه لمّا ذكر لفظ البعض رجع للسّلب الجزئيّ.

(٢) (وَقَوْلُهُ: لخُصُوصِهِ) متعلّقٌ بـ «يقض» أي فإذا انتفى قضاؤه من جهة الخصوص لا ينتفي قضاؤه من جهة العموم فلا تناقض بين الشّرط وهو انتفاء القضاء وحكاية الخلاف المشتمل على القول بالقضاء فقوله لخصوصه دفعٌ لما يتوهّم من التّناقض المذكور ولا تناقض أيضًا بين ما هنا وقوله سابقًا وحكّمت المعتزلة العقل؛ لأنّ القضيّة مهملةٌ بقرينة قوله أو باستعانة الشّرع فيما خفي على العقل فإنّه يستفاد منه أنّ العقل لا يحكم في بعض الأفعال استقلالاً والموجبة المهملة لا تناقض السّالبة الجزئيّة. وأمّا ما أجيب به من أنّ العقل قاضٍ في الجميع إلاّ أنّه تارةً يقضي للخصوص بحكمٍ معيّنٍ بأن أدرك مصلحةً أو مفسدةً أو انتفاءهما وتارةً لا يقضي لخصوصه بأن لم يدرك ما ذكر بل لعموم دليله فإنّه يقتضي حمل قوله وحكّمت المعتزلة العقل على الإيجاب الكلّيّ إلاّ أنّه لا تناقض أيضًا لاختلاف الموضوع تأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: مّما تَقَدَّمَ) أي: وهو المصلحة والمفسدة في الفعل أو التّرك وانتفاؤهما عنهما.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي قَضَائِهِ فِيهِ) أي في ذلك البعض لعموم دليله أي دليل المقتضى به؛ لأنّ الدّليل في الحقيقة إنّما هو للمقتضى به الذي هو مدرك العقل وقضاؤه إدراكه، فالضّمير في دليله للقضاء بمعنى المقضيّ به ففيه استخدامٌ، أو مقضيّ قضائه على حذف المضاف.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى أَقْوَالٍ) فيه أنّ القضاء كما علمت بمعنى المقضيّ به، وثالث الأقوال وهو الوقف لم يقض فيه بشيءٍ. ويجاب بالتّغليب أو المراد بالقضاء ما هو أعمّ من التّفصيليّ كما في غير الثّالث والإجماليّ كما فيه إذ فيه قضاءٌ بأحد الأمرين من غير تعيينٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: ذَكَرَهَا) أي الأقوال بمعنى المقولات أي المعتقدات فإنّ ضمير ثالثها يعود للأقوال ففيه تصريحٌ بأنّ المسألة ذات أقوالٍ ثلاثةٍ، وصرّح بتعيين الثّالث بقوله الوقف وأشار إلى تعيين الاثنين بقوله الحظر والإباحة.

(٧) (قَوْلُهُ: لاَ يَدْرِي أَنَّهُ مَحْظُورٌ) فيه أنّ تفسير الوقف بذلك يقتضي أنّ اختلاف الأقوال في المقضيّ به لا في القضاء فإنّه متّفقٌ عليه وهو خلاف قوله أوّلاً فاختلف في قضائه وأجيب بأنّ القضاء قد حمل سابقًا على المقضيّ به فلا مخالفة.

(٨) (قَوْلُهُ: مَعَ أَنَّهُ لاَ يَخْلُو إلخ) إشارةٌ إلى أنّ القضيّة مانعةُ خلوٍّ كما أنّها مانعةُ جمعٍ فتكون منفصلةً

لأنّه إمّا مَمْنوعٌ منه فمَحْظورٌ أو لا [١] فمُباحٌ، وهما القولانِ المطويّانِ [٢] دليلُ الحظرِ [٣] أنّ الفعلَ تَصرُّفٌ [٤] في مِلْكِ اللّه بغيرِ إذْنِه [٥] إذِ العالَمُ أعْيانُه، ومَنافعُه مِلْكٌ للّه تعالى، ودليلُ الإباحةِ أنّ اللّهَ تعالى خَلَقَ العبدَ وما يَنْتَفِعُ به فلو لم يُبِحْ [٦] له

ويبحث فيه سم بأنّ مرادهم بالإباحة استواء الفعل والترك كما في شرح المنهاج للمصنّف، وحينئذٍ فدعوى عدم الخلوّ عنهما ممنوعةٌ لجواز كونه واجبًا أو مندوبًا مثلاً لكن خفيت المصلحة أو المفسدة على العقل فلم يدرك فيه شيئًا وعلى هذا فقوله أوّلاً فمباحٌ ممنوعٌ أيضًا، الجواز أن يكون واجبًا أو مندوبًا مثلاً.

(١) (قَوْلُهُ: أوْ لاَ) أي مع وجود الحكم لذلك الفعل في نفس الأمر فلا وإن لم يتعين عند صاحب هذا القول.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُمَا الْقَوْلاَنِ الْمَطْوِيَّانِ) الضمير للحظر والإباحة المفهومين من قوله فمحظورٌ قوله فمباحٌ كما يرشد إليه قوله دليل الحظر فهو نظير ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] قال في المنهاج وشرحه للبدخشيّ الأفعال الاختياريّة للعباد قبل البعثة وورود الشّرع مباحةٌ عند معتزلة البصرة وبعض فقهاء الحنفيّة والشّافعيّة محرّمةٌ عند معتزلة بغداد وبعض الإماميّة من الشّيعة وأبي عليّ بن أبي هريرة من الشّافعيّة. وتوقّف الشّيخ الأشعريّ وأبو بكرٍ الصّيرفيّ وفسّر الإمام توقّفهما بعدم الحكم واستدلّ على هذا بأنّ الأحكام متلقّاةٌ من السّمع فحيث لا شرع لا حكم. وقال صاحب الحاصل: هو الحقّ ونظر فيه الشّارحون بأن ليس توقفًا بل قطعًا بعدم الحكم وبأنّ عدم ثبوت الحكم بدون السّمع عين النّزاع خصوصًا على تقدير التّنزّل وتسليم قاعدة الحسن والقبح عقلاً والأولى أن يفسّر التّوقّف بعدم العلم أي لا ندري أنّ هناك حكمًا أو لا، وإن كان فلا ندري أهو إباحةٌ أو لا وذلك؛ لأنّ الحكم قديمٌ عند الشّيخ الأشعريّ فلو فسّر التّوقّف بعدم الحكم قبل البعثة فبعدها يكون لتلك الأفعال حكمٌ من أحكامه تعالى لا محالة فيلزم حدوثه.

(٣) (قَوْلُهُ: دَلِيلُ الحظْرِ) لم يتعرّض لإبطال الأقوال المذكورة لظهور أخذه ممّا سبق له فإنّه ساق استدلال الأصحاب على انتفاء الحكم قبل البعثة بانتفاء لازمه قبلها بنصّ القرآن، فاقتضى ذلك بطلان دليلي الحظر والإباحة اللاّزم منه بطلان دليل الوقف وهو التّعارض بينهما لانتفائه حينئذٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: أنّ الفِعْلَ تَصَرُّفٌ إلَخْ) أي وكلّ تصرّفٍ في ملك اللّه بغير إذنه ممنوعٌ فهذا التّصرّف ممنوعٌ دليل الكبرى القياس على الشّاهد. والجواب: منع الكبرى بالفرق بين تضرّر الشّاهد دون الغائب وأيضًا حرمة التّصرّف في ملك الشّاهد مستفادةٌ من الشّرع.

(٥) (قَوْلُهُ: بِغَيْرِ إذْنِهِ) أي لعدم المصلحة الدّالة على الإذن.

(٦) (قَوْلُهُ: فَلَوْ لَمْ يُبِحْ) نظم القياس هكذا لو لم يبح له الفعل كان خلقهما عبثًا والتّالي باطلٌ فبطل المقدّم فثبت نقيضه وهو أنّه مباحٌ. والجواب بالمعارضة بأنّه ملك الغير فيحرم التّصرّف وبالحلّ بأنّه ربّما

كان خَلْقُهما عَبَثًا أي خاليًا عن الحكمةِ. ووجه الوقفِ [(١)] عنهما تعارُضُ دليلَيْهما وأشارَ بقولِهِ لهم أي للمُعتزِلةِ إلى ما نَقَلَه عن القاضي أبي بكرٍ الباقِلّانيِّ [(٢)] من أنّ قولَ بعضِ فقهائِنا أي كابنِ أبي هُرَيْرةَ [(٣)] بالحظْرِ وبعضِهم بالإباحةِ في الأفعالِ قبلَ الشّرعِ [(٤)] إنّما هو لغَفْلَتِهم [(٥)] عن تَشَعُّبِ [(٦)] . . . .

خلقهما ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه أو خلق لغرضٍ آخر لا نعلمه ولا يلزم من عدم الإباحة عبثٌ.

(١) (قَوْلُهُ: وَوَجْهُ الوَقْفِ) لم يقل ودليل الوقف كما قال في الأوّل إذ لا حكم فيه بخلاف الأوّلين فإنّ فيهما حكمًا ولا يكون إلاّ عن دليلٍ.

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني البصري الفقيه المالكي، المتكلم الأصولي، وكنيته: أبو بكر (٣٣٨- ٤٠٣هـ). كان فقيهًا بارعًا، ومحدثًا حجة، ومتكلمًا على مذهب أهل السنة وطريقة الأشعري، انتهت إليه رياسة المالكيين بالعراق في عصره. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦/ ١٧٦)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٤٨١)، تاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، الوافي بالوفيات (٣/ ١٧٧).

(٣) هو الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أبو علي: فقيه، انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق، كان عظيم القدر مهيبًا. توفي ببغداد في رجب سنة (٣٤٥هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٢/ ١٨٨)، وفيات الأعيان (١/ ١٣٠)، الفتح المبين (١/ ٢٠٤- ٢٠٥).

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الأَفْعَالِ قَبْلَ الشَّرْعِ) تنازعه الحظر والإباحة وعموم الأفعال مخالفٌ لمذهب المعتزلة أيضًا؛ لأنهم إنّما قالوا ذلك في البعض الذي لم يدرك العقل فيه مصلحةً ولا مفسدةً ويجاب بأنّ أل للجنس أو للعهد فلا مخالفة.

(٥) (قَوْلُهُ: إنَّمَا هُوَ لِغَفْلَتِهِمْ) بحث فيه بأنّه لا يمنع أن يكون ذلك المقول قول ذلك البعض؛ لأنّه صدر عنه تحقيقًا والقول ينسب لقائله وإن اعتقد غيره غلطه فيه. والجواب: أنّه لم يرد النّفي حقيقةً بل حكمًا أي أنّه في حكم المنفيّ عن ذلك البعض؛ لأنّ صدوره عنه في حكم غير الصّادر لعدم جريانه على قواعده.

(٦) (قَوْلُهُ: عَنْ تَشَعُّبِ) أي تفرّع ذلك على أصول المعتزلة، ويحث فيه سم بأنّ الكلام فيما لم يقض فيه العقل لخصوصه بأن لم يدرك فيه مصلحةً ولا مفسدةً بل قضى فيه دليلٌ عامٌّ فكيف يتفرّع ذلك على أصول المعتزلة - أي الحسن والقبح العقليّين - مع أنّهما تابعان للمصلحة والمفسدة والفرض انتفاؤهما إلاّ أن يقال المراد بأصولهم هاهنا مجرّد إثبات الحكم قبل ورود الشّرع. (وَهَاهُنَا فَائِدَةٌ جَلِيلَةٌ) وهو أنّ المصنّف ذكر في طبقات الشّافعيّة الكبرى عند ترجمة القفّال الكبير أحد أئمّة الشّافعيّة الكبار فقال: إنّ مذاهب تحكى عن هذا الإمام في الأصول لا تصحّ إلاّ على قواعد المعتزلة حتّى إنّ أبا سهلٍ الصّعلوكيّ سئل عن تفسيره فقال: قدّسه من وجهٍ ودنّسه من وجهٍ أي دنّسه من جهة نصره مذهب الاعتزال. قال

ذلك عن أُصولِ المعتزِلةِ للعلمِ بأنّهم [١] ما ابتَغَوْا مَقاصِدَهم وأنّ قولَ بعضِ أئِمّتِنا أي كالأشْعَرِيِّ [٢] فيها بالوقفِ مُرادُه به نَفْيُ الحكمِ فيها أي كما تقدّمَ [٣]. (وَالصَّوَابُ امْتِنَاعُ [٤] تَكْلِيفِ الغَافِلِ وَالمُلْجَإِ) . . . .

المصنّف: وكنت أغتبط بكلام رأيته للقاضي أبي بكرٍ في التّقريب والإرشاد وللأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني في تعليقته في أصول الفقه في مسألة شكر المنعم وهو أنّهما لمّا حكيا القول بالوجوب عقلاً عن بعض فقهاء الشّافعيّة من الأشعريّة قال: اعلم أنّ هذه الطّائفة من أصحابنا ابن سريج وغيره كانوا قد برعوا في الفقه ولم يكن لهم قدمٌ راسخٌ في الكلام وطالعوا على الكبر كتب المعتزلة فاستحسنوا عباراتهم وقولهم يجب شكر المنعم عقلاً فذهبوا إلى ذلك غير عالمين بما تؤدّي إليه هذه المقالة من قبيح المذهب. قال المصنّف: وأمّا القفّال فقد قال في حقّه الحافظ ابن عساكر: إنّه كان مائلاً عن الاعتدال قائلاً بالاعتزال في أوّل أمره، ثمّ رجع إلى مذهب الأشعريّ ا هـ. وذكر الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ أنّ القفّال أخذ علم الكلام عن الأشعريّ وأنّ الأشعريّ كان يقرأ عليه الفقه.

(١) (قَوْلُهُ: لِلعِلْمِ بأنهم) علّةٌ لكون قولهم المذكور لغفلتهم عن التّشعّب وقوله مقاصدهم أي أصولهم.

(٢) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من أئمة المتكلمين المجتهدين ولد في البصرة (٢٦٠هـ)، وتوفي ببغداد (٣٢٤هـ)، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيه، ثم رجع وجاهر بخلافه. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤/ ٢٦٣)، ومن مصادره: طبقات الشافعية (٢/ ٢٤٥)، ابن خلكان (١/ ٣٢٦)، البداية والنهاية (١١/ ١٨٧).

(٣) (قَوْلُهُ: أيْ كَمَا تَقَدَّمَ) أي في قوله: بل الأمر موقوفٌ إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالصَّوَابُ امْتِنَاعُ) أي استحالته عقلاً في الثّلاثة وقد فرّقوا بين التّكليف بالمحال والتّكليف المحال بأنّ المحال: في الأوّل راجعٌ إلى المأمور به. وفي الثّاني راجعٌ إلى المأمور كتكليف الغافل وبهذا الفرق يندفع ما أورد على المصنّف من أنّه منع تكليف الغافل وجوّز التّكليف بالمحال. ووجه الاندفاع: أنّ تكليف الغافل ليس من قبيل التّكليف بالمحال بل هو من قبيل التّكليف المحال. وقد منع هذا بعض من جوّز ذاك فلا يلزم من تجويز التّكليف بالمحال جواز تكليف الغافل الذي هو من قبيل التّكليف المحال على أنّ في التّكليف بالمحال فائدةً مفقودةً في تكليف الغافل وهو اختيار الشّخص هل يمتثل بالأخذ في الأسباب أو لا ولكنّه يبقى الإشكال بالملجأ فإنّ تكليفه من قبيل التّكليف بالمحال أيضًا فإنّه لا فرق بينه وبين تكليف الزّمن بالمشي والإنسان بالطّيران الذي سيأتي عدّه من قبيل التّكليف بالمحال الذي جوّزه المصنّف. قال سم: إلاّ أن يفرّق بمجرّد أنّ الملجأ ساقط الاختيار رأسًا بخلاف غيره ولا يخفى ما فيه فتأمّل. وأورد على امتناع تكليف الغافل تكليف العبد بمعرفة اللّه تعالى مع غفلته عن ذلك التّكليف. وأجيب بأنّ المعرفة الإجماليّة حاصلةٌ بالفطرة وهي كافيةٌ في انتفاء الغفلة عن التّكليف

أمّا الأوّلُ [١] وهو مَنْ لا يَدْري [٢] كالنّائِمِ والسّاهي فلِأنّ مُقتضَى التّكليفِ [٣] بالشّيءِ الإتيانُ بهِ امتثالاً [٤]، ....

والمكلّف به وهو المعرفة التّفصيليّة وبأنّ شرط التّكليف إنّما هو فهم المكلّف تكليفه بأن يفهم الخطاب قدر ما يتوقّف عليه الامتثال لا أن يصدق بتكليفه وإلاّ لزم الدّور وعدم تكليف الكفّار وهو هنا قد فهم ذلك وأن يصدق به. وأمّا الغافل الذي لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصّبيان أو يفهم لكن لم يقل له إنّه مكلّفٌ كالذي لم تصل إليه دعوة نبيٍّ فظهر أنّ الغافل عن التّصوّر لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التّصديق. وأمّا الجواب بأنّ التّكليف بالمعرفة مستثنًى من امتناع تكليف الغافل فقد ضعف بامتناع الاستثناء في العقليّات.

(١) (قَوْلُهُ: أمّا الأوّلُ) أي أمّا امتناع تكليف الأوّل ويمكن التّقدير في جانب الخبر أي أمّا الأوّل فامتناع تكليفه أو فامتنع تكليفه؛ لأنّ إلخ وهو أوجه لئلاّ يلزم نزع الخفّ قبل الوصول إلى الماء ولموافقة كلامه في الثّاني.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مَنْ لاَ يَدْرِي) قال النّاصر: يصدق بالمجنون ونفي تكليفه اتّفاقًا ويمكن عدم صدقه عليه بجعل مَنْ كنايةً عن المكلّف أي البالغ العاقل بقرينة تعريف الحكم السّابق اهـ. قال سم: وقول الإسنويّ: تكليف الغافل كالسّاهي والنّائم والمجنون والسّكران وغيرهم لا يجوّزه من منع التّكليف بالمحال انتهى. يقتضي ثبوت الخلاف في المجنون أيضًا، ثمّ إنّ إطلاق السّكران يشمل المتعدّي بسكره فيقتضي أنّه غير مكلّفٍ. قال شيخ الإسلام وهو كذلك كما جزم به النّوويّ كغيره ونقله عن أصحابنا وغيرهم من الأصوليّين وما نقل عن نصّ الشّافعيّ من أنّه مكلّفٌ من تصرّف النّاقل له بحسب ما فهمه أو مؤوّل بأنّه مكلّفٌ حكمًا لجريان أحكام المكلّفين عليه لكن ليس ذلك تكليفًا بل من ربط الأحكام بالأسباب تغليظًا عليه لتسبّبه في إزالة عقله بمحرّمٍ قصدًا وعبّر كغيره بالتّكليف مع قصوره على الواجب والحرام؛ لأنّه الأصل كما مرّت الإشارة إليه في تعريف الحكم ولو عبّر وأبدله بتعلّق خطابٍ غير وضعيٍّ لم يحتاجوا إلى اعتذارٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَلِأنّ مُقْتَضَى التّكْلِيفِ) أي المطلوب بالتّكليف وليس المراد بالمقتضى اللاّزم إذ التّكليف لا يستلزم الإتيان بالمكلّف به.

(٤) (قَوْلُهُ: امْتِثَالاً) افتعالاً من مثل بوزن ضرب أي قام وانتصب أو امتثل أمره أي احتذاه أي اقتدى به هذا معناه بحسب اللّغة، وقد استشكل النّاصر زيادة لفظ الامتثال بأمورٍ ثلاثةٍ: الأوّل: أنّهم فسّروا الامتثال بالإتيان المأمور به على وجهه أي كما أمر به فمفهومه هو مفهوم ما قبله أي الإتيان بالشّيء المكلّف به فلا فائدة في ذكره سواءً جعل حالاً أو مفعولاً له فالصّواب أن يقول: مع قصد الامتثال. الثّاني: أن يكون الامتثال أي قصده من مقتضى التّكليف مخالفٌ لما مرّ في تعريف الحكم وما سيأتي في تقسيمه وتعريفي الأمر والنّهي من أنّ المقتضى هو الفعل من غير تقييدٍ له بقصد الامتثال. الثّالث: أنّ المصنّف والشّارح صحّحا عدم اعتبار قصد الامتثال في الخروج عن عهدة النّهي وإن اعتبر في حصول

وذلك [١] يَتَوَقَّفُ على العلمِ بالتكليفِ به، والغافلُ لا يعلَمُ ذلك [٢] فيمتنِعُ تكليفُه [٣]

الثّواب على ما يأتي في مسألة لا تكليف إلاّ بفعلٍ وهنا اعتبراه في الإتيان بالشّيء المكلّف به كفًّا كان الشّيء أو غيره فلم يفرّق هنا بين الأمر والنّهي فبين كلاميه تناقضٌ. وأجاب سم عن الأوّل: أنّ التّفسير الذي ذكره للامتثال فسّره به بعضهم في مقام يناسبه لا جميعهم وقد فسّر بغير ذلك مع أنّه في تقرير الإشكال. الثّاني: حمل الامتثال في عبارة الشّارح على قصده فوافق ما صوّبه وبأنّه إذا أعرب امتثالاً مفعولاً لأجله أفاد معنى القصد قطعًا إذ لا معنى للإتيان بالشّيء لأجل الامتثال إلاّ الإتيان به بقصد الامتثال فيكون بمعنى ما صوّبه فلا يصحّ نفيه الفائدة على جعله مفعولاً له ولا تصويبه بالنّسبة إليه وبأنّا لا نسلّم أنّ الامتثال بالتّفسير الذي ذكره مفهومه هو مفهوم ما قبله حتّى تنتفي الفائدة قيّد فيه الإتيان بالشّيء بكونه على وجهه أي كما أمر به وأطلق فيما قبله عن هذا القيد فتغايرا تغاير المطلق والمقيّد وذكر المقيّد بعد المطلق يفيد تقييد المطلق فنفي الفائدة ممنوعٌ. وعن الثّاني يمنع ما ذكره من المخالفة المذكورة؛ لأنّ ما دلّ عليه ما ذكر في تعريف الحكم وتقسيمه وتعريفي الأمر والنّهي من أنّ المقتضى هو الفعل لا ينافي أنّ الفعل على وجهٍ مخصوصٍ. وإنّما أطلقوه؛ لأنّ إطلاقه كافٍ في المقصود الذي هو تمييز الحكم وأقسامه والأمر والنّهي لحصول ذلك التّمييز مع إطلاقه وعن الثّالث بأنّ المصنّف والشّارح لم يصرّحا هنا بأنّه لا فرق بين الأمر والنّهي غاية الأمر أنّهما أطلقا ولا تناقض بين المطلق والمقيّد بل يحمل المطلق على المقيّد فيقيّد ما هنا بالأمر لكنّه يشكل على هذا الجواب قول الشّارح وإن وجب عليه بعد يقظته ضمان ما أتلفه من المال لدلالته على التّعميم وعدم إثبات الدّليل للمدّعي بتمامه فلا يتمّ التّقريب. فالأحسن أن يقال: إنّ المراد بقصد الامتثال المذكور هاهنا أعمّ ممّا بالفعل وبالقوّة والمراد به فيما يأتي ما هو بالفعل فلا تخالف، أو إنّ ما هنا مبنيٌّ على اختيار غيرهما وما ذكراه فيما يأتي مبنيٌّ على اختيارهما اهـ ملخّصًا. ولا يخفاك التّكلّف في بعض هذه الوجوه (لا يُقَالُ) المتبادر من كلام فقهائنا أنّ من أتى بالواجب مثلاً غافلاً عن ملاحظة الامتثال غير متصوّرٍ له يخرج عن العهدة وهو ينافي اعتبار الامتثال في مقتضى التّكليف (وَأُجِيبَ) باحتمال مخالفة طريقتي الأصوليّين والفقهاء في ذلك وباحتمالٍ للتّوفيق بأنّ المراد قصد الامتثال ولو بالقوّة بأن يكون بحيث لو لاحظ علّة إتيانه بالفعل لاحظ أنّها قصد الامتثال وهذا يتوقّف على العلم به فالدّليل صحيحٌ على هذا الاعتبار أيضًا.

(١) (قَوْلُهُ: وَذَلِكَ) أي الإتيان به امتثالاً أو الامتثال.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ يَعْلَمُ ذَلِكَ) أي التّكليف.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَمْتَنِعُ تَكْلِيفُهُ) أتى به مع تقدّمه توطئةً لما بعده أعني قوله وإن وجب وبحث فيه النّاصر بأنّ توقّف مقتضى التّكليف بالشّيء وهو الإتيان به امتثالاً على العلم بالتّكليف وامتناع وجوده بدونه لا يستلزم توقّف نفس التّكليف عليه وامتناعه بدونه؛ لأنّ ما هو شرطٌ في مقتضى التّكليف لا يجب أن يكون شرطًا في التّكليف اهـ. وقوله لا يستلزم إلخ أي لجواز أن يكلّف غير العالم، ثمّ يعلم بالتّكليف فيأتي بالمكلّف به امتثالاً. قال سم: ويمكن أن يجاب بأنّ معنى أن يقتضي التّكليف الإتيان بالشّيء

وإنْ وجب عليه بعد يَقَظَتِه [١] ضمانُ ما أتلَفَه من المالِ [٢] وقضاءُ ما فاته من الصّلاةِ [٣] في زمان غَفلَتِه لوجودِ سببِهما [٤].

وأمّا الثّاني [٥] وهو مَنْ يَدْري [٦] ....

امتثالاً أنّ المطلوب بالتّكليف ذلك كما تقدّم والإتيان بالشّيء امتثالاً غير ممكنٍ من الغافل فيمتنع طلبه منه بناءً على امتناع التّكليف بالمحال وكذا على جوازه عند بعضهم لعدم الفائدة أو لكون تكليفه من قبيل التّكليف المحال لا التّكليف بالمحال. وأمّا الإتيان به امتثالاً بعد الإعلام به فإنّما يترتّب على الإعلام لا على التّكليف حال الغفلة بل التّكليف إذ ذاك لم يخرج عن أنّه تكليفٌ بغير مقدورٍ وتكليفٌ لا فائدة فيه والتّكليف حقيقةً إنّما يتحقّق بالإعلام وبذلك يظهر صحّة الاستلزام الذي منعه واندفاع الاستدلال بقوله؛ لأنّ ما هو شرطٌ إلخ؛ لأنّا لم نأخذ اشتراط ذلك في التّكليف من مجرّد كونه شرطًا في مقتضاه بل من اعتبار القدرة على المكلّف به والفائدة في التّكليف به اهـ. ملخّصًا وحاصل الجواب منع قول المعترض لا يستلزم توقّف نفس التّكليف إلخ بأنّا لا نسلّم عدم الاستلزام؛ لأنّه لو وجد التّكليف بدون العلم كان تكليفًا بغير مقدورٍ وتكليفًا لا فائدة فيه. وأجاب النّجّاريّ بجوابٍ آخر وهو أنّ الكلام مفرّعٌ على أنّ الخطاب لا يتعلّق إلاّ عند المباشرة كما اختاره المصنّف وهذا الجواب أقعد فإنّ أفعال اللّه لا تعلّل بالثّمرات وإن أجيب بأنّ الثّمرة تابعةٌ لأفعال اللّه بالنّظر إلى المكلّفين لا إلى الحقّ تعالى لتعاليه عن ذلك وعن أن يبعثه شيءٌ على شيءٍ.

(١) (قَوْلُهُ: بَعْدَ يَقَظَتِهِ) أي زوال غفلته.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنَ المَالِ) أخرج غير المال كالخمرة المحترمة وجلد الميتة لا ضمان فيه وإن امتنع إتلافه.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنَ الصَّلاَةِ) أي مثلاً.

(٤) (قَوْلُهُ: لِوُجُودِ سَبَبِهِمَا) قد يتوهّم منه أنّ وجوب قضاء الصّلاة من قبيل خطاب الوضع مع أنّه ليس كذلك وقد يجاب بأنّ هنا شيئين: أحدهما: اشتغال ذمّته بالصّلاة وهو حاصلٌ من الغفلة وهذا من قبيل خطاب الوضع وهو المشار إليه بقوله لوجود سببهما. الثّاني: وجوب الفعل للصّلاة قضاءً وهو الحاصل بعد زوال الغفلة وهذا من خطاب التّكليف وهو المشار إليه بقوله وإن وجب عليه بعد يقظته وكذا يقال في الإتلاف فاشتغال ذمّته بالبدل يثبت حال الغفلة وهو من قبيل خطاب الوضع ووجوب أداء البدل إنّما يكون بعد زوال الغفلة وهو من قبيل خطاب التّكليف.

(٥) (قَوْلُهُ: وَأَمَّا الثَّانِي إلَخْ) هذا لا يحتاج إلى تقديرٍ كما يعلم من الإخبار عنه بقوله فامتناع تكليفه بخلاف قوله ما السّابق الأوّل؛ لأنّه لا بدّ أن يكون تقديره أي امتناع تكليف الأوّل مثلاً كما بيّنّاه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مَنْ يَدْرِي) إنّما قيّده بمن يدري لتتمّ المقابلة بينه وبين الغافل وإلاّ فلا حاجة في تفسير مفهومه إلى هذا القيد إذ مفهوم الملجإ من لا مندوحة له وإن كان لا يدري فبينه وبين الغافل بحسب المفهوم عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ فيتصادقان فيمن لا مندوحة له وهو غافلٌ.

ولا مندوحةَ له [١] عمّا أُلْجِئَ إليه [٢] كالملقَى من شاهِقٍ على شَخْصٍ يَقْتُلُه [٣] لا مندوحةَ له عن الوقوعِ عليه القاتلِ له [٤] فامتناعُ تكليفِه بالملجئ إليه أو بنقيضِه لعدمِ قُدْرَتِهِ على ذلك؛ لأنّ الملجأ إليه واجبُ الوقوعِ [٥] ونقيضُه مُمْتنِعُ الوقوعِ ولا قُدْرةَ له على واحدٍ من الواجبِ والممْتنِعِ [٦]. وقِيلَ بجوازِ تكليفِ الغافلِ والملجَأِ بناءً على جوازِ التّكليفِ بما لا يُطاقُ [٧] كحَمْلِ الواحدِ الصّخْرةَ العَظيمةَ، ورُدَّ بأنّ الفائِدةَ في

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ مَنْدُوحَةَ لَهُ) أي لا سعة من ندحت الشّيء إذا وسّعته.

(٢) (قَوْلُهُ: عَمّا أُلْجِئَ إلَيْهِ) اعترضه الشّهاب عميرة بأنّ ذكر قوله أُلجئ إليه في تعريف الملجأ فيه دورٌ، ودفعه سم بأوجهٍ منها: أنّ الملجأ بالمعنى الاصطلاحيّ أي الشّخص المعروف بهذا الاسم وأُلجئ إليه بالمعنى اللّغويّ.

(٣) (قَوْلُهُ: يَقْتُلُهُ) صفةٌ لشخصٍ جرت على غير من هي له إذ فاعل يقتله هو الملقى ولم يبرز جريًا على مذهب الكوفيّين لأمن اللّبس هنا بظهور أنّ القاتل هو الملقى أو حالٌ منتظرةٌ من الضّمير في الملقى.

(٤) (قَوْلُهُ: القَاتِلِ لَهُ) صفةٌ للوقوع وضمير له للشّخص الملقى عليه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَاجِبُ الْوُقُوعِ) أي عادةً وكذا قوله ممتنع الوقوع.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلاَ قُدْرَةَ لَهُ عَلَى وَاحِدٍ مِنَ الْوَاجِبِ وَالْمُمْتَنِعِ) أي لانتفاء لازمها من التّمكّن من الفعل والتّرك؛ لأنّها صفةٌ بها يتمكّن منهما والتّمكّن منهما منتفٍ في واجب الوقوع وممتنعه.

(٧) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى جَوَازِ التَّكْلِيفِ بِمَا لاَ يُطَاقُ) واعترضه النّاصر بأنّ مقتضى كلامه أنّ تكليف الغافل والملجأ ليس منه نظرٌ؛ لأنّ الطّاقة هي القدرة فما يطاق هو ما لا يتعلّق به القدرة الحادثة سواءٌ امتنع لنفس مفهومه وهو المحال لذاته كالجمع بين الضّدّين أو امتنع لا لنفس مفهومه وهو المحال لغيره كخلق الأجسام، وبأنّ الفائدة المذكورة لجواز التّكليف بالمحال وهي الاختيار هل يأخذ في الأسباب جاريةً في تكليف الملجأ؟ فما ذكره الشّارح من ردّ تكليف الملجأ لانتفائها فيه مردودٌ بأنّ ما مشى عليه المصنّف هنا من امتناع تكليف الملجأ منافٍ لما يأتي من جواز التّكليف بالمحال مطلقًا فتأمّله. قال سم: ما ادّعاه أوّلاً من أنّ مقتضى كلامه ما ذكر ممنوعٌ إذ لا يلزم من بناء شيءٍ على شيءٍ أن لا يكون منه لجواز أن ينبني فرد الشّيء عليه ويؤخذ من حكمه فقوله بناءً على جواز التّكليف بما لا يطاق أي الذي هذا من أفراده أي لأجل جواز التّكليف بما لا يطاق الذي هذا من أفراده وأشار بهذا إلى أنّ القول الأوّل استثناؤه عن جواز التّكليف بما لا يطاق لانتفاء المعنى المجوّز له عنه ومن هنا يؤخذ من المنافاة التي ادّعاها آخر. وحاصله: أنّ هذا مستثنًى من جواز التّكليف بما لا يطاق كما ذكره العضد وغيره لكن يحتاج لتحرير فرقٍ واضحٍ بينه وبين غيره من أفراد التّكاليف بالمحال كالتّكليف بالجمع بين الضّدّين وهو صعبٌ جدًّا. وفي عبارة الزّركشيّ في بيان الملجأ أخذًا من منع الموانع ما يمكن الفرق به فإنّه قال: وذلك كالملقى من شاهق جبلٍ فهو لا بدّ له من الوقوع ولا اختيار له فيه ولا هو بفاعلٍ له وإنّما هو آلةٌ

التكليفِ بما لا يُطاقُ من الاختيارِ هل يأخذُ في المقدّمات [١] مُنتَفيةً في تكليفِ الغافلِ والملجَإ. وإلى حِكايةِ هذا وردِّه أشارَ المصنِّفُ بتعبيرِه بالصّواب.

(وَكَذَا [٢] المُكْرَهُ) وهو مَنْ لا مندوحةَ له [٣] عمّا أُكرِهَ عليه إلا بالصّبْرِ على ما أُكرِهَ

محضةٌ كالسّكّين في يد القاطع فلا ينسب إليه فعلٌ وحركته كحركة المرتعش اهـ. وقد يؤخذ منه الجواب عن الثّاني؛ لأنّه لا معنى لاختيار من لا فعل له وإنّما هو آلةٌ محضةٌ فليتأمّل اهـ. ولا يخفى أنّ فرد الشّيء يسري إليه الحكم ممّا اندرج هو فيه إذ الحكم على الكلّيّ أو العامّ بحكم حكمٌ على سائر أفراده إلاّ أن يدخل الثّاني تخصيصٌ فما معنى إفراد فردٍ منه بإثبات الحكم له مرّةً ثانيةً بناءً على أنّ ذلك الكلّيّ أو العامّ فإنّ ذِكْر لفظ البناء يشعر بالمقايسة المقتضية للمغايرة فقوله لجواز أن ينبني إلخ كلامٌ غير مقبولٍ عند أرباب المعقول واعترض النّاصر أيضًا قول الشّارح بناءً على جواز إلخ بأنّ البناء بمعنى القياس فكان الظّاهر إسقاط لفظ جواز؛ لأنّ الجواز حكم الأصل والمقيس عليه في الاصطلاح محلّ الحكم لا الحكم كما في قياس النّبيذ على الخمر اهـ. وأجاب سم: بأنّه لا يتعيّن أن يكون البناء بمعنى القياس حتّى يتوجّه ما ذكره بل يجوز أن يكون المقصود به التّعليل بأنّ هذا فرد ذاك فيثبت له حكمه كما مرّ اهـ. وفيه ما مرّ قال النّاصر: فإن قيل يلزم من إدراج تكليف الملجأ في التّكليف بالمحال كون الملجئ إليه محالاً وقد يكون واجبًا. قلت: الممكن بالذّات قد يجب لشيءٍ كتعلّق العلّة الموجبة به كالإلقاء من شاهقٍ ويستحيل لآخر كأن تتعلّق به العلّة الفاعليّة بالاختيار فيكون محالاً بالنّظر إليها ولا مانع من تعدّد العبارات باختلاف الاعتبارات تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: فِي المَقَدّمَاتِ) يعني ما يتوقّف عليه المأمور به.

(٢) (قَوْلُهُ: وَكَذَا) المشار إليه الغافل والملجأ باعتبار تأويله بما ذكر.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مَنْ لاَ مَنْدُوحَةَ لَهُ) لا خفاء في أنّ كلام الشّارح في تعريف الملجأ وتعريف المكره صريحٌ في تغايرهما وهو أيضًا صريح كلام المصنّف في منع الموانع فإنّه جعل المراتب ثلاثًا كلٌّ منها أبعد ممّا تليها على ترتيبها في المتن. قال: فأبعدها تكليف الغافل فإنّه لا يدري. ويتلوها تكليف الملجأ فإنّه يدري ولكن لا مندوحة عن الفعل. ويتلوها المكره فإنّه يدري وله مندوحةٌ بالصّبر عمّا أكره عليه. إذا علمت ذلك علمت أنّ ما قاله المصنّف والشّارح لا يلائمه ما ذكره سم بقوله وكلام الإمام وأتباعه صريحٌ في أنّ الملجأ قسمٌ من المكره وكلام المصنّف لا ينافي ذلك لما اشتهر من جواز ذكر العامّ بعد الخاصّ كعكسه وكثرة وقوع ذلك وحسنه لنكتةٍ وهي هنا مخالفة الملجأ كغيره بضعف الخلاف فيه جدًّا حتّى عدّ المخالف مخطئًا كما أشار إلى ذلك بتعبيره بالصّواب.

(قَوْلُهُ: وَهُوَ مَنْ لاَ مَنْدُوحَةَ لَهُ) قال شيخنا العلاّمة فيه تعريف الشّيء بنفسه اهـ.

وأقول: الوجه أن يقال: فيه دورٌ، ويجاب بما تقدّم في الملجأ اهـ. سم.

به يَمْتَنِعُ تكليفُه [١] بالمكرَه عليه أو بنقيضِه (عَلَى الصَّحِيحِ) لعدمِ قُدْرَتِه على امتثالِ ذلك [٢] فإنَّ الفعلَ [٣] للإكراه لا يحصُلُ به الامتثالُ [٤] ....

(١) (قَوْلُهُ: يَمْتَنِعُ تَكْلِيفُهُ) بيانٌ لوجه الشّبه واحترازهما قد يتوهّم من أنّ كون الصّواب الامتناع مع أنّه لا يصحّ وقوله بالمكره عليه أو بنقيضه أي بكلٍّ منهما ولا ينافيه التّعبير بلو؛ لأنّها إذا وقعت بعد النّفي ولو معنًى كالامتناع هنا كان النّفي لكلٍّ من المتعاطفات قال الكمال فيه أمران: الأوّل: أنّ دعوى الخلاف في تكليف المكره بنقيض ما أكره عليه ممنوعةٌ فقد حكى إمام الحرمين وغيره: الاتّفاق على جواز تكليف المكره بترك ما أكره عليه كالتّكليف بترك قتل المكافئ عدوانًا. وأمّا الثّاني: فإنّ قوله: ولا يمكن الإتيان معه بنقيضه. وقوله في المكروه على القتل: أنّه يمتنع تكليفه حالة القتل الصّادر للإكراه بتركه يقتضي كلٌّ منهما أنّ موضع النّزاع تعلّق التّكليف بفعل المكره وحال المباشرة مع أنّ الخلاف في المسألة مع المعتزلة وهم قائلون بانقطاع التّكليف حال المباشرة مطلقًا من غير فرقٍ بين فعل المكره وغيره فلا معنى لتخصيص فعل المكره وقد وافقهم إمام الحرمين على انقطاع التّكلّف حال المباشرة مع أنه قائلٌ بتكليف المكره وذلك يقتضي أنّ موضع النّزاع غير ما ذكر وهو أنّ الفعل الذي أكره عليه قبل صدوره لداعي الإكراه هل يجوز عقلًا تعلّق التّكليف به وعند هذا يظهر ثبوت الخلاف بين الفريقين وإنّ التّحقيق مع الثّاني لا مع الأوّل خلافًا للشّارح في الأمرين اهـ. والجواب عن الأوّل بما في حاشية شيخ الإسلام حيث قال أو بنقيضه على الصّحيح لا يعارضه حكاية إمام الحرمين وغيره الإجماع على تكليف المكره بنقيض الفعل في صورته؛ لأنّه محمولٌ على التّكليف به من حيث الإيثار لا من حيث الإكراه وهو بمعنى ما أجاب به المصنّف بعد قوله وإثم القاتل لإيثاره نفسه ومعنى التّكليف به من حيث النّهي عنه من تلك الحيثيّة. والجواب عن الثّاني: أنّ تخصيص المكره بالذّكر لوضوح الخلاف بالفعل معهم فيه لا لاختصاص فعل المكره حال المباشرة بهذا الخلاف وقد جرت العادة بأنّهم يفرضون النّزاع في بعض الجزئيّات لإيضاح التّصوير وإن كان الحكم عامًّا على أنّه يبطل الاعتراض الثّاني من أصله ما سيأتي من هذا القول لبعض المعتزلة القائل بأنّ التّكليف إنّما يتعلّق حال مباشرة الفعل؛ لأنّه حال القدرة وأنّه مفقودٌ في المكره حتّى في تلك الحال فالتّخصيص بالمكره لا غبار عليه.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى امْتِثَالِ ذَلِكَ) أي تكليفه بالمكره عليه أو بنقيضه.

(٣) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ الْفِعْلَ) للإكراه قد ينظر فيه بأنّ مجرّد هذا لا يدلّ على عدم القدرة؛ لأنّه يمكنه أن يقصد بالفعل داعي الشّرع كما سيأتي في المقابل. والجواب: أنّ مبنى هذا القول على أنّ التّكليف إنّما يتعلّق حال المباشرة فلا يتأتّى ما ذكره.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ يَحْصُلُ بِهِ الامْتِثَالُ) الباء متعلّقةٌ بيحصل ومجرورها عائدٌ إلى الفعل فالمعجوز عنه هو الامتثال وإن وجد الفعل بدونه وأمّا النّقيض فهو معجوزٌ عنه نفسه لوجود الفعل المكره عليه ولا يمكن الإتيان معه بالنّقيض وإلاّ لزم الجمع بين النّقيضين.

ولا يُمْكِنُ الإتْيانُ معه بنقيضِه [١] (وَلَوْ) كان مُكرَهًا (عَلَى القَتْلِ) لمُكافئِه [٢] فإنّه يَمْتنِعُ تكليفُه حالةَ القتلِ للإكراه [٣] بتركِه لعدمِ قُدْرَتِه عليه (وَإثْمُ القَاتِلِ) [٤] الذي هو مُجْمَعٌ عليه [٥] (لإِيثَارِهِ نَفْسَه) البقاءَ [٦] على مُكافئِه الذي خَيَّرَه بينهما المكرِهُ [٧] بقولِه: اقتُلْ هذا وإلا قَتَلْتُك، فيأثَمُ بالقتلِ [٨] من جهةِ الإيثارِ دون الإكراه.

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ يُمْكِنُ الإِتْيَانُ مَعَهُ بِنَقِيضِهِ) الضّميران للفعل المكره عليه وأشار بقوله معه إلى أنّ امتناع التكليف إنّما هو حالة الفعل وقد صرّح بذلك بقوله فإنّه يمتنع تكليفه حالة الفعل قاله عميرة. ووجهه أنّ التكليف عند أصحاب هذا القول وهم بعض المعتزلة منتفٍ قبل المباشرة في حقّ المكره وغيره والانتفاء الذي يخصّ المكره الانتفاء حال المباشرة كما مرّ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِمُكَافِئِهِ) أو لغيره المحترم المفهوم بالأولى؛ لأنّه إذا امتنع التكليف في المكافئ الذي يجب بقتله القود ففي غيره أولى قاله شيخ الإسلام وقال النّاصر قوله لمكافئه بيانٌ لمتعلّق القتل وإنّما قدره بخصوصه؛ لأنّ المبالغة المستفادة من لو أظهر فيه إذ ربّما يقال في غير المكافئ يكلّف بالمكره عليه ارتكابًا لأخفّ الضّررين.

(٣) (قَوْلُهُ: لِلإِكْرَاهِ) صلة القتل واللاّم تعليليّةٌ وقوله بتركه صلة تكليفه وقوله عليه أي على تركه قاله شيخ الإسلام. وقال النّاصر ولم يقل بالمكره عليه وتركه بل اقتصر على التّرك؛ لأنّ المبالغة إنّما تظهر فيه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِثْمُ القَاتِلِ إلَخْ) جواب سؤالٍ تقديره إذا كان المكره على قتل المكافئ ليس مكلّفًا بالفعل ولا بنقيضه كما قلتم فلأيّ شيءٍ تعلّق به الإثم؟ فأجاب بما حاصله: أنّ الإثم تعلّق به من حيث الإيثار أي تقديمه نفسه بالبقاء على مكافئه لقدرته عليه وعلى تركه بسبب أنّ المكره له خيّره بين قتله لمكافئه وبين أن يقتله المكره له إن لم يقتل ذلك المكافئ.

(٥) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ) ذكر ذلك؛ لأنّه إنّما يحسن الإيراد إذا كان متّفقًا عليه بين الخصمين

(٦) (قَوْلُهُ: لإِيثَارِ نَفْسِهِ بِالْبَقَاءِ) هذا لا يتأتّى إذا كان المكره به غير القتل كالقطع إذ لا يتحقّق الإيثار بالبقاء إلاّ إذا كان المكره به مفوّتًا لنفسه إذا لم يمتثل إلاّ أن يجاب بأنّ هذا مفهومٌ بالأولى.

(٧) (قَوْلُهُ: الَّذِي خَيَّرَهُ بَيْنَهُمَا الْمُكْرَهُ) نعتٌ لمكافئه والهاء في خيّره ليست عائد الموصول بل تعود على القاتل والعائد الضّمير في بينهما وهو غير مطابقٍ للموصول. وصواب العبارة أن يقال الذي خيّره المكره بينه وبين نفسه بقوله وأشار شيخ الإسلام إلى الجواب: بأنّ الذي مثنًّى في المعنى صفةٌ للبقاءين المذكور والمقدّر مضافًا إلى قوله مكافئةٌ بدليل إتيانه بالعائد مثنًّى في قوله بينهما. وأجاب سم بجوابٍ أثر التّكلّف عليه ظاهرٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: فَيَأْثَمُ بِالْقَتْلِ) قال النّاصر: الصّواب أن يقول: فيأثم بالإيثار؛ لأنّه سبب الإثم على هذا القول لا القتل لأنّه غير مكلّفٍ به ولا بنقيضه لا حال مباشرته لما قدّمه الشّارح ولا قبلها؛ لأنّ القدرة

وقِيلَ: يجوزُ تكليفُ المكرَه بما أُكرِهَ عليه [١] أو بنقيضِه لقُدْرَتِه على امتثالِ ذلك [٢] بأنْ يَأتي بالمكرَه عليه لداعي الشّرعِ كمَنْ أُكرِهَ على أداءِ الزّكاةِ فنَواها [٣] عند أخذها منه أو بنقيضِه صابرًا على ما أُكرِهَ به وإنْ لم يُكَلِّفْه الشّارِعُ [٤] الصّبْرَ عليه، كمَنْ

إنّما توجد حال المباشرة فلم يتعلّق التكليف والنّهي إلاّ بإيثاره نفسه أي بالعزم على ذلك فالإثم إنّما هو به. وأجاب سم: بأنّ الحامل للشّارح على ما ذكره موافقة كلام المصنّف في منع الموانع فهو إنّما صرّح بمراد المصنّف هنا أخذًا من كلامه في منع الموانع حيث قال بعد كلامٍ قرّره فهو أي القتل ذو جهتين جهة الإكراه ولا إثم من ناحيتها وجهة الإيثار ولا إكراه فيها ثمّ قالَ أصل القتل لا عقاب فيه والقتل المخصوص فيه عقابٌ لتضمّنه الاختيار وهو إيثار نفسه على غيره اهـ. فهذا نصٌّ في أنّ الإثم بالقتل من جهة الإيثار كما قال الشّارح وبه يتبين أنّ معنى قول المصنّف وإثم القاتل إلخ أنّ إثمه بالقتل لأجل تضمّن ذلك القتل إيثار نفسه ولا ينهض ما ذكره من عدم التّكليف بالقتل حال المباشرة؛ لأنّ ذلك من حيث ذاته فلا ينافي التّكليف به وإثم فاعله من حيث تضمّنه الإيثار. وأمّا جعله الإثم بالعزم على الإيثار لأنّه المكلّف بتركه فلا يناسب فرض هذا القول الصّحيح في حال المباشرة المستدعي لفرض كون السّؤال الوارد عليه. والجواب عنه المشار إليهما بقول المصنّف وإثم القاتل إلخ متعلّقين بحال المباشرة؛ لأنّ العزم لا يكون حال المباشرة بل قبلها وهذا العزم معصيةٌ أخرى يأثم بها وذلك لا ينافي إثمه بالقتل أيضًا من جهة تضمّنه الإيثار.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَجُوزُ تَكْلِيفُ الْمُكْرَهِ بِمَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ) يعني قبل التّلبّس في المكره عليه فالقول الثّاني مفروضٌ فيما قبل المباشرة بخلاف القول الأوّل فإنّه مفروضٌ في حال المباشرة وبهذا يتّضح ما سيذكره الشّارح من أنّه لا خلاف بين القولين على ما يأتي

(٢) (قَوْلُهُ: لِقُدْرَتِهِ عَلَى امْتِثَالِ ذَلِكَ) أي التّكليف بنوعيه يدلّ عليه إضافة الامتثال إلى الإشارة إذ الامتثال يضاف للتّكليف دون المكلّف به.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَنْ أُكْرِهَ عَلَى الزَّكَاةِ فَنَوَاهَا) قال النّاصر لو قال فنواه لكان أوفق لأوّل الكلام وللواقع. قال سم: وجّه له وللواقع أنّ المنويّ في الواقع هو أداؤها هذا مراده، ثمّ ردّ الاعتراض بأنّ المفهوم من كلام أئمّتنا معاشر الشّافعيّة أنّه يكفي في نيّة الزّكاة ملاحظة أنّ هذا المال زكاةٌ ولا تجب نيّة الأداء وقصده وأمّا احتمال كون مذهب الشّيخ موافقًا لاعتراضه فلا يسوّغ له بذلك الاعتراض على الشّارح إذ ليس لأحدٍ أن يبني على اعتقاده الاعتراض على من يخالفه في ذلك الاعتقاد.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ يُكَلِّفْهُ الشَّارِعُ إلَخْ) اعترضه الشّهاب عميرة والنّاصر بأنّ مقتضى كونه مكلّفًا بالنّقيض كونه مكلّفًا بالصّبر المذكور إذ لا يحصل النّقيض إلاّ بهذا الصّبر وكلّ ما يتوقّف عليه الواجب فهو واجبٌ. وأجاب النّاصر بجعله مبالغةً على قوله أن يأتي بنقيضه مجرّدًا عن النّظر إلى التّكليف به. وأجاب سم بجوابٍ آخر أوضح منه حيث قال: قوله وإن لم يكلّفه الشّارع إلخ أي وإن لم يكن ما أكره

أُكرِهَ على شُرْبِ الخمْرِ فامتنَعَ منه صابرًا على العُقوبةِ. والقولُ الأوّلُ للمُعتزِلةِ [١]، والثّاني للأشاعِرةِ [٢]، ورجع إليه المصنِّفُ آخِرًا [٣] ومن تَوْجيهِهما [٤] يُعْلَمُ أنّه لا خلافَ بينهما [٥] وأنّ التّحقيقَ مع الأوّلِ [٦] فلْيتأمّلْ.

به من الأمور التي كلّفه الشّارع الصّبر عليها بالنّظر لمجرّد الإكراه دون التّكليف بالنّقيض فهذه المبالغة إشارةٌ إلى أنّ المكره به بالنّظر لمجرّد الإكراه دون التّكليف بالنّقيض تارةً يجب الصّبر عليه كما في الإكراه على القتل والزّنا وتارةً لا يجب الصّبر عليه بل يجوز تعاطي المكره عليه كما في الإكراه على شرب الخمر والتكلّم بكلمة الكفر والفطر في رمضان وكأنّه أراد تفصيل المندوحة في الإكراه باعتبار مجرّد الإكراه وأنّه تارةً يجب ارتكابها وتارةً لا وحينئذٍ فهذه المبالغة لا تنافي وجوب الصّبر على ما أكره به مطلقًا إذا كلّف بنقيض المكره عليه.

(١) (قَوْلُهُ: وَالقَوْلُ الأَوّلُ لِلْمُعْتَزِلَةِ إلَخ) قال النّاصر في صحّة توجيهه حينئذٍ بما مرّ أي من قوله لعدم قدرته على امتثال ذلك فإنّ الفعل للإكراه إلخ المقتضي أنّ هذا القول نظر في التّكليف إلى حال المباشرة نظرًا؛ لأنّ أصلهم ثبوت التّكليف قبل حدوث الفعل وانقطاعه حال حدوثه اهـ. قال سم: وحاصله أنّ هذا التّوجيه منافٍ لأصلهم؛ لأنّ حاصله أنّ الاعتبار في التّكليف وعدمه بحال حدوث الفعل دون ما قبله وهو عكس أصلهم المذكور من أنّ الاعتبار فيما ذكر بما قبل حدوث الفعل لا بحال حدوثه إذ التّكليف عندهم إنّما يتعلّق قبل الحدوث وينقطع تعلّقه حال الحدوث، ولا خفاء في قوّة هذا الإشكال ويمكن دفعه باحتمال أنّ المراد بالمعتزلة هنا بعضهم ويؤيّده تقييد السّيّد المعتزلة في قول المواقف وقالت المعتزلة القدرة قبل الفعل بقوله أي أكثرهم وإنّ ذلك البعض خالف بقيّة المعتزلة في قوله إنّ التّكليف إنّما يتعلّق حال المباشرة؛ لأنّه حال تعلّق القدرة عنده.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالثّانِي لِلأَشَاعِرَةِ) أي لجمهورهم إذ من الأشاعرة من قال إنّ التّكليف إنّما يتعلّق حال المباشرة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَرَجَعَ إِلَيْهِ المصَنِّفُ آخِرًا) أي في كتاب الأشباه والنّظائر فقال والقول الفصل أنّ الإكراه لا ينافي التّكليف ثمّ يرد أنّه لا معنى لرجوعه إليه مع قول الشّارح أنّه لا خلاف بين الفريقين إلخ اللّهمّ إلاّ أن يكون تسمّحٌ في نفي الخلاف.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمِنْ تَوْجِيهِهِمَا إِلَخ) لأنّ توجيه الأوّل بقوله لعدم قدرته إلخ يدلّ على فرض كلامه حال المباشرة وتوجيه الثّاني بقوله لقدرته على امتثال ذلك إلخ يدلّ فرض كلامه فيما قبلها

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ خِلاَفَ بينهما إِلَخ) فيه تسمّحٌ والمراد أنّ نزاع الفريقين الواقع بالفعل لم يتواردوا فيه على محلٍّ واحدٍ وإلاّ فالخلاف ثابتٌ فيهما حقيقةً.

(٦) (قَوْلُهُ: وَأَنّ التّحْقِيقَ مَعَ الأَوّلِ إِلَخ) فإنّ القدرة على الفعل إنّما تتعلّق بالفعل حال المباشرة فلا تكليف قبلها إلاّ كان تكليفًا بما لا يطاق قبيل التّلبّس بالمكره عليه لا تكليف به ولا بنقيضه وبعد التّلبّس

(وَيَتَعَلَّقُ الأمْرُ بِالمَعْدُومِ (١) تَعَلُّقًا مَعْنَوِيًا) ....

بالفعل للإكراه يمتنع الإتيان به امتثالاً وبنقيضه لئلاّ يلزم الجمع بين النّقيضين ويردّ عليه أنّ هذا منافٍ لرجوع المصنّف إلى الثّاني وأنّ الأوّل قول المعتزلة ومبنيٌّ على أصولهم وعلى هذا يكون التّحقيق هو الثّاني وبالجملة هذه المسألة لم يقع لها تحريرٌ على ما ينبغي في هذا الكتاب ولا في موادّه فمن أراد الوقوف على حقيقة الحال فيها فليرجع لمطوّلات كتب الكلام ولأجل هذا الاضطراب أمر الشّارح أثناء البحث بالتّأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَيَتَعَلَّقُ الأمْرُ بِالمَعْدُومِ) قال النّاصر: الأمر هو الإيجاب والنّدب، وهما نوعان من الحكم الذي هو الخطاب المتعلّق تعلّقًا معنويًا وتنجيزيًا معًا فلا يمكن تعلّق الأمر من حيث هو أمرٌ بالمعدوم وإن أمكن أن يتعلّق به ذات الخطاب. وأجاب سم: بأنّ الأمر هنا هو الأمر المعنويّ الآتي في قول المصنّف وقيل لا يتنوّع أي الكلام في الأزل إلى أمرٍ وغيره لا الأمر التّنجيزيّ الذي هو قسمٌ من الحكم المتعارف وقد أشار الشّارح إلى ذلك بقوله وسيأتي تنوّع الكلام في الأزل إلخ على أنّ الحكم أيضًا يكون معنويًا كما يكون تنجيزيًا، فإنّ المستفاد من كلام المصنّف هنا ومن شرحه على المختصر انقسام كلٍّ من الحكم والأمر إلى تنجيزيٍّ ومعنويٍّ فسقط الإشكال رأسًا. وقول الزّركشيّ قد تستشكل هذه المسألة مع التي قبلها من امتناع تكليف الغافل فإنّه إن كان المراد أن لا يكون مأمورًا في حال الغفلة ولا يكون مأمورًا بعد تذكّره بالأمر الموجود في حال غفلته. أشكل الفرق بينه وبين المعدوم بل الغافل أولى بالجواز؛ لأنّه إذا كان المعدوم مأمورًا بعد وجوده بالأمر المتقدّم على وجوده كان الغافل مأمورًا بعد تذكّره بالأمر الوارد قبل تذكيره بطريق الأولى وإن كان المراد أنّه لا يكون مأمورًا حال غفلته وإنّما يكون مأمورًا بعد تذكّره بالأمر الوارد في حال غفلته فيكون حكم الغافل كحكم المعدوم سواءً في أنّ كلًّا منهما لا يكون مأمورًا حال عدمه ولا حالة غفلته ويكون مأمورًا بعد وجوده أو تذكّره بالأمر الوارد في حالة العدم وحالة الغفلة فيهما سواءً وحينئذٍ فلا وجه لإفراد كلٍّ منهما اهـ. مدفوعٌ بأنّ الأمر في مسألة المعدوم هو الأمر المعنويّ وإذا تعلّق بالمعدوم حال عدمه تعلّق بالغافل حال غفلته بالأولى بل هو داخلٌ فيه بناءً على الصّواب عند المصنّف؛ لأنّ المراد بالمعدوم من لم يتّصف بشروط التّكليف فيشمل المعدوم حقيقةً والموجود الذي لم يتّصف بشروط التّكليف فالغافل قبل وجوده قد تعلّق به الأمر ولا معنى لتعلّقه به مرّةً أخرى بعد وجوده حال غفلته إلاّ أن يراد بتعلّقه به حينئذٍ ثبوت التّعلّق بطريق استمرار التّعلّق حال العدم والمراد بالتّكليف في مسألة الغافل الذي نفى على الصّواب الخطاب المتعلّق تعلّقًا تنجيزيًا فهما مسألتان لا تشكل إحداهما بالأخرى ولا تشتبه هذا ملخّص ما قاله سم. ولا يخفى أنّه بعد اعترافه بأنّ المراد بالمعدوم ما يشمل ما وجد غير متّصفٍ بشروط التّكليف لا يسوّغ الاعتراض على من قال إنّ المراد بالمعدوم هنا أعمّ من المعدوم حقيقةً أو حكمًا بأن وجد بدون شروط التّكليف اهـ. بقوله لا حاجة إلى هذا التّعميم؛ لأنّ من وجد ولم يوجد فيه شروط التّكليف قد تعلّق به الأمر قبل وجوده ولا معنى لتعلّقه مرّةً أخرى بعد وجوده وقبل اجتماع شروط التّكليف فيه اهـ. لأنّ هذا نقضٌ لما بنى

بمعنى أنّه إذا وُجِدَ بشُروطِ التكليفِ [١] يكونُ مَأمورًا [٢] بذلك الأمرِ النّفسيّ الأزَليّ لا تَعَلُّقًا تنجيزيًّا بأنْ يكون حالةَ عدمِه [٣] مَأمورًا (خِلافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ) في نَفْيِهم التعليقَ

عليه جواب الإشكال تأمّل ونعم ما قال بعض الفضلاء إنّ هذه المسألة لا يظهر تعلّقها بهذا الفنّ أصلاً وإنّما هي من فروع المسائل الكلاميّة.

(١) (قَوْلُهُ: بِشُرُوطِ التَّكْلِيفِ) ومنها البعثة لكن يجب كون الباء للمعيّة لا للملابسة لأنّ من جملة الشّروط البعثة ولا يصحّ ملابسة الشّخص لها بخلاف المصاحبة قاله النّاصر وكلام سم هنا معه بعيدٌ عن مذاق كلامه.

(٢) (قَوْلُهُ: يَكُونُ مَأْمُورًا إلَخْ) إن أريد بكونه مأمورًا على وجه التّنجيز لزم تفسير التّعلّق المعنويّ بالتّعلّق التّنجيزيّ وإن أريد بكونه مأمورًا إلاّ بقيدٍ لزم أن لا يكون مأمورًا حال عدمه وهو نقيض المطلوب من إثبات كونه مأمورًا حالّ العدم فاللاّئق بالإيضاح ما قاله شيخ الإسلام من أنّ المعنى أنّ المعدوم الذي علم اللّه أنّه سيوجد بشرط التّكليف طلبٌ منه في الأزل ما يفهمه ويعقله إذا وجد بتلك الشّروط فإذا وجد بها تعلّق به التّعلّق التّنجيزيّ بذلك الطّلب الأزليّ من غير تجديد طلبٍ آخر اهـ. ومثله في العضد وهو صريحٌ في أنّ التّعلّق واحدٌ فلذلك قال النّاصر: واعلم أنّ هذا المبحث بل وكثيرٌ من المباحث إنّما يثبت على وجهٍ يصحّ إذا اعتبر التّعلّق المعنويّ وحده كافيًا في تحقّق مفهوم الحكم اهـ. وهو وجيهٌ وقال النّجّاريّ: ثمّ إنّ هذا كلّه يعني لزوم التّناقض وغيره مبنيٌّ كما ترى على أنّ الخطاب يسمّى حكمًا بدون التّعليقين أمّا إذا قلنا إنّ مسمّى الحكم هو الخطاب النّفسيّ الذي من شأنه التّعلّق بفعل المكلّف عند وجوده بشرائط التّكليف كما يدلّ عليه كلام أئمّة أهل السّنّة ما نقله عنهم الكمال فلا إشكال اهـ. وكلام سم يقتضي التّعدّد فإنّه أجاب عن التّناقض بأنّ حاصل التّعلّق المعنويّ تعليق التّعلّق التّنجيزيّ على الوجود المذكور فالمتوقّف على الوجود المذكور المنتفي قبله هو التّعلّق التّنجيزيّ والمطلوب إثباته قبل الوجود المذكور هو التّعلّق المعنويّ اهـ. ونازع النّاصر في قوله إنّما يثبت إلخ بأنّ الكلام هنا في تعلّق الأمر لا الحكم وأنّ تعلّق الأمر قسمان: معنويٌّ وتنجيزيٌّ وأنّ التّعلّق المعنويّ غير الحكم التّنجيزيّ الذي هو مراد الشّارح هنا بالحكم فمن أين لزم من نحو هذا المبحث تحقّق مفهوم الحكم عند تحقّق التّعلّق المعنويّ حتّى يتأتّى هذا الكلام من الشّيخ اهـ. ولا يخفاك أنّ تعليق التّعلّق التّنجيزيّ ليس من التّعلّق في شيءٍ بل يرجع لتخصيص التّعلّق التّنجيزيّ بما بعد الوجود فليس ثمّ إلاّ تعلّقٌ واحدٌ كما قال شيخ الإسلام وغيره، فإنّ قصد التّعلّق على حالة الوجود كما هو صريح الشّارح ليس تعلّقًا حالة العدم بل هو عدم التّعلّق في تلك الحالة يصلح بيانًا للتّعلّق المعنويّ وكونه عدمًا للتّعلّق التّنجيزيّ لا يجعله تعلّقًا معنويًّا بل هو عدمٌ للتّعلّق فما ذكره الشّارح لا يصلح للبيان كما قرّرناه سابقًا.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَكُونَ حَالَةَ عَدَمِهِ إلَخْ) ينبغي هنا إرادة عدمه ولو حكمًا بأن يوجد هو ولا توجد شروط التّكليف وقوله مأمورًا أي متعلّق الأمر تعلّقًا تنجيزيًّا.

المعنويَّ أيضًا لَنَفيهم الكلامَ النَّفسيَّ [١] والنّهيَ وغيرَه [٢]، كالأمرِ وسيأتي تنَوُّعُ الكلامِ في الأزَلِ على الأصحِّ إلى الأمرِ وغيرِه.

(فَإنِ اقْتَضَى الخِطَابُ [٣]) ....

(١) (قَوْلُهُ: لِنَفْيِهِم الكَلَامَ النَّفْسِيَّ) ويلزم من نفي المقسّم نفي الأقسام التي من جملتها الأمر ويلزم من نفي الأمر نفي تعلّقه. قال سم: لباحثٍ أن يقول: هذا النّفي لا يقتضي ذلك النّفي لما سيأتي أنّ الأمر عندهم بمعنى الإرادة فهلاّ أثبتوا تعلّقًا معنويًّا بمعنى إرادة الفعل منه إذا وجد بشروط التّكليف اهـ ويدفع بأنّ كلام الشّارح إنّما هو في الأمر الذي هو كلامٌ نفسيٌّ ونفيهم الكلام النّفسيّ يقتضي نفي الأمر المذكور ونفيه يقتضي نفي تعلّقه وأمّا أنّهم يثبتون الأمر بمعنى الإرادة وأنّه يجوز أن يتعلّق بالمعدوم تعلّقًا معنويًّا فشيءٌ آخر ليس في كلامه تعرّضٌ له.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالنَّهْيَ وَغَيْرَهُ) النّهي يشمل غير الجازم أيضًا فينحصر قوله وغيره في الإباحة وقوله كالأمر أي فيتعلّقان بالمعدوم تعلّقًا معنويًّا خلافًا للمعتزلة وقوله سيأتي أي فتسمية المصنّف له أمرًا بحسب الأزل صحيحٌ على هذا القول الأصحّ من أنّ الكلام يتنوّع في الأزل إلى الأنواع المذكورة لا على ما ذهب إليه عبد الله بن سعيدٍ من أنّه لا يتنوّع في الأزل وفيه إشارةٌ إلى الاعتذار عن المصنّف في ترك التّعرّض لتعلّق النّهي وغيره بأنّه مفهومٌ ممّا سيأتي، ولا يرد أنّ تعلّق الأمر مفهومٌ أيضًا ممّا سيأتي فلا حاجة إلى ذكره؛ لأنّ وجه ذكره التّنبيه عليه وعلى مخالفة المعتزلة لئلاّ يغفل عن ذلك تأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: فَإِنِ اقْتَضَى الخِطَابُ الفِعْلَ) قال الكورانيّ فيه نظرٌ من وجوهٍ: الأوّل: أنّه جعل المقسّم نفس الخطاب دون الحكم مع أنّ الخطاب جنس الحكم فالعدول عن الحكم لا وجه له. الثّاني: أنّه جعل التّرك في الحرام متعلّق الاقتضاء وهو أمرٌ عدميٌّ غير مقدورٌ إلاّ أن يحمل على الكفّ. الثّالث: أنّه جعل خلاف الأولى من الأقسام الأوّليّة للحكم وليس كذلك. وأجاب سم عن الأوّل: بأنّ جعل تلك الأقسام للخطاب ممّا لا مانع عنه وكونه جنسًا للحكم غير مانعٍ ووجه العدول عن تقسيم الحكم بيان صحّة جعلها أقسامًا للخطاب ردًّا لما يتوهّم من جعل بعضهم إيّاها أقسامًا للحكم أنّها لا يصحّ أن تكون أقسامًا للخطاب. وعن الثّاني: بأنّ المسألة خلافيّةٌ والتّعبير الواقع هنا واقعٌ في كلام الأئمّة وقد بيّن المصنّف المراد بعد ذلك بقوله مسألةٌ لا تكليف إلاّ بفعلٍ فالمكلّف به في النّهي الكفّ إلخ فالمصنّف تبع القوم هنا في التّعبير بالتّرك، ثمّ حقّق بعد ذلك ما هو الحقّ عنده ومنه يعلم أنّ المراد ممّا هنا. وعن الثّالث: بأنّه ليس في كلام المصنّف تعرّضٌ لكون الأقسام التي ذكرها أوّليّةً أو ثانويّةً بل عبارته محتملةٌ بناءً على أنّه أراد بيان الأقسام في الجملة لتعلّق الغرض ببيانها كذلك إذ لا فائدة للأصوليّ في تمييز الأولى منها عن غيره على أنّ المصنّف لم يجعلها أقسامًا للحكم بل للخطاب هذا ما يتعلّق به الغرض ممّا أطال فيه الكلام. ويرد على الجواب الأوّل أنّ هذه الأقسام في الحقيقة لنوعٍ من الخطاب الذي هو الحكم لا الجنس الذي هو الخطاب فإنّ أقسامه لا تنحصر فيما ذكر فإنّ منه ما لا يتعلّق بفعل المكلّف وغير ذلك

أي طَلَبَ كلامِ اللَّه النَّفسيِّ [١] (الفِعْلُ) [٢] من المكَلَّفِ لشيءٍ [٣] ....

كما سبق في تعريف الحكم. ثمّ إنّ الأصوليّ ليس له تعلّقٌ بالخطاب العامّ وإنّما تعلّقه بنوعٍ منه مسمًّى بالحكم فأيّ داعٍ لجعل المقسّم مطلق الخطاب مع أدائه إلى ما ذكرناه من عدم الانحصار وتصحيح جعلها أقسامًا للخطاب ما يحتاج لمعونةٍ بأن يراد الخطاب المتعلّق بفعل المكلّف إلخ فيعود للحكم. وعلى الثّاني: أنّ المورّد نفسه أجاب ممّا يرجع إليه جوابه فلا حاجة لجوابه الدّاعي للتّكرار وعلى الثّالث: أنّ المتبادر في التّقسيمات التي تذكر أوّل المباحث هي التّقسيمات الأوّليّة كما هو الشّائع بين أرباب التّدوين. وفي الكمال أنّ إسناد الاقتضاء إلى الخطاب النّفسيّ مجازٌ؛ لأنّ كلًّا من الاقتضاء والتّخيير النّفسيّين خطابٌ نفسيٌّ لا أمرٌ يترتّب على الخطاب النّفسيّ مغايرٌ له وكتب حاشيةً على هذا نصّها والحاصل أنّه جعل للاقتضاء اقتضاءً أسند إليه كما في قولهم جدّ جدّه حيث جعلوا للجدّ جدًّا أسندوه إليه ا هـ. وأورد عليه أنّ المراد بالخطاب الكلام النّفسيّ كما صرّح به الشّارح فليس مصدرًا أصلًا فضلًا عن أن يكون مصدرًا اقتضى وقوع الخطاب هنا على الاقتضاء يمنع منه قسم الإباحة الآتي في الاقتضاء إذ لا يصحّ حينئذٍ قول الشّارح في اعتراضه الآتي على المصنّف. والصّواب أو خيّر لبقاء المحذور برجوع الضّمير في خيّر إلى الخطاب بمعنى الاقتضاء على هذا فالوجه أنّ المراد بالاقتضاء هنا الطّلب بالمعنى المصدريّ فيرجع لتعلّق الخطاب كما يدلّ عليه اشتقاق الفعل وهو اقتضى منه لا بمعنى الكلام النّفسيّ الذي هو مبنى الاعتراض وحينئذٍ تثبت المغايرة بينه وبين الخطاب وعلى هذا يكون الإسناد من قبيل إسناد الشّيء إلى ما هو كالآلة له كما قالوا في إسناد الإيجاد والإعدام للقدرة لا يقال يلزم على كلّ حالٍ وقوع المجاز في التّعريف؛ لأنّا نقول كما في سم أنّ التّعاريف الضّمنيّة لا تضايق فيها أو يدّعى شهرة هذا المجاز ا هـ. ووجه كونه تعريفًا ضمنيًّا أنّه مستفادٌ من التّقسيم إذ التّقاسيم متضمّنةٌ لتعاريف الأقسام ووجه عدم المضايقة أنّ المقصود التّقسيم دون التّعريف وأمّا دعوى أشهريّة المجاز فلا تتمّ في نفسها هنا والقول بذلك في كلّ اعتراضٍ على التّعريف بوقوع المجاز فيه يسدّ باب الاعتراض لجريانه في كلّ مجازٍ اشتمل عليه التّعريف.

(١) (قَوْلُهُ: كَلَامُ اللَّهِ النَّفْسِيُّ) إشارةٌ إلى أنّ اللّام في الخطاب للعهد الذّكريّ والمعهود هو خطاب اللَّه المذكور سابقًا في قوله والحكم خطاب اللَّه المتعلّق إلخ لكن لا باعتبار القيود لئلّا يقع تكرارٌ إذا طلب الفعل مثلًا من تعلّق الخطاب بفعل المكلّف على أنّه يصحّ اعتبار القيود بجعل ما هنا تفصيلًا للإجمال السّابق.

(٢) (قَوْلُهُ: الْفِعْلُ) المراد به ما يشتمل نحو القول والنّيّة.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنَ الْمُكَلَّفِ لِشَيْءٍ) الجارّان يتعلّقان بالفعل واعترضه النّاصر بأنّ قوله لشيءٍ ظاهره أنّ المكلّف به هو الفعل الذي هو الإيجاد مع أنّ المكلّف به إنّما هو الأثر الحاصل من الفعل وهو المعنى الحاصل بالمصدر. وأمّا المعنى المصدريّ فأمرٌ اعتباريٌّ فكان الأولى حذف قوله لشيءٍ وحمل الفعل على

(اقْتِضَاءً جَازِمًا) [(١)] بأنْ لم يجزْ تركُه (فَإِيجَابٌ) [(٢)] أي فهذا الخِطابُ يُسَمَّى إيجابًا (أَوْ)

الحاصل بالمصدر. وأجاب سم: بأنّ عبارة الشّارح لا تنافي أنّ المكلّف به لأثرٍ ولا ينافي ذلك تعلق الاقتضاء بالفعل الذي هو إيجاد الأثر لتوسّطه في تحصيل ذلك الأثر فإنّ معنى وجوب الأثر وجوب الإتيان به أي إدخاله في الوجود ولا شكّ أنّ مقابلة الفعل بالتّرك قرينةٌ على إرادة فعل الشّيء وكون المراد من التّرك الكفّ لا ينافي ذلك اهـ. وفيه اعترافٌ بأنّ المعنى المصدريّ مكلّفٌ به أيضًا لكن لا لذاته بل لتوقّف الحاصل بالمصدر عليه فقولهم التّكليف إنّما هو بالحاصل بالمصدر أي بالذّات فلا ينافي أنّ المعنى المصدريّ مكلّفٌ به تبعًا لتوقّفه عليه وما يتوقّف عليه المكلّف به فهو مكلّفٌ به

(١) (قَوْلُهُ: اقْتِضَاءً جَازِمًا) الاقتضاء ليس بجازمٍ حقيقةً ولا منقسمٌ إلى مجزومٍ به وغيره؛ لأنّ كلّ طلبٍ حاصلٍ فهو مجزومٌ بحصوله وإن كان طلب ندبٍ بل الطّلب مجزوم فيه بمتعلّقه أي: مقطوعٌ فيه بأنّ متعلّقه لا يعدل عنه إلى غيره فإسناد جازمًا إلى ضمير الاقتضاء مجازٌ من إسناد ما للفاعل إلى المفعول فيه المجازيّ ومثله في ذلك الإدراك الجازم قاله النّاصر.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِيجَابٌ) أنسب من قول من قال فوجوبٌ ومن قول من قال فواجبٌ؛ لأنّ الإيجاب هو الحكم والوجوب أثره والواجب متعلّقه. وقوله: فتحريمٌ أنسب من قول من قال فحرمةٌ ومن قول من قال فحرامٌ لما عرف وإن كان التّعبير بكلٍّ منها صحيحًا إذ الحكم الذي هو خطاب الله إذا أنسب إلى الحاكم سمّي إيجابًا أو تحريمًا أو إلى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمّى وجوبًا أو واجبًا أو حرمةً أو حرامًا فالوجوب والإيجاب مثلًا متّحدان بالذّات مختلفان بالاعتبار ويأتي مثل ذلك في النّدب والكراهة والإباحة فيمن عبّر بها ومن عبّر بالمندوب والمكروه والمباح اهـ. زكريّا وبه يندفع ما يقال إنّ الحكم هو الأثر الثّابت بالخطاب لا نفس الخطاب وإنّ جعل الوجوب والحرمة من أقسام الحكم تسامحٌ لا يقال لا تغاير حينئذٍ بين الحكم ودليله؛ لأنّه نفس قوله افعل لأنّا نقول الحكم هو القول النّفسيّ على ما يناسب معناه المصدريّ والدّليل هو القول اللّفظيّ (أَوْ اقْتَضَى التَّرْكَ) أي الكفّ قال العضد يرد عليه وجوب الكفّ في قوله كفّ نفسك فعلى حدّ الوجوب عكسًا وعلى حدّ التّحريم طردًا أي لخروجه عن حدّ الوجوب ودخوله في حدّ التّحريم والتّحقيق أنّه إيجابٌ للكفّ تحريمٌ للفعل فلا بدّ من اعتبار الإضافة فيهما بأن يقال الطّلب إمّا أن يعتبر من حيث يتعلّق بفعلٍ أو من حيث يتعلّق بالكفّ عنه اهـ. أي فيعتبر قيد الحيثيّة فيهما بأن يقال هو إيجابٌ أو ندبٌ من حيث تعلّقه بفعلٍ هو الكفّ وتحريمٌ أو كراهةٌ من حيث تعلّقه بالكفّ عن فعلٍ فظهر أنّ الفعل في كلام المصنّف متناولٌ للكفّ وأنّ إسقاط المصنّف فيه غير الكفّ الذي زاده غيره في حدّي الوجوب والنّدب للاستغناء عنه بقيد الحيثيّة المعتبر. قال السّيّد: ومنهم من اعترض على الوجوب بأنّه يلزم منه أن لا يكون الصّوم واجبًا؛ لأنّ صوموا طلبٌ لفعلٍ هو كفٌّ وأجاب: بأنّه يمكن أن يمنع كونه كفًّا لأنّ جزأه أعني النّيّة غير كفٍّ اهـ. والنّاصر أورد ما أورده العضد ساكتًا عن جوابه فشنّع عليه سم بما رأينا تركه خيرًا من نقله وفي حاشية السّيّد على الشّمسيّة ذهب جماعةٌ من المتكلّمين إلى أنّ المطلوب بالنّهي ليس هو عدم الفعل كما هو المتبادر إلى الفهم؛ لأنّ

اقتضاءً (غَيرَ جَازِمٍ) بأنْ جوّزَ تركَه (فَنَدِبَ). (أَوْ) اقتَضَى (التَرْكَ) لشيءٍ اقتضاءً (جَازِمًا) بأنْ لم يُجوِّزْ فعلَه (فَتَحْرِيمٌ). (أَوْ) اقتضاءً غيرَ جازمٍ (بِنَهْيٍ مَخْصُوصٍ) بالشّيءِ كالنّهي في حديثِ الصّحيحَيْنِ [1] «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ» [2] وفي حديثِ ابنِ ماجه وغيرِه «فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ فَإِنَّهَا [3] خُلِقَتْ مِنَ الشَّيَاطِينِ» [4] (فَكَرَاهَةٌ) أي فالخِطابُ المدلولُ عليه بالمخصوصِ يُسَمَّى كراهةً ولا يخرجُ عن المخصوصِ [5]

عدمه مستمرٌ من الأزل فلا يكون مقدورًا للعبد ولا حاصلاً بتحصيله بل المطلوب به هو كفّ النّفس عن الفعل وحينئذٍ يشارك الأمر النّهي في أنّ المطلوب هو الكفّ عن فعلٍ آخر وحينئذٍ يمكن إدراجه في الأمر ويمكن إخراجه عنه بأن يقيّد الأمر بأنّه طلب فعلٍ غير كفٍّ كما فعله بعضهم وذهب جماعةٌ أخرى منهم إلى أنّ المطلوب بالنّهي هو عدم الفعل وهو مقدورٌ للعبد باعتبار استمراره إذ له أن يفعل الفعل فيزول استمرار عدمه وله أن لا يفعله فيستمرّ. اهـ. قال عبد الحكيم: قوله طلب فعلٍ غير كفٍّ أي عن فعلٍ آخر سواءً كان طلب فعلٍ غير كفٍّ نحو اضرب أو طلب الكفّ لكن لا يكون عن فعلٍ آخر بأن يكون طلب مطلق الكفّ نحو اكفف أو تكون الخصوصيّة مستفادةً من ذكر المتعلّق نحو اكفف عن الزّنا قال فتدبّر فإنّه دقيقٌ. (قَوْله بِنَهْيٍ مَخْصُوصٍ) أي مدلولاً عليه بنهيٍ مخصوصٍ لفظيٍّ لأنّه الدّليل كما أشار إليه الشّارح بقوله أي فالخطاب المدلول عليه بالخصوص.

(١) (قَوْلُهُ: كَالنَّهْيِ فِي حَدِيثِ الصَّحِيحَيْنِ إِلَخْ) مثّل بحديثين تنبيهًا على أنّه لا فرق في النّهي بين اقترانه بعلّة حكمه وعدم اقترانه بها.

(٢) رواه البخاري، كتاب: الجمعة، باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى، برقم (١١٦٧)، ومسلم، كتاب: صلاة المسافرين، باب: استحباب تحية المسجد. . .، برقم (٧١٤)، من حديث أبي قتادة بن ربعي الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهَا) أي الإبل خلقت من الشّياطين أي طبعت على طبعهم من النّفور والتّوحّش فهو على حدّ خلق الإنسان من عجلٍ أي وإذا كانت على طبع الشّياطين كانت أعطانها مظنّة الشّياطين؛ لأنّ اتّحاد الطّباع مظنّة ائتلاف الذّوات كما قيل شبيه الشّيء منجذبٌ إليه.

(٤) صحيح: إشارة إلى حديث صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل فإنها خلقت من الشياطين، رواه ابن ماجه، كتاب: المساجد، باب: الصلاة في أعطان الإبل، برقم (٧٦٩)، والنسائي، (٧٣٥)، من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه وانظر صحيح ابن ماجه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَخْرُجُ عَنِ الْمَخْصُوصِ إِلَخْ) جوابٌ عمّا يقال إنّ الكراهة المتحقّقة حيث كان دليل المكروه إجماعًا أو قياسًا لا يصدق عليها الحدّ المستفاد من التّقسيم؛ لأنّه اعتبر فيه كون الاقتضاء بنهيٍ مخصوصٍ وكلٌّ من الإجماع والقياس ليس نهيًا فقوله عن المخصوص أي عن النّهي المخصوص فليس منشأ السّؤال مجرّد أنّ كلاً منهما ليس مخصوصًا وإلاّ فالإجماع على المخصوص وقياس المخصوص مخصوصٌ ويحتمل

دليلُ المكروه إجماعًا أو قياسًا [١]؛ لأنه [٢] في الحقيقةِ مُسْتَنَدُ الإجماعِ أو دليلُ المقيسِ عليه وذلك [٣] من المخصوصِ (أوْ بِغَيْرِ مَخْصُوصٍ) بالشَّيءِ فإنَّ الأمرَ بالشَّيءِ يُفيدُ النَّهيَ عن تركِه [٤] (فَخِلَافُ الأَوْلَى) أي فالخِطابُ المدلولُ عليه بغيرِ المخصوصِ [٥] يُسَمَّى خلافَ الأولى كما يُسَمَّى متعَلَّقُه بذلك [٦] -فعلاً كان: كفِطْرِ

أنّ منشأ السّؤال مجرّد ما ذكر وهو ظاهر لفظ الشّارح وحينئذٍ يكون الملحوظ مجرّد الإجماع والقياس من غير ملاحظة خصوص المجمع عليه والمقيس فتأمّل ا هـ. سم. ولعلّ وجه التّأمّل: أنّ الكلام في الإجماع والقياس المثبتين للكراهة لا مطلق إجماعٍ وقياسٍ حتّى يتمّ ما ذكره وقد علم من كلامه مخالفة منشأ السّؤال لمورده وهو كذلك كما صرّح به غير واحدٍ من المحقّقين، فإنّ مورد السّؤال هنا التّعريف الضّمنيّ المستفاد من التّقسيم ومنشؤه ما ذكره فتدبّر.

(١) (قَوْلُهُ: إجْمَاعًا أوْ قِيَاسًا) حالٌ من دليلٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ) أي دليل المكروه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَذَلِكَ) أي مستند الإجماع أو دليل المقيس عليه من المخصوص. قال سم: فيه بحثٌ لأنّ اللّازم للإجماع مطلق المستند أمّا كونه نهيًا مخصوصًا فمن أين؟ بل يجوز أن يكون مستنده غير المخصوص فإن قيل الإجماع على الكراهة لا يكون إلّا لمستندٍ مخصوصٍ قلنا هذا ممنوعٌ لا دليل عليه خصوصًا وتخصيص الكراهة بما كان بنهيٍ مخصوصٍ اصطلاحٌ حادثٌ متأخّرٌ عن عصر الصّحابة ونحوهم من أهل الإجماع وقد يجاب عن هذا بأنّ حدوثه لا ينافي اعتبار المخصوصيّة في الكراهة على أنّ الاصطلاح القديم تفسير المخصوصيّة بالكراهة الشّديدة التي قصر الاصطلاح الحادث اسم الكراهة عليها فليتأمّل.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ الأَمْرَ بِالشَّيْءِ يُفِيدُ النَّهْيَ عَنْ تَرْكِهِ) وإنّما قال هنا مستفادٌ يفيد في مبحث الأمر أنّ الأمر بالشّيء عين النّهي عن تركه أو يتضمّنه؛ لأنّ المراد بالأمر والنّهي هنا اللّفظان وفيما سيأتي النّفسيّان وفي الأوّلين تنتفي العينيّة والتّضمين وفي الآخرين تنتفي الإفادة التي هي الدّلالة. ا هـ. ناصرٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: الْمَدْلُولُ عَلَيْهِ بِغَيْرِ الْمَخْصُوصِ) قال سم: قد يستشكل ذلك لاقتضائه أنّ لغير المخصوص صيغةً دالّةً على طلب التّرك المسمّى بخلاف الأولى مع انتفاء الصّيغة عن هذا القسم قطعًا. وأقول: سلّمنا هذا الاقتضاء لكنّ المراد هنا الصّيغة بالقوّة؛ لأنّ ورود صيغة الأمر بالمندوب المفيدة للنّهي عن ضدّه في قوّة ورود صيغة النّهي عن ضدّه فلا إشكال.

(٦) (قَوْلُهُ: كَمَا يُسَمَّى مُتَعَلَّقُهُ بِذَلِكَ) اعترضه النّاصر بأنّ الخطاب المذكور متعلّقٌ بترك الشّيء والمسمّى بخلاف الأولى ذلك الشّيء لا تركه الذي هو متعلّق الخطاب، فإنّ ذلك التّرك هو الأولى لا خلاف الأولى. وأجاب سم فقال: كما أنّ التّرك متعلّق الخطاب كذلك الشّيء نفسه متعلّقه لأنّه متعلّق التّرك الذي هو متعلّقه ومتعلّق المتعلّق متعلّقٌ بالواسطة فالمتعلّق صادقٌ على المتعلّق بالواسطة وهذا أعني

مُسافرٍ لا يَتَضَرَّرُ بالصَّوْمِ كما سيأتي، أو تركًا كتركِ صَلاةِ الضُّحَى- والفرقُ [١] بين قِسْمي المخصوصِ وغيرِه [٢] أنَّ الطَّلَبَ في المطلوبِ [٣] بالمخصوصِ أشَدُّ [٤] منه في المطلوبِ بغيرِ المخصوصِ، فالاختِلافُ [٥] في شيءٍ أمكروهٌ هو أم خلافُ الأولى [٦] اختِلافٌ في وجودِ المخصوصِ فيه كصومِ يومِ عَرَفَةَ للحاجِّ خلافَ الأولى،

المتعلّق بالواسطة هو المراد هنا بقرينة تمثيله للمتعلّق بذلك الشّيء الذي هو متعلّق المتعلّق فإن قلت: قد اشتهر أنّ المثال لا يخصّص فالتّمثيل لمتعلّق المتعلّق لا يمنع إرادة نفس المتعلّق أيضًا قلت الاقتصار في التّمثيل على متعلّق المتعلّق وإن لم يستلزم ذلك لكنّه ظاهرٌ فيه واعلم أنّ التّرك في قوله أو تركًا الممثّل به للمتعلّق بالواسطة غير التّرك الذي هو المتعلّق بلا واسطةٍ فالأمر بصلاة الضّحى يدلّ على النّهي عن تركها والنّهي معناه طلب التّرك فحاصل معنى النّهي عن تركها طلب ترك تركها فالتّرك الأوّل هو المتعلّق بلا واسطةٍ. والثّاني: هو المتعلّق بالواسطة وقد علم أنّ المتعلّق بلا واسطةٍ لا يكون إلاّ تركًا وأنّ المتعلّق بالواسطة قد يكون تركًا كما في ترك الضّحى وقد يكون فعلًا كما في فطر المسافر المذكور وبما مرّ يعلم اندفاع الاستشكال بأنّ في كلامه تقسيم الشّيء إلى نفسه وغيره.

(١) (قَوْلُهُ: وَالْفَرْقُ) أي الفارق أو على ظاهره.

(٢) (قَوْلُهُ: بَيْنَ قِسْمَي الْمَخْصُوصِ وَغَيْرِهِ) الإضافة حقيقيّةٌ وهو المستفاد من قول شيخ الإسلام لم يقل بين المخصوص وغيره مع أنّه أخصر؛ لأنّ الفرق ليس بين قسميهما وهما الطّلب بالمخصوص والطّلب بغيره اهـ. وقال الشّهاب عميرة يريد بالقسمين الشّيئين المطلوبين بالمخصوص وبغير المخصوص يدلّ على ذلك ما بعده وهو قوله إنّ الطّلب في المطلوب بالمخصوص إلخ وقوله فالاختلاف في شيءٍ أمكروه هو إلخ ونقل سم عن النّاصر في درسه أنّ القسمين هما: النّهي المخصوص وغير المخصوص الدّالين على الطّلبين وحينئذٍ يشكل بأنّه لا حاجة للفظ قسمي إلاّ أن يقال فائدتها الإجمال ثمّ التّفصيل وتجعل إضافتها من إضافة الأعمّ اهـ. وقال النّاصر في الحاشية: فرّق بذلك بين النّهيين المخصوص وغيره ليعلم منه ما هو المقصود من الفرق بين الخطابين المدلول عليهما بهما. اهـ. وما قاله الأوّلان أوفق بكلام الشّارح كما يعلم من تعليل الشّهاب.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي الْمَطْلُوبِ) متعلّقٌ بمحذوفٍ أي أنّ الطّلب للتّرك الكائن في نهي أو ترك المطلوب تركه بالمخصوص ومعنى كينونته فيه تعلّقه به.

(٤) (قَوْلُهُ: أَشَدُّ) وجه الأشدّيّة أنّا نفرّق بين ما ثبت قصدًا وما ثبت ضمنًا والأوّل أشدّ من الثّاني أي آكد

(٥) (قَوْلُهُ: فَالاخْتِلَافُ) تفريعٌ على المتن وقوله اختلافٌ في وجود المخصوص أي وعدمه.

(٦) (قَوْلُهُ: خِلَافُ الأَوْلَى) أي هو خلاف الأولى رجع على القول بالكراهة؛ لأنّ النّهي فيه غير مخصوصٍ؛ لأنّه أنّما استفيد من دليل سنّ إفطاره وهو فعله ﷺ فإنّه أفطر فيه كما ثبت في الصّحيحين

وقِيلَ: مكروهٌ، لحديثِ أبي داود وغيرِه «أنَّهُ ﷺ نَهى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ»[١] وأُجِيبَ بضَعْفِه عند أهلِ الحديثِ.

وتقسيمُ خلاف الأولى زادَه المصنِّفُ[٢] على الأُصوليّينَ أخذًا[٣] ....

عن أم الفضل أمامة بنت الحارث أن نساء اختلفن عندها في يوم عرفة في رسول الله ﷺ فقال بعضهن هو صائم وقال بعضهن ليس بصائم فأرسلت إليه بقدح من لبن وهو واقف على بعيره بعرفة فشرب وليس النّهي مستفادًا من حديث أبي داود والنّسائيّ وابن ماجه وغيرهم لضعفه كما ذكره الشّارح.

(١) ضعيف: رواه أبو داود، كتاب: الصوم، باب: في صوم يوم عرفة بعرفة، برقم (٢٤٤٠)، وابن ماجه (١٧٣٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر ضعيف أبي داود.

(٢) (قَوْلُهُ: زَادَهُ المُصَنِّفُ) قال الكمال المعروف للأصوليّين تقسيم الأحكام إلى الخمسة وهي ما عدا خلاف الأولى وأنّ الكراهة عندهم طلب التّرك طلبًا غير جازمٍ ولّما كانت الكراهة في الأوّل وهو ذو النّهي المخصوص آكد منها في الثّاني وهو ذو النّهي غير المخصوص ووقع الخلاف في أشياء هل هي من الأوّل أو الثّاني خصّ بعض الفقهاء الثّاني باسم خلاف الأولى تمييزًا له كما قال إمام الحرمين في النّهاية التّعرّض للفصل بينهما ممّا أحدثه المتأخّرون فظهر أنّ مقابلة الكراهة بخلاف الأولى وجعله اسمًا لنوعٍ من الخطاب النّفسيّ أمرٌ اخترعه المصنّف وأنّه مع مخالفته لطريقة الأصوليّين مخالفٌ لطريقة البعض المذكور من الفقهاء أيضًا؛ لأنّ هؤلاء إنّما سمّوا بخلاف الأولى متعلّق الحكم لا الحكم بل تسمية الطّلب النّفسيّ القائم بالذّات المقدّسة خلاف الأولى صادرٌ عن غفلةٍ عن منافاته للأدب ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: أخذًا) قال النّاصر: أخذ المسمّى صحيحٌ وأمّا أخذ الاسم فلا؛ لأنّ تسمية الشّيء المطلوب تركه بذلك لا تستلزم تسمية طلب تركه بذلك وفيها بشاعةٌ ظاهرةٌ ولله الأسماء الحسنى والصّفات العلى ا هـ. وهو من ناحية كلام الكمال وأجاب سم: بأنّ تسمية طلب التّرك بذلك ليس؛ لأنّه لازمٌ لتسمية الشّيء المطلوب تركه بذلك حتّى يناقش فيه بمنع الاستلزام بل المراد أنّهم لّما أطلقوا خلاف الأولى على ذلك الشّيء صحّ أن يبني على ذلك إطلاقه على نفس الطّلب من باب إطلاق اسم المتعلّق على المتعلّق وكأنّه على حذف المضاف أي ذو خلافِ الأولى أي الطّلب المتعلّق بترك خلاف الأولى. وأمّا البشاعة فقد يخفّف أمرها أنّ الأسامي الاصطلاحيّة لا يلزم فيها ملاحظة معانيها اللّغويّة التي هي منشأ المحذور ومع ذلك فلا يخفى صعوبة تسمية الطّلب بذلك على القلوب ا هـ. أقول: دعوى أنّ الأسامي الاصطلاحيّة لا يلزم فيها ملاحظة معانيها اللّغويّة يبطلها استقرار المنقولات كيف والمنقول لا بدّ فيه من المناسبة بينه وبين أصله فتأمّل لا يقال إطلاق الكراهة أشنع من إطلاق خلاف الأولى؛ لأنّا نقول إنّ خلاف الأولى اشتهر استعماله في مخالف الأولى ولم يشتهر استعماله في شيءٍ غيره بخلاف التّحريم والكراهة فإنّه قد اشتهر استعمالهما في مثبت الحرمة ومثبت الكراهة في متعلّقهما فلم يلزم من إطلاقهما المذكور منافاةٌ للأدب.

من متأخّري الفقهاءِ [١] حيث قابَلوا المكروهَ بخلاف الأولى في مسائِلَ عَديدةٍ وفرّقوا بينهما ومنهم إمامُ الحرمينِ [٢] في النّهايةِ [٣] [٤] بالنّهيِ المقصودِ وغيرِ المقصودِ [٥]، وهو [٦] المستَفادُ من الأمرِ. وعَدَلَ المصنِّفُ إلى المخصوصِ وغيرِ المخصوصِ أي العامّ نَظَرًا إلى جميعِ الأوامرِ النّدبيّةِ [٧]. وأمّا المتقدّمون فيُطْلِقون المكروهَ على ذي

---

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ مُتَأَخِّرِي الْفُقَهَاءِ) أي من كلام متأخّري الفقهاء فهو على حذف المضاف وحيث ظرفٌ لهذا المحذوف.

(٢) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني (٤١٩- ٤٧٨هـ) أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتاخرين من أصحاب الشافعي. قال الباخرزي في «دمية القصر» يصفه: الفقه فقه الشافعي، والأدب أدب الأصمعي، وفي الوعظ الحسن البصري. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤/ ١٦٠)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٢٨٧)، السبكي (٣/ ٢٤٩).

(٣) يعني «نهاية المطلب في دراية المذهب».

(٤) (قَوْلُهُ: فِي النِّهَايَةِ) أي فرّق في النّهاية أو فارقا في النّهاية وهو إنّما نقل فيها الفرق ولكن لمّا أقرّه كان كأنّه قائلٌ به فنسب إليه فاندفع الاعتراض بأنّه ما فرّق بل نقل الفرق يدلّ عليه عبارة الكمال حيث قال إمام الحرمين في كتاب الشّهادات من النّهاية التّعرّض للفصل بينهما ممّا أحدثه المتأخّرون وفرّقوا بينهما بأنّ ما ورد فيه نهيٌ مقصودٌ يقال فيه مكروهٌ وما لا فهو خلاف الأولى ولا يقال مكروهٌ قال والمراد بالنّهي المقصود أن يكون مصرّحًا به كقوله لا تفعلوا كذا أو نهيتكم عن كذا بخلاف ما إذا أمر بمستحبٍّ فإنّ تركه لا يكون مكروهًا وإن كان الأمر بالشّيء نهيًا عن ضدّه؛ لأنّا استفدناه باللّازم وليس بمقصودٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: الْمَقْصُودُ وَغَيْرُ الْمَقْصُودِ) قال الشّهاب: فسّروا المقصود بالصّريح وغير المقصود بغير الصّريح فرارًا ممّا يقتضي غير المقصود من كون الشّارع لم يقصد النّهي في ضمن الأمر اهـ. وقد يقال لا مانع أن يراد المقصود بالقصد الأوّل وغير المقصود بالقصد الأوّل بل بالقصد التّبعيّ

(٦) (قَوْلُهُ: وَهُوَ) أي غير المقصود

(٧) (قَوْلُهُ: أَيِ الْعَامُّ نَظَرًا إِلَى جَمِيعِ الأَوَامِرِ النَّدْبِيَّةِ) قال الشّهاب معناه أنّ النّهي الطّالب لترك شيءٍ المستفاد من الأوامر وإن كان في نفسه خاصًّا؛ لأنّه مرتبطٌ بشيءٍ خاصٍّ لكنّه لتوقّف طلبه لترك ذلك الشّيء على عامٍّ وهو أنّ الأمر بالشّيء نهيٌ عن ضدّه جاز أن يقال إنّه عامٌّ بسبب توقّف توقّفه على عامٍّ اهـ. وحاصله أنّ الأمر بصلاة الضّحى مثلًا نهيٌ عن تركها وهذا النّهي خاصٌّ لخصوص متعلّقه لكنّ هذا النّهي إنّما يثبت إذا ثبت أنّ كلّ أمرٍ بشيءٍ نهيٌ عن ضدّه فلمّا توقّف ثبوته على ثبوت هذا العامّ وصف بأنّه عامٌّ ويمكن أن يؤخذ من هذا دفع ما أورده بعضهم بقوله الظّاهر أنّه لو ورد نهيٌ عامٌّ متعلّقٌ بأشياء كثيرةٍ كانت من المكروه لأنّ دلالة العامّ كلّيّةٌ فهو متعلّقٌ بكلٍّ منها وخاصٌّ بالنّسبة إليه وأنّ أمر

النَّهيِ المخصوصِ وغيرِ المخصوصِ، وقد يقولون في الأوّلِ: مكروهٌ كراهةً شَديدةً، كما يُقالُ في قِسْمِ المندوبِ: سُنّةٌ مُؤَكَّدةٌ. وعلى هذا الذي هو مبنَى الأُصوليّينَ يُقالُ: أو غيرُ جازِمٍ فكَراهةٌ. (أَوْ) اقتَضَى الخِطابُ (التَّخيِيرَ) بين فعلِ الشَّيءِ وتركِه [١]، فإباحةٌ ذِكرُ التَّخييرِ سهوٌ [٢]؛ إذْ لا اقتضاءَ في الإباحةِ. والصَّوابُ أو خُيِّرَ كما في

النّدب نهيٌ خاصٌّ بالنّسبة إلى ضدّه سيّما إن قلنا إن عيّنه كما سيجيء فالأصوب تعبير إمام الحرمين بالمقصود وغير المقصود ا هـ. ووجه الدّفع: أنّ المراد بالعموم ما تقدّم لا كون النّهي متعلّقًا بأشياء كثيرةٍ والنّهي الصّريح وإن كان عامًّا أي متعلّقًا بأشياء كثيرةٍ غير عامٍّ بالمعنى المتقدّم لثبوته لكلّ فردٍ منها بمجرّد الصّيغة من غير توقّفٍ على شيءٍ آخر بخلاف الضّمنيّ فإنّه إنّما يثبت لمتعلّقه بثبوت ذلك الأمر العامّ المتقدّم وهو قولنا كلّ أمرٍ بشيءٍ نهيٌ عن ضدّه والحاصل أنّ المراد بالعموم والخصوص توقّف ثبوت النّهي لمتعلّقه على قاعدةٍ عامّةٍ، وعدم توقّفه لا الشّمول لأشياء كثيرةٍ وعدم الشّمول وقضيّة كلام الشّهاب أنّ قوله نظرًا إلخ متعلّقٌ بقوله أي العامّ ويلزم حينئذٍ خلوّ قوله عدل عن التّعليل وقد يستشكل حينئذٍ إذ مجرّد الإخبار بالعدول لا فائدة فيه لظهوره، وصريح كلام شيخ الإسلام حيث قال: يعني عدل المصنّف إلى المخصوص نظرًا إلى أنّ النّهي فيه مخصوصٌ بمتعلّقه وإلى غير المخصوص أي العامّ نظرًا إلى دليلٍ يعمّ الأوامر النّدبيّة وهو أنّ الأمر بالشّيء نهيٌ عن ضدّه، فالنّهي فيه لم يستفد من نهيٍ مخصوصٍ بمتعلّقه بل من الأمر النّدبيّ بواسطة هذا الدّليل العامّ. ا هـ. يقتضي أنّه متعلّقٌ بقوله عدل وفيه تكلّفٌ من جهة أنّه حينئذٍ علّةٌ للعدول نظرًا للمعطوف دون المعطوف عليه وهو بعيدٌ ويمكن أن يختار ما ذكره الشّهاب ويمنع عدم الفائدة، بل فيه فائدةٌ باعتبار ما تضمّنه من تفسير غير المخصوص العامّ بالمعنى الذي ذكره وهي دفع الاعتراض السّابق بما أشار إليه من أنّه ليس المراد بغير المخصوص ما يشمل أشياء كثيرةً حتّى يتوجّه هذا الاعتراض بل العامّ بالمعنى الذي قرّره لكن قد يقال: إنّ استفادة الأحكام من الأدلّة كلّها تحتاج إلى قواعد الأصول العامّة وذلك لا يضرّ في كونها أدلّةً مخصوصةً كالنّهي المخصوص ففي اعتبار كون هذا النّهي غير مخصوصٍ بما ذكر نظرٌ فتأمّل. وعلى كلّ حالٍ فمعنى قول الشّارح نظرًا إلى جميع الأوامر النّدبيّة نظرًا إلى ما يعمّ جميع الأوامر النّدبيّة أي نظرًا إلى توقّفه على ما يعمّها.

(١) (قَوْلُهُ: بَيْنَ فِعْلِ الشَّيْءِ وَتَرْكِهِ) يدخل فيه التّخيير بين أشياء مخصوصةٍ الواجب واحدٌ منها لا بعينه كخصال كفّارة اليمين؛ لأنّ ترك الشّيء أعمّ من أن يكون إلى بدلٍ أو لا ا هـ. ناصرٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: ذِكْرُ التَّخْيِيرِ سَهْوٌ) تكلّف في دفعه بأوجهٍ منها أنّ المراد بالاقتضاء الإفادة على طريق المجاز لا خصوص الطّلب كما هو مبنى الحكم بالسّهو ويلزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز ومنها أنّ اقتضى يأتي بمعنى أعلم وبمعنى أدّى غايته أنّه استعمل المشترك في معنييه وهو جائزٌ ومنها أنّه يجوز أن يقال إنّه على تضمين اقتضى معنى يصلح؛ لأن يقع على التّخيير أيضًا أي إفادة الخطاب التّخيير من باب علفتها تبنًا وماءً باردًا ا هـ. ويرد عليه أنّ ذلك من خصائص الواو وكلّها تمحّلاتٌ.

المنهاجِ عَطفًا على اقتَضَى وقابَلَ الفعلَ بالتّركِ نَظَرًا للعُرْفِ [١]، وإلا [٢] فالتّركُ المقتَضَى في الحقيقةِ فعلٌ هو الكَفُّ كما سيأتي أنّه لا تكليفَ إلا بفعلٍ وأنّه [٣] في النّهيِ الكَفُّ.

(وَإِنْ وَرَدَ) الخِطابُ النّفسيُّ [٤] بكونِ الشّيءِ (سَبَبًا [٥] وَشَرْطًا وَمَانِعًا وَصَحِيحًا وَفَاسِدًا [٦]) الواوُ للتّقْسيمِ [٧] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: نَظَرًا لِلْعُرْفِ) أي الذي لا يعدّ التّرك فعلاً.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِلاّ) أي وإلاّ نقل أنّ المقابلة المذكورة بالنّظر للعرف فهي غير صحيحةٍ فإنّ التّرك إلخ فحذف الجواب وأبقى علّته.

(٣) (قَوْلُهُ: وَأنّهُ) أي الفعل المكلّف به.

(٤) (قَوْلُهُ: الخِطَابُ النّفسِيُّ) قيّد بالنّفسيّ دفعًا لتوهّم أنّه اللّفظيّ؛ لأنّ الشّائع إسناد الورود إليه دون النّفسيّ وإن كان الإسناد إلى كلٍّ مجازًا؛ لأنّ حقيقة الورود المجيء والانتقال من مكان إلى مكان وذلك من صفات الأجسام.

(٥) (قَوْلُهُ: بِكَوْنِ الشّيْءِ سَبَبًا إلَخ) الباء للملابسة من ملابسة المتعلّق لمتعلّقه لا للتّعدّية لاقتضائها وقوع الورود على الكون كما هو قاعدة المفعول.

(٦) (قَوْلُهُ: وَصَحِيحًا وَفَاسِدًا) جعل من أقسام متعلّق خطاب الوضع كون الشّيء صحيحًا أو فاسدًا وردّه العضد تبعًا لابن الحاجب فقال: اعلم أنّه قد يظنّ أنّ الصّحّة والبطلان في العبادات من جملة أقسام الوضع فأنكر ذلك إذ بعد ورود أمر الشّرع بالفعل فكون الفعل صحيحًا أي موافقًا للأمر أو باطلاً أي مخالفًا له لا يحتاج إلى توقيفٍ من الشّارع بل يعرف بمجرّد العقل فهو ليس حكمًا شرعيًا بل هو عقليٌّ.

(٧) (قَوْلُهُ: الوَاوُ لِلتّقْسِيمِ) اعترضه النّاصر فقال جعلها للتّقسيم يقتضي ورود الخطاب بكون الشّيء المذكور منقسمًا إلى هذه الأقسام وأنّ الوضع هو الخطاب الوارد بذلك ولا خفاء في بطلانه إذ الوارد بكون الشّيء أحدها وضعٌ وإن لم يرد غيره فالصّواب بشهادة الذّوق أنّ الواو بمعنى أو فليتأمّل. وأجاب سم: بأنّ هذا الاعتراض مبنيٌّ على أنّ معنى العبارة إذا كانت الواو للتّقسيم وإن ورد الخطاب بكون الشّيء منقسمًا إلى هذه الأقسام وهذا غير لازمٍ بل يجوز أن يكون معناها حينئذٍ وإن ورد بأحد هذه الأقسام بأن ورد كونه سببًا مثلاً فإنّ ورود كونه سببًا يستلزم وروده بكونه أحدها فلا إشكال. قال: ونظير عبارة المصنّف هذه قولهم في تعريف الحكم خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التّخيير اهـ. ولمّا أورد المعتزلة عليه أنّ أو فيه للتّرديد وهو ينافي التّحديد أجاب الإمام وأتباعه بما حاصله كما بيّنه القرافيّ وغيره أنّ أو للتّنويع فلو صحّ اعتراض الشّيخ لزم بطلان هذا الجواب الذي

. . . .

أطبقوا على قبوله؛ لأنّ المعنى حينئذٍ أنّ الحكم: هو الخطاب المتعلّق بأفعال المكلّفين المنقسم تعلّقه إلى الاقتضاء أو التّخيير مع أنّه الخطاب المتعلّق بأفعال المكلّفين بأحد الوجهين فقط مع قطع النّظر عن ثبوت التّعلّق بالوجه الآخر. فدلّ هذا الصّنيع منهم على أنّه ليس المعنى على التّقسيم ما ادّعاه الشّيخ اهـ. وأقول: كلام سم مآله جعل الواو بمعنى أو كما لا يخفى فهو تسليمٌ للاعتراض فتشنيعه على شيخه بأنّ ما قاله غير لازمٍ ولا يقتضيه عقلٌ ولا نقلٌ ليس على ما ينبغي فإنّه رجع إليه وألجأ إلاّ الاعتراف به في تقرير الجواب وإن لم يصرّح بذلك ثمّ إنّ بعض الحواشي المتأخّرة شنّع على سم وبعضًا انتصر له ولم يأتيا بما يؤيّد مقالتهما حتّى إنّي رأيت تقريرًا منسوبًا لبعض مشايخنا أطال فيه القول معقّدًا للعبارة مرتكبًا وجوهًا من التّكلّف التحق بها كلامه باللّغز والمعمّى، وأعجب ما فيه أنّه أجرى احتمالي التّقسيم وغيره في الواو التي في قوله وإن ورد إلخ. وأنّى بعد أن أوضح لك المقام تطّلع على ما في كلامهم من الأوهام. وحاصله: أنّ قول المصنّف وإن ورد الخطاب إلخ قضيّةٌ شرطيّةٌ حكم فيها بلزوم تسمية ذلك الخطاب المتعلّق بكون الشّيء سببًا وشرطًا إلخ وضعًا كما أشار لذلك الشّارح بقوله فهذا الخطاب يسمّى وضعًا على تقدير ورود الخطاب بكونه سببًا إلخ، فعلى تقدير جعل الواو للتّقسيم يكون المعنى على ما ذكره النّاصر وإن ورد الخطاب منقسمًا إلى هذه الأقسام يسمّى وضعًا وهو باطلٌ، فأمّا إذا جعلت الواو بمعنى أو كان المعنى: أنّ ورود الخطاب بكون الشّيء سببًا أو شرطًا إلخ يسمّى وضعا أي يسمّى كلّ واحدٍ من هذه الأمور المعطوفة بالواو التي هي بمعنى أو وضعًا وهو معنى قول النّاصر إذ الوارد بكون الشّيء أحدها إلخ وسمّ أخذ الاحتمال الثّاني وردّ به على النّاصر فردّ عليه كلامه بكلامه والفرق بين جعل الواو للتّقسيم وبين جعلها بمعنى أو أنّه على الأوّل: يكون المعلّق عليه تسمية الخطاب وضعًا تحقّقه في جميع هذه الأقسام. وعلى الثّاني: يكون المعلّق عليه تحقّق الخطاب في أيّ واحدٍ منها والأوّل باطلٌ والثّاني صحيحٌ وهو معنى قول النّاصر جعلها للتّقسيم إلخ. فإن قلت: إذا خرج الكلام على مصطلح من يقول من أهل العربيّة إنّ الكلام هو جواب الشّرط وفعل الشّرط قيدٌ له هل يستقيم ما قاله الشّارح ويندفع الاعتراض. قلت: لا فإنّ المحذور باقٍ بعينه إذ التّقدير على هذا الوجه أنّ تسمية الخطاب بالوضع مقيّدٌ بورود كونه سببًا وشرطًا إلخ أي منقسمًا إلى هذه الأقسام، فأمّا إن جعلت الواو بمعنى أو كان معنى تسميته وضعًا مقيّدٌ بتحقّق كونه سببًا أو شرطًا إلخ فيندفع المحذور فظهر أنّ استقامة الكلام إنّما تتمّ على جعلها بمعنى أو. وأمّا جعلها تقسيميّةً فلا سواءٌ جعلنا القضيّة شرطيّةً موافقةً لاصطلاح المناطقة وهو التّقرير الأوّل أو جعلناها حمليّةً باعتبار ما تئول إليه بحسب اصطلاح أهل العربيّة كما هو التّقرير الثّاني؛ لأنّه على التّقرير الأوّل يكون ارتباط الثّاني بالمقدّم على كلّ واحدٍ من الأمور المعطوفة لا على المجموع. وعلى الثّاني: يكون الحكم مقيّدًا بكلّ واحدٍ منها أيضًا لا على المجموع فالتّقريران سواءٌ ومنشأ هذا كلّه ورود حرف الشّرط في التّقسيم على تقدير إرادته كما هو صنيع الشّارح فإنّ قوله الواو تقسيميّةٌ يقتضي أنّ المقصود من قول المصنّف وإن ورد الخطاب إلخ

وهي فيه أجْوَدُ من أو [١] ....

التقسيم مع أنّ مقام التقسيم ينافي التعليق لتباين المقامين فإنّ في التعليق حكمًا ولا حكم في التقسيم ومفاد التقسيم غير مفاد التعليق فأين هذا من ذاك لا يقال قول المصنّف وقد عرفت حدودها يقتضي أنّ غرضه بهذه الجملة التقسيم؛ لأنّ التقاسيم تتضمّن حدود الأقسام. قلت: ليس بلازم ولو سلّم فالتقسيم حاصلٌ في ضمن التعليق أي عرفت حدودها من التقسيم الذي تضمّنه التعليق ولا يلزم أن يكون التقسيم مقصودًا لذاته حتّى يكون حاملاً للشارح على جعل الواو تقسيميّةً. المبنيّ عليه المحذور المذكور ولذلك قال شيخ الإسلام عند قول الشارح في شرح قول المصنّف: وقد عرفت حدودها نبّه بتكرير من على أنّ حدود خطاب الوضع لم تعرف ممّا ذكر إلى آخر ما سيأتي هناك فلو كان غرض المصنّف من سوق هذه العبارة التقسيم لم يستقم قول شيخ الإسلام أنّ حدود أقسام الوضع لم تعرف ممّا ذكر إلى آخر كلامه؛ لأنّ التقاسيم تتضمّن تعاريف الأقسام وإن كان ما قاله شيخ الإسلام غير مسلّم بل اعترف هو بمعرفتها في أثناء عبارته كما سيأتي. وأعجب من جواب سم تمسّكه في تأييده بقوله ولمّا أورد المعتزلة إلخ فإنّ قولهم في تعريف الحكم: خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير. تعريفٌ للحكم والتعريف لا حكم فيه فليس قضيّةً وما هنا قضيّةٌ شرطيّةٌ أو حمليّةٌ على الاعتبارين السّابقين، وقد صرّح في هذا التعريف بلفظ أو والاعتراض عليه. والجواب مبنيّان على أحدِ احتمالي أو ودعوى سم أنّ المعنى على تقدير جعل أو تنويعيّةً أنّ الحكم هو الخطاب المتعلّق بأفعال المكلّفين المنقسم تعلّقه إلخ دعوى لا دليل عليها كيف وقد لزم على هذا التقدير تضمّن التعريف للتقسيم والأمر بالعكس في الواقع فقد أخرج ما قاله المعتزلة والإمام اعتراضًا وجوابًا عن موضوعه وتثبت به في تقوية كلامه بعد صرفه عمّا أرادوه وتأويله بما لا يحتمله وإنّما معنى كلام الإمام منع كون أو للترديد وجعلها للتنويع وأنّ المعرّف الحكم بنوعيه يعلم ذلك من قول المناطقة إنّه يمتنع دخول أو في التعاريف من التفرقة بين الحدّ والرّسم ومن كون أو للتنويع أو للشكّ على تفصيلٍ بيّنوه هناك فأين مقام التعريف والاختلاف في أو الواقعة فيه من مقام التعليق المستفاد من الشرط. وفي الواو الواقعة فيه المدّعى أنّها تقسيميّةٌ فصحّ أن يقال:

صارت مشرّقةً وصرت مغرّبًا شتّان بين مشرّقٍ ومغرّب

رحم الله الجميع ورحمنا معهم والمسلمين أجمعين، ثمّ إنّ التقسيم المستفاد من أو التقسيميّة على ما زعمه الشارح إمّا راجعٌ إلى الشيء أو إلى كون الشيء أو إلى الخطاب الوارد بهذا الكون وكلٌّ محتملٌ والأوّل أقرب.

(١) (قَوْلُهُ: وَهِيَ فِيهِ أَجْوَدُ مِنْ أَوْ) لأنّها للجمع في الحكم فهي أنسب بجمع الحكم في أفراد المقسّم وهو هنا الشيء المقدّر بخلاف أو فإنّها لأحد الشيئين أو الأشياء فقد توهّم أنّ المراد واحدٌ منها فقط، وهذا في تقسيم الكلّي إلى جزئيّاته كما هنا. أمّا في تقسيم الكلّ إلى أجزائه فلا يقال إنّها أجود بل متعيّنةٌ اهـ. زكريّا وإنّما قال أجود لأنّ أو مناسبةٌ بالنّسبة لخصوص الأقسام لإفادتها الانفصال الحقيقيّ بين بعضها

كما قاله ابنُ مالِكٍ [١] وحَذْفُ ما قَدَّرْته كما عَبَّرَ به المختصَرُ أي كونُ الشيء [٢] للعلم به معنًى [٣] مع رِعايةِ الاختِصارِ، ووصفُ النّفسيِّ بالوُرودِ [٤] مجازٌ كوصفِ اللّفظيِّ به الشّائِعُ [٥]. والشّيءُ [٦] يَتناوَلُ فعلَ المكَلَّفِ وغيرَ فعلِه [٧] كالزّنا سبَبًا لوجوبِ الحدِّ والزّوالِ سبَبًا لوجوبِ الظُّهرِ، وإتْلاف الصّبيِّ مثلاً سببًا لوجوبِ الضّمان [٨] في

مع بعض المفضي عدمه إلى فساد التّقسيم فظهر أنّ أجوديّة الواو نظرًا إلى المقسّم مع الأقسام وأنّه متحقّق في جيعها وأنّ في الواو جودةً أيضًا بالنّظر لحال الأقسام بعضها مع بعضٍ حتّى لو لوحظ هذا بخصوصه كانت هي أجود من الواو كما لا يخفى فتأمّل.

(١) هو: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين: أحد الأئمة في علوم العربية. ولد في جيان بالأندلس سنة (٦٠٠هـ)، وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها سنة (٦٧٢هـ).
انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦/ ٢٣٣)، ومن مصادره: طبقات السبكي (٥/ ٢٨)، الوافي بالوفيات (٣/ ٣٥٩)، آداب اللغة (٣/ ١٤٠)، غاية النهاية (٢/ ١٨٠).

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ كَوْنُ الشَّيْءِ) تفسيرٌ لما عبّر به في المختصر الذي هو المشبّه به والتّشبيه لا يقتضي المماثلة من كلّ وجهٍ فلا يقدح فيه ثبوت الجارّ هنا لا في عبارة المختصر لا تفسير لما قدّره؛ لأنّ الذي قدّره بكون الشّيء لا كون الشّيء فقط إلاّ أن يكون تساهل بحذف الجارّ مراعاةً لعبارة المختصر.

(٣) (قَوْلُهُ: لِلعِلْمِ بِهِ مَعْنًى) أي من جهة المعنى إذ من المعلوم أنّ الخطاب النّفسيّ لا يكون سببًا وشرطًا ومانعًا وصحيحًا وفاسدًا وإنّما يكون كذلك الشّيء الذي تعلّق به ذلك الخطاب، لا يقال مقام التّعريف لا يكفي فيه القرينة العقليّة؛ لأنّ قول المقام هنا للتّقسيم لا للتّعريف وإن فهم في ضمنه ومعلومٌ أنّ التّعريف الضّمنيّ لا يراعى فيه ما يراعى في التّعريف الصّريح.

(٤) (قَوْلُهُ: وَوَصْفُ النَّفْسِيِّ بِالْوُرُودِ) أي إسناد الورود إليه فالوصف بالمعنى اللّغويّ كما هو واضحٌ وقوله مجازٌ أي عقليٌّ من باب الإسناد إلى السّبب فإنّ الخطاب النّفسيّ المذكور سببٌ لورود الرّسول بما ذكر ويصحّ جعل المجاز مرسلاً من إطلاق الملزوم على اللاّزم فإنّ من لازم الورود بالشّيء التّعلّق به فالمراد بالورود التّعلّق مجازًا لعلاقة اللّزوم والقرينة استحالة الحقيقة.

(٥) (قَوْلُهُ: الشَّائِعِ) نبّه به على أنّ المجاز شائعٌ في الخطاب اللّفظيّ دون النّفسيّ.

(٦) (قَوْله: وَالشَّيْءُ) أي في قوله بكون الشّيء يتناوله فعل المكلّف أي وقوله واعتقاده أو أراد بفعله ما يشمل ذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: وَغَيْرَ فِعْلِهِ) تحته شيئان ما ليس فعلاً أصلاً وما ليس فعلاً للمكلّف بل لغير المكلّف فلذا مثّل الشّارح بثلاثة أمثلةٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: لِوُجُوبِ الضَّمَانِ إلَخْ) المراد بالضّمان المضمون به من مثلٍ أو قيمةٍ والمراد بالوجوب المضاف للضّمان الثّبوت لا الطّلب الجازم؛ لأنّه بهذا المعنى لا يتعلّق إلاّ بفعل المكلّف بالوجوب المقدّر المضاف

مالِه وأداءِ الوَليِّ منه (فَوَضْعٌ) أي فهذا الخِطابُ يُسَمَّى وضْعًا ويُسَمَّى خِطابَ وضْعٍ أيضًا؛ لأنّ متعَلَّقَه بوضعِ اللَّه [١] أي بجَعْلِه كما يُسَمَّى الخِطابُ [٢] المقتَضَى أو المخَيَّرَ [٣] الذي هو الحكمُ المتعارَفُ كما تقدّمَ خِطابُ تكليفٍ كما تقدّمَ [٤] (وَقَدْ عَرَفْت حُدُودَهَا) أي حُدودَ المذكورات من أقسامِ خِطاب التّكليفِ ومن خِطاب الوضعِ [٥]، فحدُّ الإيجاب: الخِطابُ المقتَضي للفعلِ اقتضاءً جازِمًا وعلى هذا

لأداء الوليّ الطّلب الجازم فهو قريبٌ من استعمال المشترك في معنييه قاله النّاصر. قال بعض من كتب: ولعلّ وجه عدم جعله من استعمال المشترك في معنييه أنّ المشترك المستعمل في معنييه يذكر مرّةً واحدةً والوجوب هنا ذكر مرّتين وهو مبنيٌّ على ما صنعه من تقدير الوجوب في المعطوف والتّحقيق أنّ المضاف تسلّط على المضاف إليه المعطوف عليه والمعطوف دفعةً واحدةً من غير تقديرٍ في المعطوف وأنّ العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه فيكون ما هنا من استعمال المشترك في معنييه لا قريبًا منه ا هـ. وأقول: ليس المعنى على ما فهمه هذا القائل من أنّ سبب قربه من المشترك تعدّد لفظ الوجوب المذكور والمقدّر بل؛ لأنّ الاشتراك ونحوه من الأحكام اللّفظيّة متفرّعٌ على الوضع اللّغويّ ومعلومٌ أنّ أحد معنيي الوجوب هنا لغويٌّ والآخر عرفيٌّ فلا اشتراك حقيقةً وإلاّ لزم أن تكون المنقولات كلّها من قبيل المشترك ولا قائل بذلك، وبهذا ظهر دعوى كونه قريبًا من المشترك وفساد جعله منه المبنيّ على التّكليف المذكور وقد تفطّن لذلك العلاّمة النّجاريّ فقال: وإنّما قال قريبٌ ولم يقل من المشترك لاختلاف الوضعين إذ الوجوب الأوّل بالمعنى اللّغويّ والثّاني بالمعنى الشّرعيّ.

(١) (قَوْله: لِأَنَّ مُتَعَلَّقَهُ بِوَضْعِ اللَّهِ) أي تعليلٌ لتسميته بالوضع وبخطاب الوضع. واعترضه النّاصر فقال: أخصر منه أن يقول لأنّه أي الخطاب وضع اللّه أي جعله ا هـ. قال سم: لا نسلّم صحّة ما ذكره من كون الخطاب وضع اللّه أي جعله لأنّ المراد به كلامه النّفسيّ وهو صفةٌ قائمةٌ بذاته قديمةٌ فليست جعلاً ولا يتعلّق بها الجعل ا هـ. والمراد بمتعلّقه كون الشّيء سببًا إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا يُسَمَّى الْخِطَابُ) الأنسب رجوعه إلى قوله ويسمّى خطاب وضعٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: الْمُقْتَضَى أَوْ الْمُخَيَّرُ) الإسناد فيهما مجازيٌّ إذ المقتضي والمخيّر في الحقيقة هو اللّه

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي عند قول المصنّف والحكم خطاب اللّه وهو راجعٌ لقوله الذي هو الحكم المتعارف أي من أنّه خطابٌ متعلّقٌ بفعل المكلّف من حيث إنّه ملزمٌ ما فيه كلفةٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمِنْ خِطَابِ الْوَضْعِ) نبّه بتكرير من على أنّ مقصود المصنّف بالسّنّة للوضع خطاب الوضع لا حدود أقسامه أيضًا وإن أمكن معرفتها؛ لأنّ الجملة الشّرطيّة السّابقة تتضمّن تعاريف أقسامه فيكون التّقسيم غير مقصودٍ أصالةً كما نبّه على ذلك الشّارح بقوله ومن خطاب الوضع وقوله وسيأتي حدود السّبب إلخ. وبهذا يظهر لك ما ذكرناه سابقًا في تقوية اعتراض النّاصر وردّ ما تمحّلوا به في دفعه.

القياسُ، وسيأتي حُدودُ السّبَبِ وغيرُه من أقسامِ متعَلّقِ خِطاب الوضعِ [(١)]، وكذا حدُّ الحدِّ [(٢)] بالجامِعِ المانِعِ الدّافِعِ للاعتِراضِ بأنّ ما عُرِفَ رُسومٌ لا حُدودٌ لأنّ المميِّزَ فيها خارجٌ عن الماهيّةِ [(٣)]، ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَسَيَأْتِي حُدودُ السَّبَبِ وَغَيْرِهِ مِنْ أَقْسَامِ مُتَعَلّقِ خِطَابِ الْوَضْعِ) في إطلاق المتعلّق على الشّيء المنقسم إلى السّبب وغيره تجوّز حيث أطلق المتعلّق على متعلّق المتعلّق إذ المتعلّق حقيقةً هو الكون وفي قوله وسيأتي إشارةٌ إلى أنّه يؤخذ من حدود السّبب وغيره حدود أقسام متعلّق خطاب الوضع؛ لكون السّبب وغيره متعلّقات تلك الأقسام فيؤخذ من حدّ السّبب أنّ جعل الشّيء سببًا معناه جعل الشّيء بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته. ومن حدّ الشّرط أنّ جعل الشّيء شرطًا معناه جعل الشّيء بحيث يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته وهكذا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَكَذَا حَدُّ الْحَدِّ) الحدّ المضاف مصدرٌ بمعنى التّعريف بدليل تعلّق الجارّ والمضاف إليه بمعنى المعرّف وقوله الدّافع للاعتراض وجه الدّفع أنّ الحدّ عند الأصوليّين بمعنى المعرّف سواءٌ كان بالذّاتيّات أو بالعرضيّات فلا يتّجه الاعتراض على المصنّف بأنّ التّعاريف المذكورة رسومٌ لا حدودٌ فلا يستقيم قوله وقد عرفت حدودها ثمّ هذا مبنيٌّ على ما فهمه الشّارح من أنّ هذه التّعريفات رسومٌ وإلاّ فالحقّ أنّها حدودٌ اسميّةٌ وقول الإسنويّ إنّ هذا ونحوه حدودٌ حقيقيّةٌ ممنوعٌ كما ستطّلع على ذلك وحينئذٍ فلا حاجة لقول الشّارح وكذا حدّ الحدّ إلى قوله نعم؛ لأنّه مبنيٌّ على ما فهمه من كونها رسومًا.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الْمُمَيِّزَ فِيهَا خَارِجٌ عَنْ الْمَاهِيَّةِ) اعترضه الشّهاب بأنّ تعريف الإيجاب بأنّه الخطاب المقتضي للفعل اقتضاءً جازمًا بأنّ الاقتضاء نفسيٌّ فهو نفس الخطاب فلا يكون خارجًا اهـ. وبعد أن قوّى هذا الاعتراض سم وأيّده بأنّ جماعةً منهم التّفتازانيّ في حواشي العضد صرّحوا بأنّ الاقتضاء هو نفس الخطاب وإنّما أسند إلى الخطاب مبالغةً كما في جدّ جدّه ويوافقه أيضًا قول الشّارح نعم يختصر فيقال الإيجاب اقتضاء الفعل الجازم إلخ لأنّه لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن هذا اختصارًا له بل تمحّلٌ في الجواب بما لا تقبله الألباب فقال يمكن الجواب باحتمال أنّ الشّارح ثبت عنده بنقلٍ عنهم أنّ المميّز هنا خارجٌ أو بأنّه أجاب بذلك على سبيل التّنزّل مع المعترض فلا ينافي أنّها حدودٌ لا رسومٌ وأنّ المميّز فيها ذاتيٌّ لا عرضيٌّ اهـ. وأنت تعلم أنّ دعوى أنّ الشّارح اطّلع على نقلٍ لا دليل عليها كيف وهم مصرّحون بخلاف ذلك وأنّ سوق العبارة يأبى دعوى التّنزّل فلا دليل عليه في الكلام وبعض من كتب هنا دفع إشكال الشّهاب بحمل الاقتضاء على الطّلب بالمعنى المصدريّ فلزم عليه مع مخالفته لهم اضطراره إلى أنّ للاقتضاء معنيين وأنّه هنا بمعنى الطّلب. وفي قول الشّارح في الاختصار بالمعنى الذي أرادوه وأنّ تصريحهم بأنّ الاقتضاء الخطاب لم يريدوا به الحصر أو أنّه لا يكون إلاّ بمعنى الخطاب وبعد أن تكلّف هذه التّكلّفات البعيدة رجع آخر إلى أنّ الطّلب ذاتيٌّ أيضًا فلم يزد شيئًا سوى إطالة الكلام فيما لا يتعلّق به المرام. وأمّا ما نقله سم عن النّاصر في درسه من أنّ انقسام التّعريف إلى الحدّ

نَعم يُخْتَصَرُ [١] فيُقالُ: الإيجابُ اقتضاءُ الفعلِ الجازِمِ وعلى هذا القياسُ. وسيأتي [٢] حدُّ الأمرِ باقتضاءِ الفعلِ، والنّهيُ باقتضاءِ الكَفِّ كما يُحدّانِ [٣] بالقولِ المقتَضي

والرّسم إنّما يكون في الماهيّات الحقيقيّة كالإنسان وأمّا الأمور الجعليّة فهي أمورٌ اعتباريّةٌ يعتبرها العقل، فإذا جعل لها العقل جنسًا وفصلاً وعرّفها بذلك فذلك حدٌّ لها، والأجناس والفصول التي اعتبرها العقل ذاتيّاتٍ لها فليس لها شيءٌ داخلٌ وخارجٌ كالأمور الحقيقيّة فساقطٌ جدًّا، بل الحقّ أنّ الماهيّات قسمان: ماهيّاتٌ حقيقيّةٌ كماهيّة الإنسان والفرس. ومعنى كونها ماهيّاتٍ حقيقةً أنّها محقّقة الوجود خارجًا إمّا بوجود أفرادها في الخارج أو بوجودها نفسها بناءً على القول بوجود الكلّيّ الطّبيعيّ وهذه الماهيّات تعاريفها تكوّن حدودًا ورسومًا فما كان بالذّاتيّات فحدٌّ أو بالعرضيّات فرسمٌ وتسمّى هذه حدودًا ورسومًا حقيقيّةً. وأمّا الماهيّات الاعتباريّة: كحقائق الأمور الاصطلاحيّة كما هنا فلها حدودٌ ورسومٌ أيضًا وتسمّى حدودًا ورسومًا اسميّةً؛ لأنّها بحسب الاسم ثمّ إنّ الاطّلاع على ذاتيّات الماهيّات الحقيقيّة وعرضيّاتها والتّمييز بينها عسرٌ جدًّا واصلٌ إلى حدّ التّعذّر كما نقل ذلك السّيّد في حاشية الشّمسيّة عن ابن سينا، وذلك لاشتباه الجنس بالعرض العامّ والفصل بالخاصّة. وأمّا الماهيّات الاعتباريّة: فأمر الفرق سهلٌ لأنّ طريق ذلك النّقل عن الواضع فما اعتبره داخلاً في مفهوم المسمّى الذي وضع له الاسم فذاتيٌّ وما لا فعرضيٌّ وبقيّة الكلام في كتب المنطق والمسألة شهيرةٌ فكيف خفي على الشّيخ الحال حتّى قال ما قال؟! وتفسير شيخ الإسلام والكمال المميّز لتعلّق الاقتضاء بالفعل وتعلّقه بالتّرك وتعلّق التّخيير بكلٍّ منهما وتفسير الماهيّة بماهيّة الحكم فغير دافعٍ لاعتراض الشّهاب أيضًا؛ لأنّ تعلّق الخطاب جزءٌ من مفهوم الحكم عند الشّارح والمصنّف كما يعلم ممّا سبق فليس خارجًا عن ماهيّته.

(١) (قَوْلُهُ: نَعَمْ يُخْتَصَرُ إلَخْ) استدراكٌ على قوله الدّافع للاعتراض دفع به توهّم أنّه لا اعتراض على المصنّف بوجهٍ فبيّن به أنّه يعترض عليه بأنّه يمكن اختصار حدود الأقسام المذكورة فكيف يستقيم قوله آخر الكتاب إنّ اختصاره متعذّرٌ وروم النّقصان منه متعذّرٌ؟

(٢) (قَوْلُهُ: وَسَيَأْتِي) مقصوده بهذا بيان مساواة المحدود هنا ممّا عدا الإباحة للمحدود فيما بعد من الأمر والنّهي في المعنى فمساواة التّعاريف هنا للتّعاريف بعد توجيه التّعبير عن المحدود هنا بالإيجاب والنّدب والتّحريم والكراهة وخلاف الأولى وفيما بعد بالأمر والنّهي.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا يُحَدَّانِ) أي كما يحدّ الأمر بالقول المقتضي للفعل والنّهي بالقول المقتضي للكفّ كما يرشد إليه ملاحظة كلٍّ على حدته وإفراده بتعريفٍ يخصّه في قوله وسيأتي حدّ الأمر إلخ وحينئذٍ فالمناسب لذلك أن يكون التّفريع أعني قوله فالمعبّر عنه إلخ على التّوزيع أيضًا فيكون المعنى فالمعبّر عنه هنا بمجموع الإيجاب والنّدب وهو المعبّر عنه فيما سيأتي بالأمر والمعبّر عنه هنا بمجموع التّحريم والكراهة وخلاف الأولى هو المعبّر عنه فيما سيأتي بالنّهي وإنّما أجمل الشّارح إيثار الاختصار مع وضوح المراد.

للفعلِ وللكفِّ، فالمعَبَّرُ عنه هنا (١) بما عَدا الإباحةِ هو المعَبَّرُ عنه فيما سيأتي بالأمرِ

(١) (قَوْلُهُ: فَالْمَعَبَّرُ عَنْهُ هُنَا) أشار بالفاء إلى أنّ ما بعدها نتيجة ما قبلها من حدّ الإيجاب وأخواته هنا بالخطاب المقتضي وبالاقتضاء وحدّ الأمر والنّهي فيما يأتي بالاقتضاء وحدّهما بالقول المقتضي الذي هو بمعنى الخطاب المقتضي وهو الكلام النّفسيّ؛ لأنّ اتّحاد الحدّ يوجب اتّحاد المحدود ثمّ المناسب لسياقه السّابق أن يكون كلامه هنا على التّوزيع كما قدّمناه والمراد أنّ المعنى المحدود المعبّر عنه بمجموع لفظي الإيجاب والنّدب هو عين المعنى المحدود المعبّر عنه فيما سيأتي بلفظ الأمر والمعنى المحدود المعبّر عنه هنا بمجموع ألفاظ التّحريم والكراهة وخلاف الأولى هو عين المعنى المحدود المعبّر عنه فيما سيأتي بلفظ النّهي. واعترض النّاصر على الشّارح: بأنّ كلامه يقتضي مرادفة الأمر والنّهي لما عدا الإباحة مع أنّ التّرادف الاتّحاد في المفهوم والاتّحاد مفقودٌ هنا؛ لأنّ الطّلب في الإيجاب والتّحريم أخذ بشرط الجزم وفي النّدب والكراهة وخلاف الأولى أخذ بشرط عدمه، وفي الأمر والنّهي أخذٌ لا بشرطٍ واحدٍ منهما فغاية ما هناك التّساوي في الماصدق لا الاتّحاد في المفهوم. وأجاب سم: بأنّ الشّارح لم يدّعِ التّرادف وليس في كلامه ممّا يدلّ عليه فإنّ المعبّر عنه كما يجوز أن يراد به المفهوم يجوز أن يراد به الذّات وعليه الاعتراض اهـ. وهذا كلامٌ غير تامٍّ فإنّ الشّارح فرّع على قوله فالمعبّر عنه إلخ على أنّ اتّحاد الحدّ يوجب اتّحاد المحدود ومعلومٌ لكلّ أحدٍ أنّ المحدود هو المفهوم لا الأفراد فالشّارح وإن لم يصرّح بالتّرادف فقد لزم من كلامه ودعوى أنّه ليس في كلامه ما يدلّ عليه مكابرةٌ. وقوله فإنّ المعبّر عنه إلخ مشاغبةٌ فإنّ المعبّر عنه باللّفظ إمّا أن يكون معنًى جزئيًا أو كلّيًا فالأوّل: يراد منه الذّات إذ هو مدلول اللّفظ فلفظ زيدٍ مثلاً يراد به الذّات المشخّصة. والثّاني: يتعيّن إرادة المفهوم منه وإنّما يجيء قصد الذّات أي الأفراد عند انعقاد الحكم عليه كما في القضايا المحصورة وقد يراد المفهوم نفسه كما في المعرّف، والقضيّة الطّبيعيّة على أنّ بعض محقّقي المناطقة حقّق أنّ الحكم في المحصورات على مفهوم الكلّي على تفصيلٍ في ذلك والمسألة شهيرةٌ حتّى إنّنا فردناها برسالةٍ فتمّ إيراد النّاصر. نعم تمهيده لذلك الاعتراض بقوله: إنّ الماهيّة قد تؤخذ بشرط شيءٍ إلخ لا يخلو عن نظرٍ بيانه يستدعي تطويلاً فمن رجع لحواشينا الكبرى على المقالات علم ما فيه وقول بعض من كتب مجيبًا عن اعتراض النّاصر: إنّ الوجه في دفع الاعتراض منع قوله: لا اتّحاد هنا في المفهوم وذلك؛ لأنّ المدّعى اتّحاد الأمر ومجموع الإيجاب والنّدب واتّحاد النّهي ومجموع التّحريم والكراهة وخلاف الأولى ولا شكّ أنّ مفهوم الأمر ومفهوم مجموع الإيجاب والنّدب أي المفهوم الذي يجمع ويعمّ الإيجاب والنّدب شيءٌ واحدٌ وهو اقتضاء الفعل ومفهوم النّهي ومفهوم مجموع التّحريم والكراهة وخلاف الأولى أي المفهوم الذي يجمع ويعمّ الثّلاثة شيءٌ واحدٌ وهو اقتضاء التّرك، فيكون لفظ الأمر مرادفًا لمجموع لفظي الإيجاب والنّدب ولفظ النّهي مرادفًا لمجموع ألفاظٍ ثلاثةٍ اهـ. وفيه أنّ مجموع لفظ الإيجاب والنّدب لم يوضع له لفظٌ حتّى يتحقّق التّرادف بينه وبين لفظ الأمر، وكذا يقال في الثّاني وما ادّعاه من أنّ هذا المجموع مندرجٌ تحت مفهوم اقتضاء الفعل ومفهوم اقتضاء التّرك فمسلّمٌ لكنّ كلّ واحدٍ من الأمر والنّدب مغايرٌ لصاحبه بقيدٍ لم يوجد فيه وكذا الثّلاثة فاندراجها تحت اقتضاء الفعل أو التّرك اندراج النّوع تحت الجنس والشّارح لم يدّعِ اتّحاد الأمر بذلك

والنّهي نَظَرًا [١] هنا إلى أنّه حكمٌ، وهناكَ إلى أنّه كلامٌ.

(وَالفَرَضُ [٢] وَالوَاجِبُ [٣] [٤] مُتَرَادِفَانِ [٥]) أي اسمان لمعنًى واحدٍ [٦] . . .

المفهوم الذي هو الجنس بل بكلّ واحدٍ من أنواعه ومفهوم الأمر مطلقٌ وهذه المفاهيم مقيّدةٌ والمطلق لا يرادف المقيّد وأيضًا المفهوم الذي يعمّ ذلك المجموع وهو اقتضاء الفعل أو التّرك لم يعبّر عنه بلفظٍ مفردًا سم لأنّ التّرادف إنّما يكون في أسماء الأجناس بل دلّ عليه بمركّبٍ إضافيٍّ فاتّحاد مفهومه بمفهوم الأمر أو النّهي لا ينفع في دعوى التّرادف تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: نَظَرًا) مفعولٌ لأجله للمعبّر والمعنى أنّ المعبّر عنه في الموضوعين واحدٌ واختلف العبارة عنه فيهما للمناسبة فعبّر عنه هنا بالإيجاب وغيره نظرًا إلى أنّه حكمٌ لأنّ الكلام في بيان الأحكام والإيجاب وغيره مناسبٌ له وعبّر عنه فيما سيأتي بالأمر والنّهي نظرًا إلى أنّه كلامٌ والكلام يناسبه الأمر والنّهي.

(٢) الفرض لغة: القطع والتقدير والتوقيت والحَزُّ والتأثير. انظر مختار الصحاح (٢٠٩) والنهاية (٣/ ٤٣٢) ولسان العرب (٧/ ٢٠٥). واصطلاحًا: هو ما طلب الشارع فعله على وجه.

اللزوم. انظر المستصفى (٥٣) والإحكام لابن حزم (٣٣٣٥) والمحصول(٢/ ٣٣٠).

(٣) (قَوْلُهُ: وَالْفَرْضُ وَالْوَاجِبُ) أي هذان اللّفظان إذ التّرادف من صفات الألفاظ وانجرّ الكلام إليهما من جعل الإيجاب من أقسام الحكم الذي إذا أضيف إلى ما فيه الحكم سمّي واجبًا ووجوبًا على ما تقدّم ولو أوّلاً تقتضي ترتيبًا فلا يقال كان عليه أن يقدّم الواجب.

(٤) الواجب لغة: من وَجَبَ وهذا الفعل له مصدران: الأول: وَجَبَ يَجِبُ [وجوبًا] ومعناه الثابت واللازم. والثاني: وَجَبَ يجب [وجبة] ومعناه السقوط. قال تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] أي سقطت. ومحل بحثنا هو المصدر الأول وهو الواجب بمعنى الثابت واللازم وقد أخطأ فعرف الواجب هنا: بالساقط وليس هو المراد هنا. قال في القاموس: وجب يجب وجوبًا ووجبًا: لزم، ووجب يجب وجبة: سقط. انظر القاموس المحيط (١/ ١٨٠) والصحاح للجوهري (١/ ٣٤٧)، والمعجم الوسيط (٢/ ١٠٥٤) واصطلاحًا: هو مراد للفرض. وإنما فرق بينهما الحنفية. خلافًا للجمهور، وليس في الكتاب والسنة تفريق بين الفرض والواجب، لأن التفريق بينهما تفريق بين متماثلين. انظر اللمع (٢٣) والمستصفى (٥٣) والمحصول (١/ ١١٩) والإبهاج (١/ ٥٦).

(٥) (قَوْلُهُ: مُتَرَادِفَانِ) أي اصطلاحًا لا لغةً ولعلّ الحكم بالتّرادف بحسب الاصطلاح تسمّحٌ لما ذكرنا سابقًا الأحكام اللّفظيّة متفرّعةً على الوضع اللّغويّ وهما بحسبه ليسا مترادفين كما سيأتي في الشّارح. ومترادفٌ بمعنى مرادفٍ أي مرادفٌ كلٌّ منهما للآخر فلا يرد الاعتراض بأنّ شرط التّثنية صلاحية المعنى للتّجريد وهو هنا لا يصلح له؛ لأنّ التّرادف تفاعلٌ لا يكون إلاّ بين اثنين ولك أن تقول أيضًا: يصحّ إطلاق مترادفٍ على الواحد بقيد مع فيقال مترادفٌ مع الآخر.

(٦) (قَوْلُهُ: لِمَعْنًى وَاحِدٍ) أي مفهومٍ واحدٍ لأنّ التّرادف يعتبر فيه اتّحاد المفهوم؛ لأنّه إنّما يكون في

وهو [١] كما عُلِمَ من حدِّ الإيجاب الفعلُ المطلوبُ طَلَبًا جازِمًا (خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ) في نَفْيِهِ تَرادُفَهما حيث قال [٢]: هذا الفعلُ [٣] إنْ ثَبَتَ بدليلٍ قطعيٍّ [٤] كالقرآنِ فهو الفرضُ كقِراءةِ القرآنِ في الصّلاةِ الثّابتةِ؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] وبِدليلٍ ظَنّيٍّ كخبرِ الواحدِ فهو الواجبُ، كقِراءةِ الفاتحةِ في الصّلاةِ الثّابتةِ بحديثِ الصّحيحَيْنِ «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ [٥]» فيأثَمُ بتركِها [٦] ولا تفسُدُ به الصّلاةُ بخلاف تركِ القِراءةِ (وَهُوَ) أي الخلافُ (لَفْظِيٌّ) أي عائِدٌ إلى اللّفظِ والتّسميةِ؛ إذْ حاصِلُه أنّ ما ثَبَتَ بقطعيٍّ كما يُسَمّى [٧] فرضًا، هل يُسَمّى واجبًا؟ وما ثَبَتَ بظَنّيٍّ كما يُسَمّى واجبًا

المعاني الكلّيّة وهي مفاهيم كما قرّرناه لك.

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ) أي ذلك المعنى الواحد وقوله كما علم إلخ المراد بعلمه من حدّ الإيجاب علم ذاته لا بوصف كونه واحدًا سمّي بلفظين؛ لأنّ المعلوم ممّا سبق ذاته لا بهذا الوصف وقد يستشكل هذا التّشبيه بأنّ المعنى المعلوم هنا هو المعلوم من حدّ الإيجاب لا شيءٌ آخر يشبه المعلوم منه والتّشبيه لا يكون إلاّ بين اثنين ويجاب بتغايرهما اعتبارًا فالمعنى المذكور مشبّهٌ باعتبار ذكره هنا مشبّهٌ به باعتبار علمه من حدّ الإيجاب وفيه تكلّفٌ فالأحسن أن تجعل الكاف بمعنى على وما مصدريّةٌ أي بناءً على علمه من حدّ الإيجاب.

(٢) (قَوْلُهُ: حَيْثُ قَالَ) ظرفٌ لنفيه والحيثيّة تعليليّةٌ فهو لم يصرّح بنفي التّرادف بينهما بل لزم ذلك من كلامه.

(٣) (قَوْلُهُ: هَذَا الفِعْلُ) أي الفعل المطلوب طلبًا جازمًا.

(٤) (قَوْلُهُ: إنْ ثَبَتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ إلَخْ) هذا الاصطلاح وإن اشتهر عند الحنفيّة لكن يكثر في استعمالهم ما يخالفه وهو إطلاق الفرض على ما ثبت بظنّيٍّ والواجب على ما ثبت بقطعيٍّ كقولهم الوتر فرضٌ وتعديل الأركان فرضٌ ونحو ذلك ويسمّونه فرضًا عمليًّا لا علميًّا يلزم اعتقاده حقيقةً وكقولهم: الصّلاة واجبةٌ، الزّكاة واجبةٌ قاله الكمال.

(٥) رواه البخاري، كتاب: الأذان، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات، برقم (٧٥٦)، ومسلم، كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، برقم (٣٩٤).

(٦) (قَوْلُهُ: فَيَأثَمُ بِتَرْكِهَا إلَخْ) تفريعٌ على قولهم بدليلٍ ظنّيٍّ وليس مفرّعًا على التّسمية أعني قوله فهو الواجب؛ لأنّه يقتضي حينئذٍ أنّ للتّسمية مدخلاً في عدم الفساد فلا يكون الخلاف لفظيًّا ولا يصحّ قول الشّارح الآتي وما تقدّم من أنّ ترك الفاتحة إلخ.

(٧) (قَوْلُهُ: كَمَا يُسَمَّى إلَخْ) العامل في الجارّ والمجرور وما بعد هل ولا يقال عليه إنّ أدوات الاستفهام لا يعمل ما بعدها فيما قبلها؛ لأنّ هل ضعيفةٌ في الاستفهام لتطفّلها فيه فليست كالهمزة العريقة فيه

هل يُسَمَّى فرضًا؟ فعنده: لا؛ أخذًا [١] للفرضِ من «فرَضَ الشيءَ» بمعنى حَزَّه [٢] أي قَطَعَ بعضَه، وللواجبِ من «وجب الشيءُ وجبةً» سقط. وما ثَبَتَ بظَنّيٍّ ساقِطٌ من قِسْمِ المعلومِ. وعندنا: نَعم [٣]؛ أخذًا من فرَضَ الشيءَ قَدَّرَه، ووَجَبَ الشيءُ وجوبًا ثَبَتَ [٤]، وكُلٌّ من المقَدَّرِ والثابتِ أعَمُّ من أنْ يَثْبُتَ بقطعيٍّ أو ظَنّيٍّ [٥]، ومَأخذُنا أكثرُ

وقد نظم ذلك الدّنوشريّ فقال:

وهل في الاستفهام قبل وجد معمول ما بعد لضعفٍ فاعتمد

(١) (قَوْلُهُ: فَعِنْدَهُ لاَ أَخْذًا إلَخْ) عنده متعلّقٌ بلا لتضمّنها لمعنى الفعل أي انتفت التّسمية عنده وأخذًا مفعولٌ له لا لتضمّنها معنى الفعل المذكور.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى حَزَّهُ) أي قطع بعضه أي: فالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به واعترض النّاصر الأخذ المذكور بأمرين: أحدهما: أنّ توجيههم هذا إنّما يتمّ إذا أريد قطعيّ الدّلالة لكنّ أمثلتهم تخالف ذلك فإنّ الآية المتقدّمة ليست قطعيّة الدّلالة. الثّاني: أنّ القطع بالأحكام ليس من الفقه المعرّف بالعلم أي الظّنّ كما تقدّم. وأجاب سم: بأنّ الاعتراض الأوّل لا يتوجّه على الشّارح؛ لأنّه حاكٍ له عنهم بل ولا عليهم أيضًا لأنّ القطع عندهم بجامع مطلق الاحتمال وهو ما لا يكون احتماله ناشئًا عن الدّليل كما نصّوا على ذلك في أصولهم. وعن الثّاني: أنّه من أين لزم هذا الكلام أنّ ما ثبت بقطعيٍّ يسمّى فقهًا وليس فيه تعرّضٌ لذلك بوجهٍ؟! ولو سلّم فإنّ من جملة تفاسير الفقه عندهم ما يتناول القطعيّ كما هو مبيّنٌ في أصولهم. (قَوْلُهُمْ سَاقِطٌ مِنْ قِسْمِ الْمَعْلُومِ) لأنّ المعلوم هو المقطوع به ولذا يسمّون ما ثبت بقطعيٍّ بالفرض علمًا وعملاً وما ثبت بظنّيٍّ بالفرض عملاً فقط.

(٣) (قَوْلُهُ: وَعِنْدَنَا نَعَمْ) يقال فيه ما قيل في قوله فعنده لا أخذًا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَوَجَبَ الشَّيْءُ وُجُوبًا ثَبَتَ) ممّا يرجّح أخذنا للواجب من وجب بمعنى ثبت اتّحاد الواجب ومأخذه في المصدر فإنّ مصدر كلٍّ الوجوب بخلاف أخذهم له من وجب بمعنى سقط فإنّ المصدر عليه مختلفٌ لأنّ مصدر الواجب الوجوب ومصدر مأخذه عندهم الوجب أو الوجبة أفاده الكمال.

(٥) (قَوْلُهُ: أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَثْبُتَ بِقَطْعِيٍّ أَوْ ظَنِّيٍّ) أي وإن كان بين الثّابت بالقطعيّ والثّابت بالظّنّيّ تفاوتٌ في الرّتبة إذ التّفاوت في الرّتبة لا يقتضي التّفاوت في التّسمية فاتّحادهما تسميةً لا يوجب اتّحادهما رتبةً كما لا يوجب اتّحاد دليلهما رتبةً. قال التّفتازانيّ في حواشيه على الشّرح العضديّ: والنّزاع لفظيٌّ عائدٌ إلى التّسمية فنحن نجعل اللّفظين اسمًا لمعنًى واحدٍ لتفاوت أفراده وهم يخصّون كلًّا منهما بقسمٍ من ذلك المعنى ويجعلونه اسمًا له وقد يتوهّم أنّ من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظّنّيّ بل القياس المبنيّ عليه في مرتبة الكتاب القطعيّ حيث جعل مدلولهما واحدًا وهو غلطٌ ظاهرٌ اهـ. وفيه تأييدٌ لما صرّح به كثيرٌ كالسّيوطيّ في طبقات النّحاة من أنّ السّعد التّفتازانيّ شافعيّ المذهب وكلامه في حاشية التّلويح يؤيّد ذلك أيضًا فإنّه كثيرًا ما ينتصر للشّافعيّة وأمّا السّيّد فحنفيٌّ باتّفاقٍ.

استعمالاً [١]، وما تقدّمَ [٢] من أنّ تركَ الفاتحةِ [٣] من الصّلاةِ لا يُفْسِدُها عنده أي دوننا لا يَضُرُّ في أنّ الخلافَ لفظيٌّ لأنّه [٤] أمرٌ فقهيٌّ لا مدخَلَ له في التّسْميةِ [٥] التي الكلامُ فيها.

(وَالْمَـنْـدُوبُ [٦] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمَاخَذُنَا أَكْثَرُ اسْتِعْمَالاً) أي أنّ استعمال فرضٍ لغةً بمعنى قدرٍ أكثر منه بمعنى حزٍّ واستعمال وجب بمعنى ثبت أكبر منه بمعنى سقط فاصطلاحنا أولى فهذا بيانٌ لمرجّح مأخذنا الذي عارضه مأخذهم. قال شيخ الإسلام: فإن قلت قد فرّق عندكم بينهما في الطّلاق بأنّه لو قال الطّلاق واجبٌ عليّ طلقت زوجته بخلاف الطّلاق فرضٌ عليّ. وفي الحجّ بأنّ الواجب ما يجبر تركه بدمٍ والرّكن بخلافه والفرض يشملهما فهو أعمّ من الواجب. قلت: ذلك ليس للفرق بين حقيقتهما بل لجريان العرف بذلك في الطّلاق ولاصطلاحٍ آخر في الحجّ على أنّ اللّفظين في الطّلاق ليسا بالمعنى المراد بل بالمعنى اللّغويّ مع أنّ أصحابنا نقضوا أصل الحنفيّة في أشياء منها جعلهم مسح ربع الرّأس والقعدة آخر الصّلاة فرضين مع أنّهما لم يثبتا بدليلٍ قطعيٍّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمَا تَقَدَّمَ إلَخْ) جواب سؤالٍ مقدّرٍ تقديره ظاهرٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ أَنَّ تَرْكَ الْفَاتِحَةِ) لم يقل ويأثم به مع أنّه ممّا تقدّم؛ لأنّه متّفقٌ عليه بيننا وبينهم.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ) أي ما تقدّم أمرٌ فقهيٌّ أي حكمٌ من الأحكام التي عملها وهو الفقه وجعل كون صلاة تاركها صحيحةً الذي هو من متعلّقات خطاب الوضع من الفقه وإن لم يكن من متعلّق الحكم المتعارف أي الحكم التّكليفيّ صحيح؛ لأنّ الفقه باحثٌ عن الخطابين التّكليفيّ والوضعيّ لأنّه يبحث عن أفعال المكلّفين من حيث تحلّ وتحرم وتصحّ وتفسد.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ مَدْخَلَ لَهُ فِي التَّسْمِيَةِ) قال النّاصر: المتبادر أن يقال لا مدخل للتّسمية فيه لأنّه ناشئٌ عن الدّليل الذي دلّ المجتهد على ذلك الأمر الفقهيّ لا عن التّسمية فالمقصود نفي مدخليّة التّسمية في عدم الفساد إذ لو كان لها مدخلٌ فيه كان النّزاع فيها نزاعًا فيه فيكون الخلاف معنويًّا، ولعلّ وجه ما عبّر به الشّارح أنّه لو كان لعدم الفساد مدخليّة التّسمية كان النّزاع فيها فرع النّزاع فيه فيكون الخلاف معنويًّا. وأورد عليه أنّ ظنّيّة الدّليل لمّا كانت سببًا للتّسمية بالواجب أي السّاقط ولعدم الفساد بالتّرك وكانت قطعيّة الدّليل سببًا لضدّ ذلك كان لعدم الفساد مدخلٌ في التّسمية باعتبار سببه وإن لم يكن له مدخلٌ باعتبار نفسه. وأجيب: بأنّ الشّارح لم يعتبر السّبب.

(٦) المندوب لغة: الندب: الدعاء إلى الأمر المهم، والمندوب المدعو إليه، وسمي بذلك لدعاء الشارع إليه.

واصطلاحًا: ما طلب الشارع فعله من غير إلزام. انظر الصحاح (١/ ٢٣٥) والبرهان (١/ ١٧٨) والمستصفي (٦٠) والمحصول (١/ ١٢٨) وروضة الناظر (٣٥).

وَالْمُسْتَحَبُ [١] وَالتَّطَوُّعُ وَالسُّنَّةُ مُتَرَادِفَةٌ) أي أسماءٌ لمعنًى واحدٍ، وهو [٢] كما عُلِمَ [٣] من حدِّ النَّدبِ: الفعلُ المطلوبُ طَلَبًا غيرَ جازِمٍ (خِلَافًا لِبَعْضِ أَصْحَابِنَا) أي القاضي الحُسَيْنُ [٤] وغيرِه [٥] في تفهيمِ تَرادُفِها حيث قالوا [٦]: هذا الفعلُ [٧] إنْ واظَبَ عليه

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالْمُسْتَحَبُ) ومثله الحسن والنّفل والمرغّب فيه (قَوْله مُتَرَادِفَةٌ) أي اصطلاحًا لغةً نظير ما مرّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ) أي ذلك المعنى الواحد.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا عُلِمَ) أي على ما علم أي من حيث ذاته لا بوصف كونه مسمًّى بتلك الأسماء.

(٤) هو: الحسين بن محمد بن أحمد أبو علي المرورّوذي، من كبار فقهاء الشافعية، روى الحديث عن أبي نعيم الإسفرائيني وغيره، كان صاحب وجوه غريبة في المذهب. صنف في الأصول والفروع والخلاف، وله «التعليقة في الفقه». انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (١/ ٤٠٠)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٦٠)، طبقات ابن هداية الله ص (١٦٣)، الأعلام للزركلي (٢/ ٢٥٤).

(٥) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهُ) كالبغويّ في تهذيبه والخوارزمي في الكافي والغزاليّ في الإحياء.

(٦) (قَوْلُهُ: حَيْثُ قَالُوا) ظرفٌ لتفهيم والحيثيّة تعليليّةٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: هَذَا الْفِعْلُ) أي الفعل المطلوب طلبًا غير جازم الذي هو كلّيٌّ وفائدة الإشارة بيان أنّ التّفصيل في الفعل المذكور لا في مطلق الفعل وليست الإشارة للفعل الجزئيّ كما توهمه الإشارة إذ الجزئيّ الحقيقيّ لا تتصوّر المواظبة عليه ولا فعله مرّتين لأنّه متى فعله مرّةً انقضى فالمعاد ليس هو بعينه بل فعلٌ مماثلٌ له؛ لأنّ الفعل عرضٌ والعرض لا يدوم وقد يقال: هذا تدقيقٌ فلسفيٌّ والعرف العامّ لا يلتفت لمثله. فإن قيل يشكل على التّفصيل المذكور في الشّرح ما نقل عن بعضهم أنّ من خصائصه ﷺ أنّه إذا فعل مندوبًا وجب عليه المداومة عليه. فالجواب: أنّ كلام الفقهاء صريحٌ في ردّ هذا المنقول لأنّهم فرّقوا في رواتب الصّلاة بين المؤكّد منها وغيره بمداومته ﷺ وعدمها وهذا صريحٌ منهم في عدم مداومته ﷺ على غير المؤكّد ولأنّ في التّرمذيّ «أنّهُ ﷺ كَانَ يَدَعُ الضُّحَى حَتَّى نَقُولَ لَا يُصَلِّيهَا بَعْدُ» ولأنّهم جمعوا بين الرّواية الدّالة على «أنّهُ ﷺ كَانَ يَصُومُ جَمِيعَ شَعْبَانَ» والرّواية الدّالة على أنّه كان يصوم بعضه بأنّه تارةً كان يصوم كلّه وتارةً كان يصوم بعضه واحتمال أنّ مرّات البعض تقدّمت ومرّات الكلّ تأخّرت فلم يلزم التّرك بعد الفعل بعيدٌ. نعم ذكر السّيوطيّ عن بعضهم أنه عدّ من خصائصه ﷺ أنّ جميع نوافله كانت فرضًا. وقضيّة كلام الفقهاء خلاف هذا أيضًا فإنّهم حكموا خلافًا في نوافل معيّنةٍ كالضّحى هل كانت واجبةً عليه ﷺ أو لا فلو وافقوا على وجوب جميع نوافله لم يتّجه تخصيص بعض النّوافل بالخلاف ومع ذلك فهذا لا ينافي التّفصيل في نفسه؛ لجواز أنّ بعض نوافله وجب عليه على وجه المداومة والبعض وجب لا على وجه المداومة بل مرّةً أو مرّتين. وفي الرّوضة كأصلها أنّ من خصائصه ﷺ إتمام كلّ تطوّعٍ شرع فيه أي وجوب ذلك ولا يخفى أنّ قضيّة ذلك عدم وجوب نوافله وإلاّ فلا معنى لذكر وجوب الإتمام مع وجوب الأصل.

النَّبيُّ ﷺ فهو السُّنَّةُ، أو لم يواظِبْ عليه: كأنْ فعَلَه مَرّةً أو مَرَّتين [١] فهو المستَحَبُّ [٢]، أو لم يَفْعَلْه وهو ما يُنْشِئُه [٣] الإنسانُ باختيارِه من الأورادِ فهو التَّطَوُّعُ، ولم يَتَعَرَّضوا للمندوبِ لعُمومِه [٤] للأقسامِ الثّلاثةِ بلا شَكٍّ.

(وَهُوَ) أي الخلافُ (لَفظِيٌّ) أي: عائِدٌ إلى اللّفظِ والتَّسْميةِ؛ إذْ حاصِلُه أنّ كُلًّا من الأقسامِ الثّلاثةِ كما يُسَمَّى باسمٍ من الأسماءِ الثّلاثةِ كما ذكر هل يُسَمَّى بغيرِه منها فقال البعضُ: لا؛ إذِ السُّنّةُ [٥] الطَّريقةُ والعادةُ والمستَحَبُّ المحبوبُ [٦]، والتَّطَوُّعُ الزِّيادةُ [٧]، والأكثرُ: نَعم، ويَصْدُقُ [٨] على كُلٍّ من الأقسامِ الثّلاثةِ أنّه طَريقةٌ وعادةٌ

---

(١) (قَوْلُهُ: كَانْ فِعْلُهُ مَرّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ) دلّت الكاف على عدم الانحصار في المرّة والمرّتين ولعلّ الضّابط ما لم ينته إلى حدّ المواظبة، ويبقى الكلام في ضابط المواظبة ولعلّه أن لا يترك إلاّ لعذرٍ. وبقي النّظر فيما أمر به ﷺ صريحًا ولم يفعله فيحتمل دخوله فيما لم يفعله أو في المستحبّ؛ لأنّه محبوبٌ للشّارع بطلبه صريحًا. وأمّا ما همّ بفعله ومنعه منه مانعٌ كما في تحويل الرّداء في خطبة الاستسقاء فإنّه حين خطب وكان عليه خميصةٌ سوداء أراد أن يحوّلها فلمّا ثقلت عليه قلبها على عاتقه أو عزم ومنع منه مانعٌ أيضًا كما في صوم يوم تاسوعاء فيحتمل أن يلحق بما فعله ثمّ إن دلّ الحال على أنّه لو تمكّن منه واظب عليه ألحق بالقسم الأوّل وإلاّ فبالقسم الثّاني بخلاف ما رغب فيه ولم يأمر به صريحًا ولا فعله فهو من القسم الأخير.

(٢) (قَوْلُهُ: فَهُوَ المُسْتَحَبُّ) ولا يقال إنّه سنّةٌ لأنّ السّنّة لغةً: الطّريقة ولا يكون طريقةً إلاّ بالتكرار حينئذٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مَا يُنْشِئُهُ) أي وجعله مطلوبًا من حيث اندراجه أمرٌ عامٌّ والإنشاء من حيث الخصوص.

(٤) (قَوْلُهُ: لِعُمُومِهِ) يعني أنّه مرادفٌ لكلٍّ منها وليس المراد أنّه صادقٌ عليها وعلى غيرها حتّى يرادفها؛ لأنّ الأعمّ بهذا المعنى لا يرادفه الأخصّ.

(٥) (قَوْلُهُ: إذِ السُّنَّةُ) أي وهي إنّما تكون مع التكرار.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالمُسْتَحَبُّ المَحْبُوبُ) أي وما فعله مرّةً أو مرّتين محبوبٌ للنّفس لعدم كثرته، إذ لو كثر لربّما حصل منه الملل والسّآمة كذا قيل. والأحسن أن يقال: إنّما تثبت المحبّة بارتكابه وفعله ولو مرّةً، وفيه أنّه يلزم أنّ السّنّة يقال لها مستحبٌّ لأنّ المواظبة عليه أكثر حبًّا للشّارع وهو كذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالتَّطَوُّعُ الزِّيَادَةُ) أي على ما فعله الشّارع.

(٨) (قَوْلُهُ: وَيَصْدُقُ إلَخ) في معنى التّعليل لقوله: نعم.

في الدّينِ ومَحْبوبٌ للشّارِعِ بطَلَبِه (١) وزائِدٌ على الواجبِ.

(وَلاَ يَجِبُ) المندوبُ (بِالشُّرُوعِ) فيه (٢) أي لا يجِبُ إتْمامُه (٣)؛ ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمحبُوبٌ لِلشَّارِعِ بِطَلَبِهِ) أي هو مطلوبٌ له بسبب الطّلب فليست المحبّة هاهنا بمعنى الميل بل بمعنى الطّلب النّفسيّ؛ لأنّها وصفٌ للشّارع فلا يناسبه معنى الميل لاستحالته في حقّه تعالى.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَجِبُ المَنْدُوبُ بِالشُّرُوعِ فِيهِ) أي لا يصير الشّروع فيه سببًا لوجوب إتمامه فالباء للسّببيّة وفي المندوب مجازٌ مرسلٌ من استعمال لفظ الكلّ في البعض بدليل قوله بالشّروع وقد أشار إلى ذلك الشّارح بقوله أي لا يجب إتمامه وإنّما فسّر ضمير يجب بالمندوب دون غيره من السّنّة وما بعدها لعمومه للكلّ كما سبق.

(٣) (قَوْلُهُ: أَي لاَ يَجِبُ إتْمَامُهُ) فالخلاف إنّما هو في غير ما حصل به الشّروع إذ هو لا نزاع في عدم وجوبه وقد يوجّه ذلك بأنّه لا جائز أن يكون واجب الإقدام عليه لجواز ترك الإقدام عليه. وأمّا أنّه بالتّلبّس به يتعيّن أنّه واجبٌ فهو بعيدٌ مع تجويز ترك الإقدام عليه ولزوم تبعيض العبادة ندبًا ووجوبًا لا مانع منه كمسح جميع الرّأس عندنا. وعلّل النّاصر مندوبيّة الجزء الأوّل: بأنّه سببٌ في الوجوب والسّبب متقدّمٌ على المسبّب ونظر فيه بأنّ السّبب متقدّمٌ بالذّات مقارنٌ بالزّمان على ما هو الحقّ عندهم كحركة اليد لحركة الخاتم اهـ. أي فلا يكون الجزء الأوّل مندوبًا وعليه منعٌ ظاهرٌ، فإنّ مبنى هذا النّظر أنّ ذات الجزء الأوّل سببٌ في الوجوب وليس كذلك إذ لو كان سببًا أي علّةً في الكلّ كما قال لزم توقّف الشّيء على نفسه فإنّ من جملة الكلّ نفس هذا الجزء وقد جعل علّةً للكلّ فيكون سببًا في نفسه أيضًا، وغير خافٍ أنّ الماهيّة المركّبة لا يكون بعض أجزائها علّةً فيها للمحذور المذكور وحينئذٍ بطل قوله إنّ السّبب متقدّمٌ بالذّات إلخ. فإنّ السّبب هو نفس الشّروع لتوقّف الإتمام عليه وهو سابقٌ على الإتمام سبقًا زمانيًا لا ذاتيًا وليس مقارنًا للإتمام؛ لأنّه آني فلا يمتدّ زمنه حتّى يجامع الإتمام ولا يلزم في السّبب مقارنته للمسبّب في جميع الصّور. ألا ترى أنّ الزّنا سببٌ في وجوب الحدّ وليس مقارنًا له وكذلك الزّوال سببٌ لوجوب الظّهر ويستمرّ هذا الوجوب بعده فلا يخرج من العهدة حتّى يؤدّي الفرض وإنّما المقارنة معتبرةٌ في الشّرط كالطّهر للصّلاة. وما قاله من أنّ السّبب متقدّمٌ بالذّات مقارنٌ بالزّمان جريٌ على اصطلاح الحكماء في حكم العلّة وهم يفرّقون بينها وبين السّبب. وأمّا الأصوليّون فإنّهم يعبّرون عن السّبب بالعلّة أيضًا ومعناهما واحدٌ عندهم كما نصّ على ذلك الشّارح في شرح قول المصنّف والسّبب ما يضاف الحكم إليه إلخ. لكنّهم لا يقولون بالحكم المذكور في العلّة فقد خلط الشّيخ رحمه الله اصطلاحًا باصطلاحٍ ليتمّ له النّظر المذكور. والعجب ممّن كتب هاهنا أنّهم قالوا عند قول المصنّف ولا يجب بالشّروع فيه كما قلنا وبعد ذلك سلّموا السّؤال المذكور وأجابوا عنه تبعًا لسم بأنّ السّبب حصول الجزء وثبوته أي كونه حاصلاً ثابتًا وهو مقارنٌ للوجوب بأزمانٍ، وهو يرجع لما قلناه من أنّ السّبب هو الشّروع ومعلومٌ أنّ حصول الجزء وثبوته لازمٌ له ومترتّبٌ عليه وقد كان اللاّئق

لأنّ المندوبَ [١] يجوزُ تركُه، وتَرْكُ إتمامِه المبطِلُ [٢] لما فُعِلَ منه تَرْكٌ له خلافًا لأبي حنيفةَ [٣] ....

في الجواب بيان منشأ الغلط كما بيّنّا لئلاّ يبقى حصول الاشتباه على من لم يعلم الفرق بين الاصطلاحين فافهم ونقل عن تقرير بعض مشايخنا أنّه لا مانع من وجوب الجزء الأوّل بالشّروع فيه لتوقّف الفعل عليه وأورد أنّه لو كان كذلك كان واجبًا لا مندوبًا. وأجاب: بأنّ النّدب من حيث القدوم عليه وهذا لا ينافي وجوبه بالأخذ فيه اهـ. وفيه أنّه لو كان الجزء الأوّل واجبًا لزم أنّ كلّ مندوبٍ واجبٌ من هذه الحيثيّة فينافي وصفه بالنّدب ودعوى أنّ النّدب وصفٌ للقدوم خروجٌ عن الاصطلاح فإنّ الموصوف بالنّدبيّة ذات العبادة تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ المَنْدُوبَ إِلَخْ) إشارةٌ لقياسٍ من الشّكل الأوّل أشار لكبراه بقوله: لأنّ المندوب إلخ ولصغراه بقوله: وترك إتمامه ونظم القياس هكذا ترك إتمام المندوب تركٌ للمندوب وترك المندوب جائزٌ ينتج ترك إتمام المندوب جائزٌ. وبحث فيه النّاصر بأنّ ترك إتمام المندوب تركٌ له على وجهٍ خاصٍّ وهو ترك ما يأتي وإبطال ما مضى والتّرك الجائز أريد به التّرك ابتداءً لم يتّحد الوسط؛ لأنّ المحكوم به في الصّغرى ترك الإتمام وإن أريد ما هو أعمّ فلا نسلّم جوازه؛ لأنّ للعبادة بعد التّلبّس بها من الحرمة ما ليس لها قبله. والجواب: باختيار الشّقّ الثّاني والدّليل على جوازه: حديث الصّائم المتطوّع فظهر أنّ البحث مع تكرار الحدّ الوسط؛ على تقديرٍ أو الكبرى على تقديرٍ آخر فهو نقضٌ تفصيليٌّ لوروده على مقدّمةٍ معيّنةٍ أمّا وروده على الكبرى فظاهرٌ. وأمّا منع تكرّر الحدّ الوسط فلأنّ تكرّره شرطٌ في صحّة إنتاج القياس والمقدّمة عندهم ما يتوقّف عليه صحّة الدّليل فهي شاملةٌ لشروط إنتاجه وإنّ الجواب إثباتٌ للمقدّمة الممنوعة وهي الكبرى وأنّه ليس الممنوع الصّغرى كما صرّح به النّاصر ولا الكبرى فقط كما قاله سم. ويرد على القياس أيضًا لزوم المصادرة لأنّ الكبرى لازمةٌ للمدّعي إذ قولنا المندوب لا يجب بالشّروع فيه يلزمه أنّ تركه جائزٌ وقد جعل كبرى القياس.

(٢) (قَوْلُهُ: المُبْطِلُ) صفة التّرك وضمير منه هنا وفيما بعده للمندوب.

(٣) (قَوْلُهُ: خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ) أي في قوله بوجوب إتمامه اعترض على هذا القول الكورانيّ فقال: لا يخلو ما شرع فيه من الفعل إمّا أن يكون باقيًا على حقيقة النّفل أو القلب بالشّروع واجبًا. والثّاني باطلٌ إجماعًا إذ لا يوجد شيءٌ في الشّريعة يكون بعضه نفلاً وبعضه واجبًا وأيضًا لو كان بالشّروع يصير واجبًا لترتّب عليه ثواب الواجب لا ثواب النّفل وهذا لم يقل به أحدٌ اهـ. قال سم: قوله والثّاني باطلٌ إجماعًا باطلٌ أمّا أوّلاً فمن أين له هذا الإجماع وهو قطعًا ليس من أهل نقل الإجماع؟ وكيف يصحّ دعوى الإجماع مع مخالفة من يتوقّف عليه الإجماع كأبي حنيفة ودعوى تقدّم الإجماع عليه فتكون حجّةً عليه غير مسموعةٍ إلاّ بنقلٍ صحيحٍ صريحٍ ممّن يعتدّ به وعمّن يعتدّ به وما ذكره في إثبات هذه الدّعوى لا التفات إليه لأنّه ليس من أهل استقراء الشّريعة حتّى يجزم بأنّه ليس فيها ما ذكر. وأمّا ثانيًا فلأنّ من نذر الفعل الذي يشرع فيه انعقد نذره ولزمه إتمام ما يشرع فيه وإن لم يلزمه الشّروع فيه وهذا نظير ما ادّعى الإجماع

في قولِه بوجوبِ إتْمامِه؛ لقوله تعالى [١]: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] حتّى يجِبَ [٢] بتركِ إتْمامِ الصّلاةِ والصّوْمِ منه قضاؤُهما. وعورِضَ في الصّوْمِ [٣] بحديثِ «الصَّائِمُ المُتَطَوِّعُ [٤] أمِيرُ نَفْسِهِ إنْ شَاءَ صَامَ وَإنْ شَاءَ أفْطَرَ» رواه التِّرْمِذيُّ وغيرُه وقال الحاكِمُ:

على بطلانه وهو من جملة الشّريعة وأمّا قوله وأيضًا إلخ فالملازمة التي ادّعاها ممنوعةٌ لجواز الفرق بين ما يجب الشّروع فيه وما لا يجب الشّروع فيه وهذا إن لم يقل الموجب بلا تمامٍ بأنّه يثاب عليه ثواب الواجب فقوله فهذا لم يقل به أحدٌ مجرّد دعوى.

(١) (قَوْلُهُ: لقوله تعالى) أجيب عن الآية بأنّ الأعمال فيها مخصوصةٌ بالفروض بالحديث الآتي وغيره.

(٢) (قَوْلُهُ حَتّى يَجِبَ) حتّى بمعنى فاء التّفريع فيجب مرفوعٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَعُورِضَ فِي الصّوْمِ) المعارضة أن يورد الخصم في مقابلة دليل المستدلّ دليلًا دالًّا على نقيض مدّعاه.

(٤) (قَوْلُهُ: بِحَدِيثِ الصَّائِمِ المُتَطَوِّعِ) قال النّاصر للخصم أن يحمل الصّائم على مريد الصّوم والفائدة في النّصّ على ذلك حينئذٍ أنّ النّيّة بمجرّدها لا يلزم بها شيءٌ لا يقال فيكون الصّائم مجازًا؛ لأنّا نقول هو أيضًا مجازٌ قبل تمامه ويترجّح المجاز الأوّل يعني حمل الصّائم على مريد الصّوم ببقاء صام في قوله إن شاء صام على حقيقته على الأوّل دون الثّاني إذ حقيقة الإمساك من طلوع الفجر إلى الغروب اهـ. قال سم: ما تمسّك به لا يغني عنه شيئًا لأنّه يلزم على ما ذكره من حمل الصّائم على مريد الصّوم تجوّزان: أحدهما: في لفظ الصّائم حيث استعمل في معنى مريد الصّوم. والثّاني: في لفظ أفطر حيث استعمل على هذا في معنى استمرّ مفطرًا وذلك خلاف حقيقته قطعًا بخلاف حمل الصّائم على حقيقته الذي هو قولنا فإنّه يلزم عليه تجوّزٌ واحدٌ في قوله إن شاء صام فإنّه عليه بمعنى استمرّ صائمًا، ولا شبهة في أنّ تقليل المجاز أقرب إلى الأصل فما قلناه أرجح. وأمّا دعواه أنّ الصّائم مجازٌ فيما قبل التّمام فممنوعٌ بل إطلاق اسم الفاعل على المتلبّس بالحدث قبل تمامه حقيقةٌ. وقد قال الفقهاء: لو حلف لا يصلّي حنث بالشّروع الصّحيح وإن أفسد الصّلاة لصدق اسم الصّلاة ويلزم على ما قاله أنّ اسم الفاعل لا يكون حقيقةً إلّا بعد التّمام ولا يقوله أحدٌ بل هو حينئذٍ مجازٌ قطعًا أي باعتبار ما مضى اهـ. ويبحث في كلام سم بأنّ دعواه أنّ الصّائم حقيقةٌ فيما قبل التّمام ممنوعةٌ فإنّه إذا كان حقيقة الصّوم شرعًا الإمساك من طلوع الفجر إلى غروب الشّمس لزم أنّ الصّائم قبل تمام الصّوم مجازٌ لعدم استعماله في المسك جميع هذه المدّة وإنّ ما استند إليه من نصبهم على أنّ اسم الفاعل حقيقةٌ في التّلبّس بالحدث قبل تمامه فإنّه محمولٌ على حدثٍ يتساوى في إطلاق اسمه عليه بعضه وكلّه كالضّرب لا على خلافه كالصّوم الشّرعيّ. وفي قوله يلزم على ما قاله إلخ بأنّ ذلك غير لازمٍ كلّيًّا من كلامه أصلًا ولا فيما نحن فيه وهو الصّائم لصدق كلامه بكونه حقيقةً مع التّمام. وأقول: هذه تدقيقاتٌ لا يتحمّلها الاستعمال اللّغويّ ولا العرفيّ، فإنّ قولهم: إنّ اسم الفاعل حقيقةٌ في المتلبّس بالفعل معناه اسم الفاعل حقيقةٌ في الحال وإن لم يتمّ ما تلبّس

صحيحُ الإسنادِ [١]، ويُقاسَ على الصَّوْمِ الصَّلاةُ [٢] ....

به من الحدث، ولم يفرّقوا في ذلك بين فعلٍ وفعلٍ وأنّ الممسك عن المفطر مع النيّة متلبّسٌ بحقيقة الصّوم قطعًا يدلّ على ذلك تبادر لفظ الصّائم فيه أيّ وقتٍ والتّبادر أمارة الحقيقة. وفي الحديث «لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ» ولا شكّ أنّه فيمن لم يأت عليه الغروب نعم لا يعتدّ بهذه الحقيقة شرعًا؛ لإتمام الغروب وهذا شيءٌ آخر فتدبّر. ويلزم على ما قاله الحنفيّة أيضًا تجوّزٌ ثالثٌ وهو حمل المتطوّع على مريد التّطوّع قال بعضٌ منهم لا يخفى أنّ حديث الآحاد وإن صحّ لا يصلح لمعارضة عموم القرآن لكونه قطعيًا والحديث ظنّيٌّ مع أنّ هذا الحديث فيه كلامٌ متنًا وسندًا. فقد قيل: إنّه موقوفٌ على أمّ هانئٍ وتساهل الحاكم معلومٌ فلا عبرة بقوله إنّه صحيحٌ ولو سلّم فالحديث يمكن تأويله بحيث لا يعارض عموم القرآن فتجب المحافظة على عمومه وذلك إمّا بحمل الصّائم المتطوّع على مريد الصّوم تطوّعًا أو بحمل الأمير على معنى أنّه قد غلب نفسه وقهرها وملك زمامها حيث صبّرها على تحمّل المشاقّ من الجوع والعطش مع أنّه كان مخيّرًا وكان إن شاء صام وإن شاء أفطر وما كان ملزمًا من جهة الشّرع ومثل هذا التّأويل لمراعاة عموم الآية مقبولٌ ولو سلّم فلا دلالة في هذا الحديث على أنّه إن أفطر فلا قضاء عليه وقد قال قومٌ من الحنفيّة إنّه يجوز الإفطار مع القضاء. اهـ. وقد جاء في حديث عائشة وحفصة رضي الله عنهما ما يدلّ على لزوم القضاء اهـ. أقول: وما قاله من تساهل الحاكم يؤيّده ما رأيته في تاريخ الحافظ الذّهبيّ في ترجمة الحاكم نقلًا عن أبي سعيدٍ المالينيّ يقول طالعت كتاب المستدرك على الشّيخين الذي صنّفه الحاكم من أوّله إلى آخره فلم أر فيه حديثًا على شرطهما قال الذّهبيّ وهذا إسرافٌ وغلوٌّ من المالينيّ وإلاّ ففي المستدرك جملةٌ وافرةٌ على شرطهما وجملةٌ كثيرةٌ على شرط أحدهما لعلّ مجموع ذلك نحو نصف الكتاب وفيه نحو الرّبع ممّا صحّ سنده وما بقي فهو مناكير وواهياتٌ لا تصحّ وفي بعض ذلك موضوعاتٌ علمت لك لمّا اختصرت هذا المستدرك ونبّهت على ذلك. قوله: «أَمِيرُ نَفْسِهِ» روي بالرّاء وبالنّون اهـ. زكريّا.

(١) صحيح: رواه الترمذي، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في إفطار الصائم المتطوع، برقم (٧٣٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٠٤)، برقم (١٥٩٩)، من حديث فاختة بنت أبي طالب، وانظر صحيح الترمذي.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيُقَاسُ عَلَى الصَّوْمِ الصَّلَاةُ) لعلّ الجامع كون كلٍّ منهما عبادةً بدنيّةً مؤقّتةً بوقتٍ مخصوصٍ وفي التّخصيص بالقياس خلافٌ طويلٌ فالإمام الرّازيّ يقول بالمنع وإمام الحرمين بالتّوقّف وغير ذلك من تفاصيل كثيرةٍ. ومشى المصنّف على الجواز مطلقًا وكان الأولى أن يقول ويقاس على الصّوم غيره ليشمل باقي المندوبات. وأمّا ما اقتضاه صنيعه من أنّ المخرج من الأعمال إنّما هو الصّلاة والصّوم فقط فيفيد أنّ غيرهما من المندوبات ممّا تتناوله الأعمال في الآية حكمًا؛ لأنّ العامّ المخصوص حجّةٌ في الباقي. وأجيب: بأنّ الاقتصار على الصّوم والصّلاة مع عدم اختصاص الحكم بهما لأنّهما اللّذان تعرّض لهما الخصم في كلامه فلم ير الشّارح أن يتصرّف عليه بالتّصريح بغيرهما ولا تخصيص المتن

فلا تَتناوَلُهما الأعْمالُ (١) في الآيةِ جمعًا بين الأدِلّةِ (٢) . (وَوُجُوبُ إتْمَام الحَجِّ) (٣) المندوبِ لأنّ نَفْلَه أي الحجِّ (كَفَرْضِهِ (٤) نِيّةً) فإنّها في كُلٍّ منهما قَصْدُ الدُّخولِ في

بهما على ما هو عادته في أمثال ذلك مع اعتقاده عن عدم اختصاص هذا الحكم بهما .

(١) (قَوْلُهُ : فَلَا تَتَنَاوَلُهُمَا الأَعْمَالُ) قال النّاصر : فيه مناقشةٌ لأنّ العامّ المخصوص سيأتي أنّ عمومه مرادٌ تناولاً لا حكمًا ا هـ. وأجاب سم : بأنّ المراد بصريح قرينة السّياق لا تتناولهما الأعمال حكمًا أو مطلقًا وهذا ظاهرٌ .

(٢) (قَوْلُهُ : جَمْعًا بَيْنَ الأَدِلَّةِ) وهي الآية والحديث بناءً على أنّ أقلّ الجمع اثنان وللجمع المذكور جعلنا الاستثناء في قوله ﷺ للقائل هل عليّ غيرهما لا إلاّ أن تطوّع منقطعًا ا هـ. زكريّا .

(٣) (قَوْلُهُ : وَوُجُوبُ إتْمَامِ الحَجِّ) جواب سؤالٍ مقدّرٍ تقديره أنّ ما ذكرتم من أنّ تمام المندوب لا يجب ينتقض بوجوب إتمام الحجّ المندوب . وحاصل الجواب : أنّ ذلك لمعنًى يخصّ الحجّ وهي تسوية الشّارح بين فرضه ونفله كذا قرّر سم ولا يخفى أنّ السّؤال واردٌ على كلّيّة كبرى القياس السّابق . والجواب تسليمٌ لانتقاضها فيختلّ نظم القياس حينئذٍ فالأحسن أن يقال : إنّ قوله ووجوب إتمام الحجّ استثناءٌ في المعنى لا جواب نقضٍ أو جوابٌ عن وجه إيجاب الحجّ والعمرة مع كونه على خلاف تلك القاعدة وبهذا ظهر لك صحّة كلام الكورانيّ في تقرير ذلك السّؤال وأنّ ما ردّ به عليه سم خلاف الإنصاف وعدولٌ عن سلوك طريق المناظرة . وأورد أنّه يخرج عن القاعدة غير الحجّ كالأضحيّة فإنّها سنّةٌ وإذا ذبحت لزمت بالشّروع فما وجه الاقتصار على الحجّ . وأجيب بأنّه بتمام الذّبح تحصل الأضحيّة فلا يتصوّرَ فيها وجوب الإتمام بالشّروع وعلى فرض تصوّر ذلك فوجوب الإتمام لدفع تلف المال لا للشّروع في المندوب ، لكنّ عدم الإتمام لا يستلزم التّلف على الإطلاق لجواز أن يحصل بالشّروع جرحٌ خفيفٌ تعيش به الأضحيّة ولا ينقص القيمة . قال الزّركشيّ : والذي يظهر أنّه لا حاجة لاستثناء الحجّ ؛ لأنّه لا يتصوّر أن يكون نفلاً بل هو في حقّ من لم يحجّ فرض عينٍ . وفي حقّ من حجّ فرض كفايةٍ فإنّ إقامة شعائر الحجّ من فروض الكفاية ا هـ ونوقش بأنّه يصوّر بحجّ العبيد والصّبيان ويبحث بأنّ فرض الكفاية يسقط بهؤلاء وإن لم يتوجّه الخطاب إليهم فإنّ صلاة الجنازة تسقط بالصّبيان ولو مع وجود الرّجال إلاّ أن يجاب بأنّ فعلهم لم يقع فرضًا بل وقع نفلاً لكنّه سدّ مسد الفرض أبان الكلام في نفلٍ يصحّ أن يتّصف بوجوب الإتمام وحجّ الصّبيّ ليس كذلك لأنّه ليس ممّن يخاطب بالوجوب والحمل على أنّه يجب على الوليّ أن يأمره بإتمامه تكلّفٌ متوقّفٌ على ثبوت أنّ القائل بوجوب الإتمام يطرده في حقّ الوليّ بالنّسبة إلى الصّبيّ .

(٤) (قَوْلُهُ : لِأَنّ نَفْلَهُ كَفَرْضِهِ) ضمير نفله يعود للحجّ المطلق عن كونه نفلاً أو فرضًا لا للحجّ النّفل لئلاّ يلزم اتّحاد المضاف والمضاف إليه ففي كلامه استخدام حيث أطلق الحجّ أوّلاً مرادًا به النّفل وأعاد عليه الضّمير مرادًا به ما هو أعمّ منه والأعمّ يغاير الأخصّ فقد ذكر الحجّ بمعنًى وأعاد عليه الضّمير بمعنًى آخر .

الحجّ أي التَّلَبُّسِ به [١] (وَكَفَّارَة) فإنّها تَجِبُ في كُلٍّ منهما بالجِماعِ المفْسِد له (وَغَيْرَهُمَا) أي غيرَ النِّيّةِ والكَفّارةِ كانتفاءِ الخُروجِ بالفسادِ، فإنّ كُلًّا منهما لا يحصُلُ الخُروجُ منه بفَسادِه، بل يجِبُ المضيُّ فيه بعد فسادِه، والعُمْرةُ كالحجِّ فيما ذُكر [٢]، وغيرُهما ليس نَفْلُه وفرضُه سواءً فيما ذُكر، فالنّيّةُ في نَفْلِ الصّلاةِ والصّوْمِ غيرُها في فرضِهما، والكَفّارةُ في فرضِ الصّوْمِ بشرطِه دون نَفْلِه ودون الصّلاةِ مُطْلَقًا وبِفَسادِ الصّلاةِ والصّوْمِ يحصُلُ الخُروجُ منهما مُطْلَقًا ففارَقَ الحجُّ والعُمْرةُ غيرَهما من باقي المندوبِ في وجوبِ تَمامِهما لمُشابهَتِهما لفرضِهما [٣] فيما تقدَّمَ.

(وَالسَّبَبُ [٤] [٥] مَا يُضَافُ الحُكْمُ إِلَيْهِ) كذا في المستصفَى زادَ المصنِّفُ لبيانِ جهةِ

---

(١) (قَوْلُهُ: أي التَّلَبُّسُ بِهِ) تفسير الدّخول أشار به إلى أنّه ليس المراد هاهنا بالدّخول حقيقته وهو العبور في الجسم أي مجاوزة أوّل أجزائه بل التّلبّس المعنويّ بالفعل جميعه؛ لأنّ جميعه منويٌّ مقصودٌ فهو مجازٌ من وجهين.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالْعُمْرَةُ كَالْحَجِّ فِيمَا ذُكِرَ) يعني من وجوب الإتمام لأنّ نفلها كفرضها نيّةً وكفّارةً وغيرهما.

(٣) (قَوْلُهُ: لمشَابَهَتِهِمَا لِفَرْضِهِمَا) بحث فيه النّاصر بأنّ التّشريك في الحكم للمشابهة إنّما يصحّ مع الاشتراك في علّته كما هو منصوصٌ عليه في حدّ القياس وما تقدّم من النّيّة والكفّارة وغيرهما ليس علّةً لوجوب الإتمام في الفرض ولا من موجبات علّته حتّى يكون من قياس الدّلالة وهو ما يجمع فيه بلازم العلّة أو أثرها أو حكمها إذ علّة وجوب الإتمام في فرض الحجّ إنّما هو كونه فرضًا وهو ليس بعلّةٍ للأمور المذكورة وإلاّ لتبعته حيث كان في صلاةٍ وغيرها وذلك ظاهر البطلان. قال سم: وهو بحثٌ قويٌّ طالما ظهر لنا قبل اطّلاعنا على إبداء شيخنا إيّاه ويمكن دفعه بأنّ هذا القياس الذي أشار به المصنّف من قياس الشّبه وحاصله أنّ نفل الحجّ فرع تردّدٍ بين أصلين: أحدهما: فرضه. والآخر: نفل غيره. فألحق بأكثرهما شبهًا وهو فرض الحجّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالسَّبَبُ) ال فيه للعهد الذّكريّ لكن لا بقيد كونه متعلّق خطاب الوضع؛ لأنّ المراد تعريف مطلق السّبب وأخواته كما يدلّ عليه كلام الشّارح في الشّرط وغيره ثمّ إنّ الكورانيّ بحث في ترتيب المتن. وردّه سم وكلامهما ممّا لا ينبغي صرف العناية إلى أمثاله فإنّها أبدًا مناسباتٌ لو سلك غير ما التمست له أتي بمناسباتٍ غيرها ولا يترتّب على ذلك عظيم فائدةٍ.

(٥) السبب لغة: ما يتوصل به إلى مقصود ما. واصطلاحًا: كل أمر جعل الشارع وجوده علامةً على وجود الحكم، وعلامةً على عدمه، كالزنا لوجوب الحد، والجنون لوجوب الحَجْر. انظر الموافقات (١/ ٢٦٥)، والإبهاج (١/ ٢٠٦)، وإرشاد الفحول (٢٤، ٢٥).

الإضافةِ [١] قوله (لِلتَّعَلُّقِ) أي لتَعَلُّقِ الحكمِ (بِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ) مُعَرِّفٌ (لِلْحُكْمِ أَوْ غَيْرُهُ) أي غيرُ مُعَرِّفٍ له أي مُؤَثِّرٍ [٢] فيه بذاته أو بإذنِ اللّٰه تعالى أو باعِثٌ عليه الأقوالُ [٣] الآتيةُ في معنى العِلّةِ. أي حيثما أُطْلِقَتْ على شيءٍ [٤] معزوٌّ، أوّلُها لأهلِ الحقِّ [٥] وتَعَرَّضَ لها [٦] هنا تنبيهًا [٧] على أنّ المعَبَّرَ [٨] عنه هنا بالسَّبَبِ هو المعَبَّرُ عنه في

---

(١) (قَوْلُهُ: لِبَيَانِ جِهَةِ الإِضَافَةِ) أي لبيان سببها الذي هي من قبله وهو قوله للتّعلّق من حيث إلخ فقوله من حيث متعلّقٌ بالتّعلّق يعني أنّ المراد التّعلّق من هذه الحيثيّة ولولا هذه الزّيادة لكان الحدّ غير مطّردٍ لصدقه على الأفعال المكلّف بها كما يقال وجوب الصّلاة مثلاً وحرمة الزّنا إلى غير ذلك فإنّ الحكم أضيف إلى هذه الأفعال؛ لأنّها معروضةٌ له لا يقال يكفي في بيان جهة الإضافة، وتصحيح الحدّ أن يقال: ما يضاف الحكم إليه من حيث إنّه معرّفٌ أو غيره فلا حاجة لقوله للتّعلّق لإغناء قيد الحيثيّة عنه لأنّا نقول فيه من البيان والإيضاح ما ليس في حذفه.

(٢) (قَوْلُهُ: مُؤَثِّرٍ إِلَخْ) تفسيرٌ للغير والقول بأنّه مؤثّرٌ بذاته للمعتزلة وبأنّه مؤثّرٌ بإذن اللّٰه للغزاليّ وبأنّه باعثٌ عليه للآمديّ فالأقوال أربعةٌ وما في المتن لجمهور أهل السّنّة واستشكل قول الغزاليّ بأنّ الحكم قديمٌ فلا يؤثّر فيه السّبب الحادث. وقد يجاب: بأنّ التّأثير من حيث التّعلّق التّنجيزيّ وهو حادثٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: الأَقْوَالُ) مبتدأٌ محذوف الخبر أي فيه الأقوال الأربعة الآتية في معنى العلّة في مبحثها وقوله معزوًّا أوّلها إلخ حالٌ من الضّمير في الآتية وأوّلها هو المذكور في المتن.

(٤) (قَوْلُهُ: حَيْثُمَا أُطْلِقَتْ عَلَى شَيْءٍ) أي في كلام أهل الشّرع فلا ينافي أنّها تطلق عند الفلاسفة على معنًى واحدٍ وهو المؤثّر في وجود الشّيء في التّقييد بالحيثيّة إشارةٌ إلى أنّ هذه الأقوال اختلافٌ فيما هو مراد من أطلقها من أئمّة الشّرع لا أنّها اصطلاحاتٌ متخالفةٌ لقائلها.

(٥) (قَوْلُهُ: لِأَهْلِ الحَقِّ) إن أريد أهل الحقّ عقيدةً أشكل ما اقتضاه من أنّ القائلين بخلافه غير أهل الحقّ عقيدةً وهو غير مسلّم بالنّسبة للقائل بالثّالث والرّابع وإن أريد أهل الحقّ في هذه المسألة فلا إشكال إلاّ أنّه يلزم التّكرار في قوله الآتي الذي هو الحقّ إلاّ أن يجاب بأنّه لا يلزم من عزوه لأهل الحقّ أن يكون في نفسه حقًّا فلذلك قال فيما سيأتي الذي هو الحقّ.

(٦) (قَوْلُهُ: تَعَرَّضَ لَهَا) أي بقوله معرّفٌ أو غيره وهو استئناف بيانيٌّ؛ لأنّه جواب سؤالٍ تقديره ظاهرٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: تَنْبِيهًا) وجه التّنبيه أنّه حكى هذه الأقوال في كلا المحلّين وفيه حوالةٌ على مجهولٍ لأنّا لم نعرف هذه الأقوال حتّى نصل إليها في الكتاب الرّابع.

(٨) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّ المُعَبَّرَ إِلَخْ) لا يخفى أنّ المعبّر عنه بالعلّة من المعرّف أو غيره أخذ عارضًا للمعبّر عنه بالسّبب حيث قيل ما يضاف الحكم إليه للتّعلّق من حيث هو معرّفٌ فكيف يتّحد المعبّر عنه بهما قاله النّاصر. وأجاب سم: بما حاصله: أنّ المراد أنّ الذّات المعبّر عنها هنا بالسّبب هي الذّات المعبّر عنها هناك بالعلّة، وأنّ المأخوذ عارضًا لذات السّبب هو مفهوم العلّة لا ذاتها اهـ. ولا يخفى أنّ السّؤال

القياسِ بالعِلّةِ كالزّنا (١) لوجوبِ الجلدِ (٢)، والزّوالِ لوجوبِ الظُّهرِ، والإسكارِ لحُرْمةِ الخمرِ، وإضافةِ الأحكامِ إليها (٣) كما يُقالُ: يجِبُ الجلْدُ بالزّنا والظُّهرُ بالزّوالِ وتحرُمُ الخمرُ للإسكارِ (٤)، ومَنْ قال (٥): لا يُسَمّى الزّوالُ ونحوُه من السّبَبِ الوقتيِّ عِلّةً نَظَرَ إلى اشتِراطِ المناسَبةِ (٦) في العِلّةِ، وسيأتي أنّها لا يُشتَرَطُ فيها ذلك (٧) بناءً

أقوى لمن تدبّر.

(١) (قَوْلُهُ: كَالزّنَا إلَخ) عدّد المثال لأنّ العلّة إمّا مناسبةٌ للحكم أو لا فالزّوال علّةٌ غير مناسبةٍ للحكم وهو وجوب الظّهر إذ الزّوال ميل الشّمس عن وسط السّماء ولا مناسبة بينه وبين الحكم المذكور، والزّنا والإسكار مناسبان لأنّ وجوب الحدّ من جلدٍ أو رجمٍ مناسبٌ للزّنا؛ لأنّه سببٌ لاختلاط الأنساب المناسب له الزّجر. وحرمة الخمر مناسبٌ للإسكار لكونه مزيلاً للعقل المناسب له المنع ومثّل للمناسبة بمثالين للإشارة إلى أنّه لا فرق بين أن يكون فعلاً قائمًا بالمكلّف كالزّنا أو بغيره كالإسكار.

(٢) (قَوْلُهُ: لِوُجُوبِ الجَلْدِ) مثالٌ لا قيدٌ لا يقال بل هو قيدٌ لأنّ علّة الرّجم ليس مجرّد الزّنا بل هو مع الإحصان لأنّا نقول: الإحصان شرطٌ في العلّة لا شطرٌ منها وفي التّعبير عن الحكم في هذا وما بعده بالوجوب والحرمة دون الإيجاب والتّحريم إشارةٌ إلى أنّ الحكم الذي هو الخطاب السّابق باعتبار أنّه وصفٌ له تعالى إيجابٌ وتحريمٌ وباعتبار تعلّقه بالفعل وجوبٌ وحرمةٌ فهما متّحدان ذاتًا مختلفان اعتبارًا وقد تقدّم ذلك.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِضَافَةُ الأَحْكَامِ إِلَيْهَا) كما يقال مبتدأٌ وخبرٌ والكاف بمعنى مثلِ وما مصدريّةٌ ونبّه عنه بذلك على أنّ المراد بالإضافة في قول المصنّف ما يضاف الحكم إليه الإضافة اللّغويّة وهي الاستناد والرّبط وإنّ الاستناد والرّبط هنا ما يفهم من نحو قولنا: قتله بالرّمي وعتق بالشّراء فينحلّ قولنا: السّبب ما يضاف الحكم إليه. إلى قولنا: السّبب ما يستند إليه الحكم الاستناد المعبّر عنه فاللاّم التّعليل أو الباء التي بمعناها.

(٤) (قَوْلُهُ: لِلإِسْكَارِ) عبّر فيه باللاّم وبالباء فيما قبله لأنّ اللاّم بشهادة الذّوق تشعر بثبوت العلّة ولزومها لمحلّها والباء تشعر بتجدّدها وحدوثها تقول: يحلّ بيع الثّمرة بزهرها ولا تقول: لزهرها وتقول: أعتقت سالمًا لسواده ولا تقول: بسواده ولا خفاء في لزوم الإسكار لمسمّى الخمر قاله النّاصر.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمَنْ قَالَ) أي كالآمديّ ومراده بذلك دفع اعتراضٍ يورد على قوله تنبيهًا على أنّ المعبّر عنه هنا إلخ.

(٦) (قَوْلُهُ: نَظَرٌ إِلَى اشْتِرَاطِ المُنَاسَبَةِ) أي وهي منتفيةٌ في السّبب الوقتيّ لأنّها كما سيأتي ملاءمة الوصف لأفعال العقلاء والأوقات لا مدخل لأفعال العقلاء فيها نفيًا ولا إثباتًا.

(٧) (قَوْلُهُ: وَسَيَأْتِي أَنَّهَا لاَ يُشْتَرَطُ فِيهَا ذَلِكَ) لكن ذكر ابن الحاجب وغيره أنّ من شروط علّة الأصل أن

على أنّها بمعنى المعرِّفِ (١) الذي هو الحقُّ.

وما عَرَّفَ (٢) المصنِّفُ به السّبَبَ هنا مُبيِّنٌ لخاصّتِه وما عرَّفَه به في «شرحِ المختصَرِ» كالآمِديّ (٣) من الوصفِ الظّاهِرِ (٤) المنضَبِطِ المعَرِّفِ للحكمِ (٥) ....

يشتمل على حكمةٍ مقصودةٍ للشّارع من شرع الحكمة والحكمة هي المناسبة بدليل التّمثيل لها بالمشقّة في السّفر المعلّل به القصر اهـ. ناصرٌ أقول المسألة خلافيّةٌ فقد قال في المنهاج: وإيجاب الشّرع حكمًا لا يستدعي فائدةً قال البدخشيّ شارحه: لأنّ أفعال اللّه وأحكامه غير معلّلةٍ بالأغراض وما قيل إنّ الفعل لا الغرض عبثٌ وهو على الحكيم محالٌ فمدفوعٌ بأنّه إن أريد بالعبث الخالي عن الغرض فهذا استدلالٌ بالشّيء على نفسه وإن أريد غيره فلا بدّ من بيانه لنتكلّم عليه اهـ. وقد يقال: إنّ أحكام اللّه تعالى تابعةٌ لرعاية مصالح العباد تفضّلاً وإحسانًا لا إيجابًا كما هو عند المعتزلة فهذه المصالح ثمراتٌ مترتّبةٌ عليها وغاياتٌ لها لا عللٌ باعثةٌ.

(١) (قَوْلُهُ: بِناءً عَلَى أنّهَا بِمَعْنَى المعَرِّفِ) أي العلامة وهي ليست ذاتيّةً بل بجعل جاعلٍ وللجاعل أن يجعل الشّيء علامةً على شيءٍ آخر بخلافه على أنّها مؤثّرٌ وباعثٌ فلا بدّ من المناسبة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمَا عُرِفَ) مبتدأٌ خبره قوله مبيّنٌ أشار به إلى أنّ التّعريف المذكور في المتن للسّبب رسمٌ لا حدٌّ؛ لأنّه بالخاصّة لأنّ إضافة الحكم للسّبب أمرٌ خارجٌ عن ماهيّته وكذلك كونه معرّفًا إلخ حالٌ من أحواله العارضة له كما يفيده التّعبير بحيث ثمّ في بعض النّسخ بخاصّته بالباء وأمرها ظاهرٌ. وفي الأكثر باللّام وأورد عليها النّاصر: أنّ المبيّن عند القوم هو الماهيّة والمبيّن به قد يكون ذاتيًّا لها وقد يكون عرضيًّا لها وخاصّةً من خواصّها فكان الأولى أن يقول مبين للماهيّة بخاصّتها اهـ ويجاب: بأنّ اللّام بمعنى الباء أو أنّ المراد بالخاصّة الماهيّة العرضيّة وبيان الماهيّة العرضيّة للسّبب بيانٌ له.

(٣) هو: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي (٥٥١- ٦٣١هـ)، أصولي، نشأ حنبليًّا ثم تمذهب بمذهب الشافعية. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤/ ٣٣٢)، ومن مصادره: ابن خلكان (١/ ٣٢٩)، السبكي (٥/ ١٢٩)، ميزان الاعتدال (١/ ٤٣٩)، وشذرات الذهب (٦/ ١٤٤).

(٤) (قَوْلُهُ: الظَّاهِرُ) خرج الخفيّ كاللّذّة في نقض الوضوء حيث تركناه وجعلناه اللّمس وكذلك العدّة تجب بالطّلاق دون العلوق لأنّه خفيٌّ، وقوله المنضبط خرج نحو المشقّة في السّفر فإنّها غير منضبطةٍ لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال والأمكنة فأنيط الحكم الذي هو قصر الصّلاة بمسافة القصر.

(٥) (قَوْلُهُ: المعَرِّفُ لِلْحُكْمِ) المراد بالحكم النّسبة التّامّة فدخل في التّعريف السّبب المعرّف لحكم غير شرعيٍّ كحلّ الشّعر بالنّكاح وحرمته بالطّلاق جعله علّةً لثبوت حياته كاليد فلا يردّ ما قاله النّاصر معترضًا على تعريفي المصنّف والآمديّ بأنّه سيأتي أنّ العلّة تكون حكمًا شرعيًّا ومعلولها ثبوت أمرٍ

مُبيِّنٌ لمفهومِه (١)، والقيْدُ الأخيرُ (٢) للاحتِرازِ عن المانعِ، ولم يُقَيِّدِ الوصفَ بالوجوديّ (٣) ....

حقيقيٌّ وهذه لم يشملها التّعريف؛ لأنّها لم تعرّف حكمًا شرعيًّا فقوله ومعلولها ثبوت أمرٍ إلخ ليس المعنى ثبوته في نفسه بل ثبوته لموضوعه إذ لا معنى لجعل المعلول ذات الحياة.

(١) (قَوْلُهُ: مُبَيِّن لِمَفْهُومِهِ) أي لذاتيّاته بدليل مقابلته بقوله مبينٌ لخاصّته وإلاّ فالمفهوم قد يكون عرضيًّا لأنّ المفهوم قد يبين بالحدّ وقد يبين بالرّسم

(٢) (قَوْلُهُ: وَالْقَيْدُ الأَخِيرُ) أي قوله معرّفٌ للحكمِ للاحتراز عن المانع بقسميه أمّا مانع الحكم فلأنّه معرّفٌ نقيض الحكم وأمّا مانع السّبب فلأنّه معرّفٌ لانتفاء السّببيّة لاختلاف حكمة السّبب.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يُقَيِّدِ الْوَصْفَ بِالْوُجُودِيِّ) أي كما في المانع وقد يطلب الفرق بينهما من حيث المعنى حيث اعتبر ذلك القيد في المانع دون السّبب قاله سم. أقول: لعلّ الفرق أنّ المانع في حدّ ذاته قويٌّ لأنّه رافعٌ للحكم فاعتبر في مفهومه الوجود ليظهر تأثيره بعد انعقاد السّبب المستلزم للحكم وأمّا السّبب فهو معرّفٌ وعلامةٌ وكثيرًا ما تكون العلامة عدميّةً كعدم الشّمس لوجود اللّيل مثلاً وممّا يناسب أن يذكر هاهنا ما قاله العلاّمة الشّيخ يحيى الشّاويّ في حاشيته على شرح العارف السّنوسيّ لصغراه قال: حصلت لي منذ أزمنةٍ هنا وقفةٌ في أنّ الحكم لا يوجد إلاّ بمجموع سببه أو شرطه وعند وجودهما ووجود الحكم معهما ربطوه بالسّبب كالزّوال مثلاً وجعلوه مقتضيًا له إلاّ لمانعٍ أو تخلّف شرطٍ فذات السّبب حاكمةٌ ومقتضيةٌ لوجود المسبّب والشّرط لا يقتضي كالحول مثلاً فتخلّف الزّكاة عند الحول ليس مع اقتضاء الحول لها وعارضة الدّين مثلاً بل هو لا اقتضاء له أصلاً هذا محصّل ما لجميعهم ومحلّ الوقفة فيه أنّا ندّعي أنّ الحول اقتضى الزّكاة وعند التّخلّف ندّعي أنّه لدينٍ أو لنفي نصابٍ فالشّرط قد اقتضى لولا ما ذكر كما قلنا في الزّوال أنّه اقتضى وجوب الظّهر لولا الحيض والجنون مثلاً فندّعي اتّفاقهما في الحقيقة ولا يضرّ اختلافهما تسميةً، أو ندّعي أنّ الجميع سببٌ مثلاً أو شرطٌ فلا نقول: الزّوال سببٌ والحول شرطٌ بل هما سببٌ أو هما شرطٌ. وكون ذلك من اصطلاحات الشّرع لا معنى له؛ لأنّ الشّرع أوجب الصّلاة بالزّوال كيفما سمّيته وأوجب الزّكاة بالحول وإليك النّظر فيه فقد طال بحثي فيه مع فضلاء المشرق والمغرب فما أجد من يصل إلى الإشكال إلاّ بعد جهدٍ جهيدٍ فيحصل من الجواب اليأس الشّديد والمناسبة الفارقة بينهما عند بعضهم بين السّبب والشّرط غير معتدٍّ بها عند الجمهور ألا ترى أنّ الزّوال سببٌ لوجوب الظّهر مع عدم المناسبة بينهما أصلاً ولأجل خفاء الفرق وعدم اطّراده وجدنا أكابر الأئمّة كإمام الحرمين والغزاليّ والقرافيّ يختلفون في أمرٍ يسمّيه بعضهم سببًا وبعضهم شرطًا ولو وضح الدّليل لم يكن للاختلاف من سبيلٍ اهـ. رحم الله الشّيخ. استهول الإشكال وحطّ من قدر معاصريه بما لا يناسب من المقال ومن تأمّل كلام الأصوليّين في هذا المبحث حقّ التّأمّل ظهر له ما في ذلك الإشكال من الاختلال رحمنا الله وإيّاهم أجمعين

كما في المانعِ لأنّ العِلّةَ قد تكونُ عدميّةً [١] كما سيأتي (وَالشَّرْطُ يَأْتِي) في مبحَثِ المخَصِّصِ أخَّرَه إلى هناكَ [٢] لأنّ اللُّغويَّ من أقسامِه [٣] مُخَصِّصٌ كما في «أكرِمْ رَبيعةَ» [٤] إنْ جاءوا أي الجائينَ [٥] منهم، ومسائِلُه الآتيةُ [٦] . . . .

(١) (قَوْلُهُ: قَدْ تَكُونُ عَدَمِيَّةً) أي عدمًا مضافًا فيقال لا يصحّ تصرّف المجنون لعدم عقله بخلاف العدم المطلق فلا يصحّ التّعريف به؛ لأنّه في نفسه مجهولٌ فكيف يعرّف به غيره؟.

(٢) (قَوْلُهُ: إِلَىٰ هُنَاكَ) لفظة هنا من الظّروف التي لا تتصرّف وتجرّ بمن وإلى وحينئذٍ فلا إشكال في جرّها محلًّا بإلى هنا وأمّا قوله إلاّ هناك فإن جعلت مرفوعة المحلّ بدلاً من اسم لا مع لا فإنّ محلّهما رفعٌ بالابتداء لزم أنّها تصرّفت ولا يصحّ أن تجعل منصوبة المحلّ بدلاً من محلّ اسم لا وحده؛ لأنّها معرفةٌ ولا إنّما تعمل في النّكرات فينبغي أن تجعل استثناءً مفرّغًا من ظرفٍ محذوفٍ متعلّقٍ بذكرها والمعنى لا محلّ لذكرها في محلٍّ من المحالّ إلاّ هناك أي في ذلك المحلّ فهي باقيةٌ على ظرفيّتها. ويرد عليه: أنّ المستثنى منه في الحقيقة المجرور فقط والمختار في الاستثناء المفرّغ الإتباع فيكون محلّها جرًّا على البدليّة فيعود المحذور، فإن جرينا على غير المختار من النّصب على الاستثناء ورد عليه أنّ الظّرف تصرّف لأنّه ليس نصبًا على الظّرفيّة فيعود المحذور أيضًا إلاّ أن يقال: إنّ مرادهم بالنّصب على الظّرفيّة كون الكلمة منصوبةً وهي على معنى في وإن كان النّاصب لها أداة الاستثناء مثلاً وفيه توقّفٌ. وأمّا قوله المناسب هنا فلفظة هنا فيه ظرفٌ لمحذوفٍ أي المناسب ذكره هنا أي في هذا المحلّ ثمّ حذف المضاف فانفصل الضّمير واستتر في المناسب فلم تخرج عن الظّرفيّة ولا يصحّ أن تجعل مفعولاً به على أنّ معنى المناسب هنا المناسب هذا الموضع وقد يستغنى عن جعلها ظرفًا للمحذوف بجعلها ظرفًا للمناسب بمعنى اللاّئق.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ اللُّغَوِيَّ مِنْ أَقْسَامِهِ) قال النّاصر: في كون اللّغويّ من الشّرعيّ منعٌ ظاهرٌ لأنّ الشّرعيّ هو متعلّق الخطاب الشّرعيّ ولا نسلّم أنّ اللّغويّ كذلك وليس المراد بقوله والشّرط مطلق الشّرط لأنّ المصنّف إنّما يتكلّم على ما وقع في قوله إن ورد سببًا إلخ. وأجاب سم: بأنّ المراد بالشّرط في قول المصنّف مطلق الشّرط وقوله لأنّ المصنّف إنّما يتكلّم على ما وقع في قوله وإن ورد سببًا إلخ ممنوعٌ إذ لا دليل عليه ووقوع الشّرط في قوله وإن ورد سببًا وشرطًا إلخ على وجهٍ خاصٍّ لا يقتضي الحوالة على ما وقع فيه ولا يمنع الحوالة على وجهٍ أعمّ فإنّه يتضمّن ما تكلّم عليه مع زيادة الفائدة وقوله من أقسامه صفة اللّغويّ وخبر إنّ قوله مخصّصٌ.

(٤) أي قبيلة بني ربيعة.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيِ الجَائِينَ) نبّه به على أنّ الشّرط إنّما كان مخصّصًا لكونه في معنى الصّفة بدليل الإخراج به كما يأتي وإن كان مفهوم الشّرط أقوى.

(٦) (قَوْلُهُ: وَمَسَائِلُهُ الآتِيَةُ) بالنّصب عطفًا على اسم إنّ وبالرّفع مبتدأً والخبر على الاحتمالين. قوله: لا

من الاتِّصالِ (١) وغيرِه لا مَحَلَّ لذِكرِها إلا هناكَ ثُمَّ الشرعيُّ (٢) المناسِبُ هنا كالطَّهارةِ للصَّلاةِ (٣) والإحصانِ لوجوبِ الرَّجْمِ.

(وَالمَانِعُ (٤)) المرادُ عند الإطلاقِ (٥) وهو مانعُ الحكمِ (الوَصْفُ الوُجُودِيُّ الظَّاهِرُ

محلّ إلخ قيل إنّ ضمير مسائله يعود إلى الشرط لا بقيد كونه لغويًا؛ لأنّ اللّغويّ لا يكون إلاّ متّصلاً ونظر فيه بأنّ اللّغويّ ينقسم إلى المتّصل وغيره إلاّ أنّ المعتبر منه هو المتّصل.

(١) (قَوْلُهُ: مِنَ الاتِّصَالِ) أي لا يفصل إلاّ بسكتة تنفّسٍ أو خلعٍ إلى آخر ما يأتي.

(٢) (قَوْلُهُ: ثُمَّ الشَّرْعِيُّ إلَخْ) الشّرعيّ مبتدأٌ والمناسب صفته وكالطّهارة خبرٌ والكاف بمعنى مثلٍ أو المناسب خبره وكالطّهارة تمثيلٌ فهو خبر مبتدإٍ محذوفٍ أي وذلك كالطّهارة ووجه كونه المناسب هنا أنّ المقصود بالذّات بيان أقسام متعلّق الخطاب الوضعيّ السّابق في قوله وإن ورد سببًا والذي من متعلّقه ليس إلاّ الشّرعيّ والشّرط الشّرعيّ كما قال بعض المحقّقين نوعان: أحدهما: شرط السّبب وهو ما يخلّ عدمه بحكمة السّبب كالقدرة على تسليم المبيع فإنّها شرطٌ لصحّة البيع وهو سبب ثبوت الملك الذي هو حكمه وحكمة سببه حلّ الانتفاع وعدم القدرة يخلّ به. وثانيهما: شرط الحكم وهو ما يقتضي عدم نقيض حكم السّبب ولم يخلّ بحكمة السّبب كالطّهارة للصّلاة فإنّ عدمه يقتضي نقيض حكم السّبب وهو عدم الثّواب وحكم السّبب حصول الثّواب وحكمة السّبب التّوجّه إلى الله ولم يخلّ به عدم الطّهر اهـ. زكريّا

(٣) (قَوْلُهُ: كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ) أي لجوازها لأنّه هو الذي ينتفي بانتفاء السّبب والأولى تقدير لفظ الصّحّة أي: لصحّة الصّلاة إذ الطّهارة لا تتوقّف عليها ذات الصّلاة أي وجود حقيقتها هذا إن قلنا: إنّ الحقائق الشّرعيّة تطلق على الفاسد كالصّحيح وأمّا إن قلنا أنّها لا تطلق إلاّ على الصّحيح فلا يحتاج لتقدير المضاف ثمّ في تقدير لفظ الصّحّة إشارةٌ إلى أنّ الأحكام الوضعيّة يتعلّق بعضها ببعضٍ.

(٤) المانع لغة: هو ما يمنع من حصول الشيء. واصطلاحًا هو: ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه عدم ولا وجود. انظر الموافقات (١/ ٢٦٥) والإبهاج (١/ ٢٠٦) وإرشاد الفحول (٢٥).

(٥) (قَوْلُهُ: المُرَادُ عِنْدَ الإِطْلَاقِ) فلا يرد أنّ منه مانع السّبب والتّعريف لا يشمله فيكون فاسدًا ومانع السّبب هو ما يستلزم حكمةً تخلّ بحكمة السّبب كالدّين في الزّكاة إن قلنا: إنّه مانعٌ من وجوبها فإنّ حكمة السّبب وهو ملك النّصاب استغناء المالك به وليس مع الدّين استغناءٌ. وفي قول الشّارح المراد عند الإطلاق إلخ.

وقوله «أمّا مانع السّبب والعلّة إلخ» دلالةٌ على خروجه من التّعريف.

وقول الزّركشيّ: «لا بدّ أن يزيد في التّعريف مع بقاء حكمة السّبب» ليخرج به مانع السّبب أجاب عنه شيخ الإسلام بأنّه صرّح بالقيد الأخير؛ لأنّه لا يعرف نقيض الحكم بل انتفاء السّببيّة

الْمُنْضَبِطُ الْمُعَرِّفُ نَقِيضَ الْحُكْمِ [(١)] أي حكمَ السَّبَبِ (كَالأُبُوَّةِ فِي) باب (الْقِصَاصِ) وهي كونُ القاتلِ [(٢)] أبا القتيلِ، فإنّها مانعةٌ من وجوبِ القِصاص المسَبَّبِ عن القتلِ لحكمةٍ، وهي أنّ الأبَ كان سببًا في وجودِ ابنِه، فلا يكونُ الابنُ سببًا في عدمِه [(٣)]. وإطلاقُ الوجوديّ [(٤)] على الأُبوّةِ التي هي أمرٌ إضافيٌّ [(٥)] صحيحٌ عند الفقهاءِ وغيرِهم

وإن استلزم نقيض الحكم ثمّ قال بعد كلامٍ «وبما تقرّر علم أنّ مانع السّبب مستلزمٌ لمانع الحكم».

(١) (قَوْلُهُ: الْمُعَرِّفُ نَقِيضَ الْحُكْمِ) نقيض الحكم رفعه لكنّه لمّا أريد به هنا حكمٌ معيّنٌ مضادٌّ لحكم السّبب لوصف المانع إشعارًا بخصوصه كحرمة القصاص المرادة من نفي وجوبه لإشعار الأبوّة بها فيصدق حينئذٍ على المانع حدّ السّبب مطلقًا أي ولا ينافي ذلك الصّدق اعتبار وجوديّة الوصف في المانع دون السّبب؛ لأنّه في السّبب أعمّ فيصدق بالوجوديّ فيختلّ التّحديد بذلك إلاّ أن يلتزم أنّ المانع سببٌ لحكمٍ ومانعٌ لحكمٍ آخر اهـ. ناصرٌ.

قال سم: قوله: «الوصف المانع إلخ» صفةٌ ثالثةٌ لقوله «حكمٌ» وما أجاب به صحيحٌ.

ويمكن أن يجاب أيضًا: بمنع قوله أريد به هنا حكمٌ معيّنٌ بل لم يرد به إلاّ مجرّد الرّفع والنّفي. وأمّا الحكم الآخر فإنّما ثبت من دليلٍ آخر فعلى ما أجاب به نقول: الأبوّة من حيث نفت وجوب القصاص مانعٌ ومن حيث أثبتت حرمته سببٌ وعلى ما قلناه هي نفت الوجوب وأمّا ثبوت الحرمة فبالدّليل الذي أثبتها إذا لم يكن هناك قتلٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهِيَ كَوْنُ الْقَاتِلِ إلَخْ) هو تعريفٌ للأبوّة في باب القصاص لا للأبوّة مطلقًا.

(٣) (قَوْلُهُ: فَلَا يَكُونُ الِابْنُ سَبَبًا فِي عَدَمِهِ) أورد عليه النّاصر ما لم تزل الفضلاء تلهج به فقال: قد يعترض هذا بأنّ السّبب في عدمه هو القتل الذي هو فعله لا الابن فلا ينهض ذلك حكمةً اهـ.

وجوابه: أنّ المراد هاهنا السّبب البعيد فإنّ الولد سببٌ بعيدٌ في القتل إذ لولاه لم يتصوّر قتله إيّاه فله مدخل في القتل لتوقّفه عليه أفاده سم.

ولا يخفاك سقوطه لجريانه في المفعول به إذ لولا وجوده لم يتحقّق الفعل المتعدّي فيلزم أن يكون سببًا بعيدًا فيه ولا يقول به أحدٌ فالأحسن أن يقال: فلا يكون الابن أي من حيث قتله فقيد الحيثيّة المستفاد من المقام قيد ملاحظةٍ فيه تأمّل.

(٤) (قَوْلُهُ: الْوُجُودِيّ) خرج به عدم الشّرط فإطلاق بعض الفقهاء عليه لفظ المانع تسمّحٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: أَمْرٌ إضَافِيٌّ) لأنّها نسبةٌ يتوقّف تعقّلها على نسبةٍ أخرى وذلك معنى الإضافة ولم يقل نسبي؛ لأنّ الإضافة التي هي المقولة أخصّ من النّسبة وهي أمرٌ يتوقّف تعقّله على تعقّل غيره نسبةً كان أو غيرها بخلاف الإضافة فإنّها النّسبة المتكرّرة

نَظَرًا إلى أنّها ليستْ عدمَ شيءٍ [١] وإنْ قال المتكلّمون [٢]: الإضافيّاتُ أُمورٌ اعتِباريّةٌ [٣] لا وجوديّةٌ كما سيأتي تصحيحُه في أواخِرِ الكتاب. أمّا مانعُ السَّبَبِ والعِلّةِ ولا يُذْكَرُ إلا مُقَيَّدًا بأحدِهما فسيأتي في مبحَثِ العِلّةِ.

(وَالصِّحَّةُ [٤]) [٥] ....

(١) (قَوْلُهُ: نَظَرًا إِلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ عَدَمَ شَيْءٍ) أي ولا داخلاً العدم في مفهومها زاده النّاصر بعد أن نقل كلام المتكلّمين في معنى الوجوديّ وأنّه يطلق على معانٍ وفيه خلط اصطلاحٍ باصطلاحٍ فذكر أمثال هذه المباحث هنا تشويشٌ على الطّالب.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِنْ قَالَ الْمُتَكَلِّمُونَ) أي فلا منافاة بين ما ذكره هنا وبين تصحيحه في آخر الكتاب أنّ الأمور الاعتباريّة ليست وجوديّةً؛ لأنّ ما هناك جرى على اصطلاح المتكلّمين وما هنا على اصطلاح الفقهاء.

(٣) (قَوْلُهُ: أُمُورٌ اعْتِبَارِيَّةٌ) للاعتباريّ معنيان ما يكون له تحقّقٌ في نفس الأمر مع قطع النّظر عن اعتبار معتبرٍ لكنّه ليس له وجودٌ في الخارج كالإمكان وما يكون تحقّقه باعتبارها ولو قطع النّظر عن اعتبارنا لا يكون له تحقّقٌ اهـ. سم. وهو كلامٌ مشهورٌ ذكره غير واحدٍ والحقّ أنّ الاعتباريّات لا تحقّق لها في نفس الأمر وأنّ نحو الإمكان تحقّقه إنّما هو بتحقّق معروضه وهو الماهيّة بخلاف الاعتبارات المحضة كأنياب أغوالٍ فليس لها في الخارج أمرٌ تستند إليه ولذلك قيل إنّ الأوّل موجودٌ بوجودٍ انتزاعيٍّ والثّاني بوجودٍ اختراعيٍّ وقد بسطت القول في هذه المسألة في حاشية المقولات الصّغرى.

(٤) الصحة لغة: ذهاب المرض والبراءة من كل عيب. وفي المعجم الوسيط: الصحة حالة طبيعية تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعي. انظر لسان العرب (٢/ ٥٠٧) والمعجم الوسيط (١/ ٥٢٧).

واصطلاحًا: ما وافق الشرع باستكمال الأركان والشروط وانعدام المانع. وعلى هذا إذا وقعت أفعال المكلفين على النحو السابق حكم بصحتها فتترتب عليها آثارها الشرعية، فإذا كانت من العبادات برئت ذمة المكلف منها: كالصلاة المستوفية لأركانها وشروطها، وإذا كانت من المعاملات كعقود البيع، والإجارة، والنكاح ترتب على كل عقد الآثار المقررة له شرعًا. انظر الإبهاج (١/ ٦٧)، والموافقات (١/ ٢٩٢).

(٥) (قَوْلُهُ: وَالصِّحَّةُ إِلَخْ) ظاهره أنّ المراد الصّحّة المتقدّمة فمقتضاه أنّ الشّرع ورد بكون الشّيء صحيحًا وفاسدًا. واعترضه النّاصر: بأنّ المأخوذ من كلام ابن الحاجب والعضد أنّ الصّحّة من الأحكام العقليّة بعرض العبادة مثلاً على الأوامر فكون الفعل موافقًا للأمر أو مخالفًا لا يحتاج إلى توقيفٍ من الشّارع، بل يعرف بمجرّد العقل ككونه مؤدّيًا للصّلاة أو تاركًا لهما فلا يكون حكمًا شرعيًّا بل عقليًّا. وتمحّل سم بأجوبةٍ أحسنها: أنّ الخطاب إذا ورد باعتبار الشّروط وغيرها ممّا يتوقّف عليه الحكم الشّرعيّ كأنّه ورد بأنّ ما استجمع هذه الأمور موافقٌ وما لا مخالفٌ. وفيه أنّ هذا مأخوذٌ بطريق اللّزوم فيكون من استنباط العقل فالحقّ أنّ الصّحّة والفساد من الأحكام العقليّة لم يرد بها الخطاب وعلى

من حيث هي [١] الشَّامِلةُ لِصِحّةِ العِبادةِ [٢] وصِحّةِ العقدِ (مُوَافَقَةُ) الفعلِ (ذِي الوَجْهَيْنِ) وقوعًا [٣] (الشَّرْعَ) والوجهانِ موافقةُ الشّرعِ ومُخالَفَتُه، أي الفعلِ الذي يَقَعُ تارةً موافقًا للشّرعِ لاستِجْماعِهِ ما يُعتَبَرُ فيه شرعًا [٤]، وتارةً مُخالفًا له لانتفاءِ ذلك، عِبادةً كان كالصّلاةِ، أو عقدًا كالبيعِ، لِصِحّةِ موافَقَتِه الشّرعَ بخلاف ما لا يَقَعُ [٥] إلا موافقًا [٦]

هذا فالأحكام الوضعيّة ثلاثةٌ. وأمّا بقيّة كلام سم فممّا لا ينبغي أن يسطّر

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ هِيَ إلَخ) هي مبتدأ خبره محذوفٌ أي من حيث هي صحّةٌ والجملة في محلّ جرٍّ بإضافة حيث إليها فلم تضف حيث إلى الجملة والحيثيّة للإطلاق والشّارح أخذ ذلك من قوله وقيل صحّة العبادة إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: الشَّامِلَةُ لِصِحّةِ العِبَادَةِ إلَخ) أخذه من قوله وقيل في العبادة إلخ فدلّ ذلك على أنّ التّعريف للقدر المشترك بينهما ثمّ إنّه فرّق غير واحدٍ بين الطّاعة والقربة والعبادة بأنّ الطّاعة امتثال الأمر والنّهي والقربة ما تقرّب به بشرط معرفة المتقرّب إليه والعبادة ما تعبّد به بشرط النّيّة ومعرفة المعبود فالطّاعة توجد بدونهما في النّظر المؤدّي إلى معرفة اللّه تعالى، إذ معرفته إنّما تحصل بتمام النّظر، والقربة توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج إلى نيّةٍ كالعتق والوقف فعلى هذه متفرّقةٌ لم يتناول كلام الشّارح نحو العتق والوقف مع أنّهما يوصفان بالصّحّة والحقّ أنّ هذه التّفرقة تحكّمٌ فنحو الصّلاة يقال له طاعةٌ وقربةٌ وعبادةٌ باعتباراتٍ وكذا الوقف ونحوه فتأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: وُقُوعًا) يشير إلى أنّ الأصل موافقة وقوع الفعل ذي الوجهين فحذف الوقوع وأقيم المضاف إليه مقامه فأضيفت الموافقة إليه ثمّ جيء بالوقوع تمييزًا فالمتّصف بذي الوجهين حقيقةً هو الوقوع لا الفعل.

(٤) (قَوْلُهُ: لاِسْتِجْمَاعِهِ مَا يُعْتَبَرُ فِيهِ شَرْعًا) هذا ممّا يؤيّد أنّ الصّحّة أمرٌ عقليٌّ والمراد بما يعتبر الشّروط والأركان وانتفاء الموانع والمراد استجماعه ما ذكر ولو بحسب ظنّ الفاعل فصحّ قوله بعد ذلك وإن لم تسقط القضاء أي بحسب نفس الأمر واندفع اعتراض النّاصر بأنّ تفسير الموافقة به يقتضي انتفاءها عن صلاة من ظنّ أنّه متطهّرٌ ثمّ تبيّن له حدثه فتنتفي صحّتها على هذا القول ويأتي أنّها صحيحةٌ عليه ولو قال أمر الشّارع كما أفصح به ابن الحاجب لتناول الحدّ صحّة العبادة والعقد أيضًا بدون تفسير الموافقة بالاستجماع المذكور اهـ ووجه الدّفع أنّ الطّهارة المعتبرة شرعًا في الصّلاة أعمّ من المتيقّنة والمظنونة فدعوى الاقتضاء المذكور غير صحيحةٍ. ومن ذلك صلاة فاقد الطّهور فهي صحيحةٌ لاستجماعها ما يعتبر فيها شرعًا إذ الطّهارة مطلقًا غير معتبرةٍ فيها إذ هي إنّما تعتبر عند القدرة عليها وصلاة مريضٍ لغير القبلة لعدم من يوجّهه إليها.

(٥) (قَوْلُهُ: بِخِلاَفِ مَا لاَ يَقَعُ) محترز قوله ذي الوجهين.

(٦) (قَوْلُهُ: إلاّ مُوَافِقًا) وكذا ما لا يقع إلاّ مخالفًا كالشّرك فلا يوصف بالبطلان؛ لأنّه ليس ذا وجهين.

للشّرعِ كمعرِفةِ اللّه تعالى، إذْ لو وقَعَتْ [(١)] مُخالفةً له أيضًا كان الواقِعُ جهلًا لا معرِفةً فإنّ موافَقَتَه الشّرعَ ليستْ من مُسَمَّى الصّحّةِ فلا يُسَمَّى هو صحيحًا، فصِحّةُ العِبادةِ [(٢)] أخذًا مِمّا ذُكِرَ [(٣)] موافَقةُ العِبادات [(٤)] ذات الوجهَيْنِ وقوعًا الشّرعَ وإنْ لم تُسْقِطِ القضاءَ [(٥)].

وأورد عليه النّاصر: أنّ هذا يخالف قولهم إيمان المقلّد صحيحٌ أو غير صحيحٍ والإيمان لا يقع إلاّ موافقًا وقد وصف بالصّحّة وعدمها وقال تعالى ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الإسراء: ٨١] أي الشّرك فقد وصف بالبطلان مع أنّه لا يقع إلاّ مخالفًا. وأجيب عن الأوّل: بأنّ المراد بالصّحّة وعدمها في مسألة إيمان المقلّد المعنى اللّغويّ أي الكفاية وعدم الكفاية لا الصّحّة والفساد بالمعنى الاصطلاحيّ وهذا بناءً على أنّ المعرفة: هي الإيمان وقد يمنع ذلك بأنّ معرفة اللّه أي إدراكه على ما هو به لا تكون إلاّ موافقةً بخلاف الإيمان فإنّه تصديقٌ مخصوصٌ بأمورٍ مخصوصةٍ بشروطٍ مخصوصةٍ فهو ذو وجهين؛ لأنّه تارةً يستجمع تلك الأمور وتارةً لا بخلاف المعرفة فإنّها ذات وجهٍ واحدٍ فإن قيل: قد اعتبر في الموافق كون موصوف الصّحّة فعلًا وبه أفصح كلام الشّارح. فالجواب: أنّ المراد بالفعل في أمثال هذه المباحث ما يشمل الاعتقادات كما تقدّم غير مرّةٍ. وعن الثّاني: بأنّ إطلاق الباطل على الشّرك في الآية الشّريفة ليس بهذا الاصطلاح لجواز أن يكون مجازًا أو باصطلاحٍ آخر فتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: إذْ لَوْ وَقَعَتْ) أي المعرفة بمعنى مطلق الإدراك وإلاّ فحقيقة المعرفة لا يمكن أن تقع مخالفةً ففيه استخدامٌ. قيل: إنّ للمعرفة أيضًا جهتين لأنّها قد تكون استدلاليّةً وقد تكون تقليديّةً والأولى مستجمعةٌ للشّروط دون الثّانية ولأنّها قد تكون مكتسبةً بمقدّماتٍ اختياريّةٍ كصرف القوّة ورفع الموانع وغيرهما وقد لا يكون كذلك كما لو وقع في قلبه أنّ اللّه واحدٌ إذا سمع ذلك عن قائلٍ بدون عقد القلب الذي يعبّر عنه بالإذعان والثّانية غير مقبولةٍ وهو المراد من قولهم المعرفة ليست بإيمانٍ والأولى قد تكون مقرونةً بالإنكار باللّسان والإصرار على الفساد والاستنكار ظاهرٌ أو قد لا يكون والأولى غير صحيحةٍ أيضًا. وقد يجاب: بأنّ المعرفة في حدّ ذاتها لا تكون إلاّ موافقةً وهذه أمورٌ عرضيّةٌ تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: فَصِحّةُ الْعِبَادَةِ إلَخْ) أي إذا عرفت تعريف الصّحّة من حيث هي فصحّة العبادة فهذا توطئةٌ لكلام المصنّف الآتي.

(٣) (قَوْلُهُ: أخذًا مِمّا ذُكِرَ) أي من قول المصنّف والصّحّة إلخ زاد ذلك؛ لأنّ التّعريف عامٌّ كما تقدّم وأخذًا حالٌ مقدّمةٌ على صاحبها وهو الموافقة وليس مفعولًا لأجله لفقد شرطه وهو اتّحاد الفاعل إذ فاعل الموافقة العبادة وفاعل الأخذ الشّخص

(٤) (قَوْلُهُ: مُوَافَقَةُ الْعِبَادَةِ إلَخْ) أخذ من هذا أنّ الفاسد يقال له عبادةٌ ولذلك قال الفقهاء الحقائق الشّرعيّة تشمل الصّحيح والفاسد. وأمّا قولهم: المعدوم شرعًا كالمعدوم حسًّا. فمعناه: أنّه غير معتدٍّ به وخصّها بعضهم بالصّحيح كما تقدّم

(٥) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ تُسْقِطِ الْقَضَاءَ) أي كصلاة فاقد الطّهورين وصلاة من ظنّ أنّه متطهّرٌ ثمّ تبيّن له بعد

(وَقِيلَ) الصِّحَّةُ (فِي العِبَادَةِ إسقَاطُ القَضَاءِ [١]) [٢] أي إغناؤُها عنه بمعنى أنْ لا يُحْتاجَ [٣] إلى فعلِها ثانيًا، فما وافَقَ من عِبادةٍ ذات وجهَيْنِ الشّرعَ ولم يُسْقِطِ القضاءَ كصَلاةِ مَنْ ظَنَّ أنّه متطَهّرٌ ثُمَّ تَبيَّنَ له حدَثُه يُسَمّى صحيحًا على الأوّلِ دون الثّاني [٤] (وَبِصِحَّةِ العَقْدِ) [٥] التي هي - أخذًا مِمّا تقدَّمَ - . . . .

الصّلاة أنّه محدثٌ.

(١) انظر في تفصيل هذه المسألة في المحصول (١/ ١٤٤) والإبهاج (١/ ٧١) والمعتمد (١/ ١٧١، ١٧٢) والمدخل لابن بدران (١٦٦).

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ فِي العِبَادَةِ إسقَاطُ القَضَاءِ إلَخ) عزي هذا القول في المنهاج للفقهاء والأوّل للمتكلّمين فصلاة من ظنّ أنّه متطهّرٌ ثمّ بان حدثه صحيحةٌ على رأي المتكلّمين لموافقتها أمر الشّارع؛ لأنّه مأمورٌ باتّباع هذا الظّنّ دون رأي الفقهاء لعدم إسقاطها القضاء قال الشّارح البدخشيّ. وأمّا الثّواب فليس بأثرٍ لها عند الفريقين فلا يردّ اعتراض العلاّمة الشّيرازيّ بأنّ الثّواب قد لا يترتّب على الصّلاة الصّحيحة فيحتاج إلى الجواب بأنّ المراد جواز ترتيب الأثر لا وجوده اهـ. وفي حاشية الكمال: إنّما لم يعز الشّارح هذا القول إلى الفقهاء كما في المحصول والأحكام وغيرهما لتصريح أصحابنا الفقهاء بخلافه فإنّهم قالوا في صلاة الجماعة في الكلام على شروط الاقتداء فإن كانت صلاته صحيحةً فإمّا أن تكون مغنيةً عن القضاء أو لا فجعلوا من الصّحيحة ما لا يغني عن القضاء وأيضًا فإنّهم حكوا وجهين في وصف صلاة فاقد الطّهورين بالصّحّة أصحّهما نعم مع أنّه يجب القضاء على الجديد.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى أنْ لاَ يحتَاجَ) ببناء الفعل للفاعل ضميرٌ مستترٌ يعود للمكلّف المعلوم من المقام ولمجهولٍ فنائب الفاعل الجارّ والمجرور وكان الأنسب أن يقول: بأن لا يحوج لأنّ الاحتياج وصفٌ للمكلّف وعدم الإحواج وصفٌ للعبادة كما أنّ الإغناء وصفها وقد يجاب بأنّه تفسيرٌ للإحواج الذي هو وصفٌ للعبادة بلازمه وهو الاحتياج الذي هو وصفٌ للمكلّف ومثله شائعٌ كثيرٌ وهذا كلّه على أن يحتاج بالتّحتيّة أمّا إن قرئ بالفوقيّة فضميره حينئذٍ يعود للعبادة ولا يردّ ما ذكر، غاية ما فيه أنّ الإسناد مجازيٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: يُسَمّى صَحِيحًا عَلَى الأوّلِ دُونَ الثّانِي) في ذكر التّسمية إشارةٌ إلى أنّ الخلاف لفظيٌّ ويوافقه قول القرافيّ وغيره الخلاف في المسألة لفظيٌّ لاتّفاقهم على أنّه في صلاته المذكورة موافقٌ للأمر وأنّه يثاب عليها وأنّه يجب القضاء إن تبيّن حدثه وإلاّ فلا وردّ الزّركشيّ لهذا غير متّجهٍ كما بيّنه شيخ الإسلام.

(٥) (قَوْلُهُ: وَبِصِحَّةِ العَقْدِ) فسّر الآمديّ صحّة العقد بترتّب أثره وتبعه على ذلك غيره كابن الحاجب والعضد وغيره من شارحي المختصر ونبّه المصنّف على أنّ في ذلك تساهلاً وأنّ التّحقيق هو أن صحّة العقد وصفٌ للعقد وهو موافقته الشّرع فإذا وجد ذلك الوصف ترتّب الأثر فهو منشأٌ لترتّب الأثر كما

موافَقَتُه الشّرعَ [١] (تَرَتُّبَ أثَرُهُ) أي أثَرُ العقدِ وهو ما شُرِعَ العقدُ له كحِلِّ الانتفاعِ في البيعِ [٢] والاستِمْتاعِ في النّكاح. فالصّحّةُ مَنْشَأُ التّرتيبِ [٣] لا نفسُه [٤] كما قِيلَ قال

قال الشّارح فالصّحّة منشأ التّرتّب فظهر أنّ قوله وبصحّة العقد كلامٌ مستأنفٌ وليس من القيل واتّضح سرّ مغايرة الأسلوب.

(١) (قَوْلُهُ: مُوَافَقَتُهُ الشَّرْعَ) لم يقل موافقة العقد ذي الوجهين كما قال في العبادة؛ لأنّ العقد لا يكون إلاّ ذا وجهين فقوله ذي الوجهين في تعريف مطلق الصّحّة للاحتراز بالنّسبة للعبادة ولبيان الواقع بالنّسبة للعقد قال النّاصر هذا التّعريف يرد على عكسه الطّلاق في الحيض مع أنّه صحيحٌ غير موافقٍ للشّرع. فإن قيل: الطّلاق حلٌّ لا عقدٌ قلت فيرد على التّعريف المتقدّم لمطلق الصّحّة فليتأمّل. وأجاب ابن قاسم: بأنّ المراد بموافقة الشّرع استجماع أركانه وشروطه والطّلاق في الحيض قد استكمل ما يعتبر فيه شرعًا من الأمور المعتبرة فيه. وأمّا خلوّه عن الحيض فلم يعتبر فيه لا ركنًا ولا شرطًا وإن كان واجبًا في نفسه وفرّق بين ما يعتبر في الشّيء من جهة كونه ركنًا أو شرطًا وما يجب فيه من غير اعتباره فيه فالاعتداد بالطّلاق متوقّفٌ على ما يعتبر فيه وحلّه على الخلوّ عن الحيض كما أنّ الصّلاة لم يعتبر في الاعتداد بها اجتناب غصب سترةٍ أو مكانٍ وإن اعتبر ذلك في حلّها فتصحّ بسترةٍ مغصوبةٍ ومكانٍ مغصوبٍ وتكون معتدًّا بها مع الحرمة فالحرمة عارضةٌ فيهما تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: كَحِلِّ الانْتِفَاعِ فِي الْبَيْعِ) لم يقل كالانتفاع لأنّه قد يختلف عن الصّحيح ويوجد في الفاسد.

(٣) (قَوْلُهُ: فَالصِّحَّةُ مَنْشَأُ التَّرْتِيبِ) تفريعٌ على كلام المتن بيّن الغرض منه وأورد النّاصر لزوم التّناقض في كلام المصنّف من حيث إنّه جعل ترتّب الأثر مسبّبًا عن الصّحّة كما تفيده باء السّببيّة الدّاخلة عليها وجعل الأثر مسبّبًا عن العقد؛ لأنّه مقتضى إضافة الأثر إليه ولا معنى لكون الشّيء أثر الآخر إلاّ أنّه مترتّبٌ عليه ومسبّبٌ عنه. وأجاب: بأنّ الصّحّة هي السّبب حقيقةً ولمّا كانت صفةً للعقد والصّفة والموصوف كالشّيء الواحد أضيف الأثر إليه مجازًا من إضافة ما حقّه أن يضاف للحال وهو الصّحّة للمحلّ الذي هو العقد. وأجاب سم بجوابٍ آخر: وهو أنّا نمنع أنّ إضافة الأثر إلى العقد تقتضي سببيّته له لم لا يجوز أن يكون معنى تلك الإضافة مجرّد تبعيّة ذلك الأثر للعقد في الحصول وإن كان السّبب شيئًا آخر فمعنى كون حلّ الانتفاع أثرًا للعقد مجرّد أنّه يتبعه في الحصول وإن كان سبب التّبعيّة في الحصول الصّحّة

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ نَفْسُهُ) كما قيل قائله الآمديّ وغيره كما تقدّم والدّليل على أنّها ليست نفسه أن تقول لو كانت نفسه لم توجد بدونه لكنّ التّالي باطلٌ فبطل المقدّم فثبت نقيضه وهو المطلوب أمّا الملازمة فبديهيّةٌ. وأمّا دليل بطلان التّالي: فلأنّ الصّحّة قد وجدت في بعض الصّور ولم يوجد الأثر كما في البيع قبل انقضاء الخيار وقد يمنع هذا بأنّ ترتّب الأثر مفروضٌ مع انتفاء المانع والمانع هنا وجود الخيار إذ لولاه لترتّب الأثر.

المصنِّفُ: بمعنى أنّه حيثما وُجِدَ [(١)] فهو ناشئٌ عنها لا بمعنى أنّها حيثما وُجِدَتْ نَشَأ عنها حتّى يَرِدَ البيعُ قبلَ انقِضاءِ الخيارِ [(٢)] فإنّه صحيحٌ ولم يَتَرَتَّبْ عليه أثرُه، وتَوَقُّفِ التَّرَتُّبِ [(٣)] على انقِضاءِ الخيارِ المانع [(٤)] منه لا يَقْدَحُ في كونِ الصّحّةِ مَنْشَأ التَّرَتُّبِ كما لا يَقْدَحُ في سببيّةِ مِلْكِ النِّصاب [(٥)] لوجوبِ الزّكاةِ تَوَقُّفُه على حَوَلانِ الحوْلِ.

---

(١) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى أَنَّهُ حَيْثُمَا وُجِدَ إِلَخ) أورد عليه الخلع والكتابة الفاسدان فإنّه يترتّب عليهما أثرهما من البينونة والعتق مع أنّهما غير صحيحين. وأجيب بأنّ ترتّب أثرهما ليس للعقد بل للتّعليق وهو صحيحٌ ونظيره القراض والوكالة الفاسدان فإنّه يصحّ فيهما التّصرّف لوجود الإذن فيه وإن لم يصحّ العقد. وأمّا ما أورده النّاصر من أنّ كلًّا من التّرتيب والصّحّة من الأمور الاعتباريّة التي لا وجود لها في الخارج فالوجود المسند إليهما إن كان الخارجيّ كما هو الظّاهر لم يصحّ وإن كان الذّهنيّ فإنّ المتكلّمين لا يثبتونه وإن أثبته الحكماء فضعيفٌ جدًّا؛ لأنّ المراد بالوجود التّحقّق والأمور الاعتباريّة توصف به ولا يقتضي ذلك تحقّقها في نفسها حتّى ينافي ما قرّرناه سابقًا بل معناه تحقّق ما انتزعت منه واعتبرت فيه ودعواه أنّ المتكلّمين لا يثبتون الوجود الذّهنيّ ممنوعٌ فإنّ المنكر له الكثير منهم والبعض أثبته كما صرّح بذلك في المواقف وغيرها من كتب المتكلّمين وحينئذٍ لا حاجة لما أطال به سم ممّا لا يخلو بعضه عن القدح يعلم ذلك من وقف على كلامه مع استحضار ما قاله الحكماء والمتكلّمون في هذا المبحث تركنا ذكره هنا مخافة التّطويل.

(٢) أي انقضاء زمن الخيار وزمن الخيار: هو الزمن الذي يخير فيه البائع والمشتري، إن شاء أتم العقد، وإن شاء رجع عنه، ويكون قبل انتهاء المجلس. قال الشافعي- رحمه الله-: إذا عقد المتبايعان بيعًا بما يجوز فافترقا عن تراض لم يكن لأحدهما رده إلا بعيب أو بشرط خيار. وشرط الخيار في هذا الموضع أن يشترط أحد البائعين خيار ثلاثة أيام أو أقل، فهما إذًا بالخيار حتى تنقضي المدة؛ لقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم». انظر تحرير ألفاظ التنبيه (٢٦١)، والزاهر (١٩٤).

(٣) (قَوْلُهُ: وَتَوَقُّفَ التَّرَتُّبُ إِلَخ) جواب اعتراضٍ يرد على قوله الصّحّة منشأ التّرتّب بأنّ المنشأ سببٌ يستلزم مقارنة النّاشئ عنه فانتفاء تلك المقارنة يستلزم انتفاء السّببيّة وحاصل الجواب منع استلزام المقارنة؛ لأنّ المسبّب كما يتوقّف على سببه يتوقّف على انتفاء مانعه كالخيار ووجود شرطه كحولان الحول.

(٤) (قَوْلُهُ: المانِعُ) صفةٌ للخيار وضمير منه يعود للتّرتّب.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا لَا يَقْدَحُ فِي سَبَبِيَّةِ مِلْكِ النِّصَابِ إِلَخ) اعترضه النّاصر بأنّه يفرّق بينه وبين صحّة العقد بأنّ ملك النّصاب مستمرّ الوجود حالة وجود الشّرط وهو حولان الحول التي هي حالة انعدام المانع والصّحّة متقدّمٌ لانعدام موصوفها وهو العقد؛ لأنّه عبارةٌ عن الإيجاب والقبول وهو لفظٌ يقتضي بمجرّد النّطق به فكيف يكون السّبب المعرّف للحكم بجهة وجوده معرّفًا وهو معدومٌ؟. وأجاب سم:

وقُدِّمَ الخبرُ على المبتَدَإ لِيَتَأتّى له [(١)] الاختِصارُ فيما يَليهما [(٢)]، والأصلُ: وتَرَتُّبُ أثرِ العقدِ بصِحَّتِه وعند التَّقديمِ غُيِّرَ الضَّميرُ بالظّاهِرِ والعَكسُ [(٣)] لِيَتقدَّمَ مرجعُ الضَّميرِ عليه [(٤)]. (وَ) بصِحَّةِ (العِبَادَةِ) على القولِ الرّاجِحِ في معناها (إجْزَاؤُهَا [(٥)]) أي كِفَايَتُها

بأنّ العقد الصّحيح حال وجوده قد دلّ على أنّ أثره يقع بعده متصلاً به حيث لا خيار ومنفصلاً عنه بالخيار عند وجود الخيار فلم يعرف السّبب الصّحيح هنا لا بجهة وجوده حال وجوده لا حال عدمه.

(١) (قَوْلُهُ: لِيَتَأتّى لَهُ إلَخ) قد يعلّل أيضًا بإفادة الاختصاص لكن تركه الشّارح لأنّ الظّاهر أنّ القصد نفي ما قيل إنّ الصّحّة هي التّرتّب لا نفي أنّه قد يحصل بغيرها وهو نظرٌ دقيقٌ ا هـ. ناصرٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: الاخْتِصَارُ فِيمَا يَلِيهِمَا) هو قوله والعبادة إجزاؤها إلخ والاختصار فيه بحذف بصحّةٍ منه؛ لأنّه يلزم أن يقول على تقدير تأخّر الخبر وإجزاء العبادة بصحّتها لكنّه لزم على صنيعه العطف على معمولي عاملين مختلفين؛ لأنّ العبادة عطفٌ على العقد العامل فيه صحّةٌ وإجزاؤها عطفٌ على ترتّبٍ العامل فيه الابتداء. والجواب: أنّه من عطف الجمل لا من عطف المفردات بأن يقدّر الخبر وهو الجارّ والمجرور أي بصحّةٍ بعد العاطف لتتمّ الجملة المعطوفة لأنّ الخبر يجوز حذفه لقرينةٍ وهي هنا نظيره في الجملة الأولى ومعلومٌ أنّ التّقدير لا ينافي الاختصار؛ لأنّ مرجع الاختصار إلى اللّفظ لا التّقدير.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالْعَكْسُ) معطوفٌ على أنّه مفعولٌ معه أو مفعولٌ به لعاملٍ محذوفٍ أي وفعل العكس.

(٤) (قَوْلُهُ: لِيَتَقَدَّمَ مَرْجِعُ الضَّمِيرِ عَلَيْهِ) قال النّاصر: علّةٌ لتغيير الضّمير بالظّاهر والعكس معًا لا لكلٍّ منهما ثمّ إنّ هذا التّقدّم للمرجع غير لازمٍ؛ لأنّه مع التّأخّر مقدّمٌ رتبةً وهو كافٍ في الجواز. ا هـ. وأجاب سم: بأنّ ذاك إذا عاد الضّمير على المبتدأ نفسه وهنا يعود إلى ما أضيف إليه المبتدأ وليس رتبته التّقدّم بالذّات بل بالتّبع تأمّل.

(٥) (قَوْلُهُ: إجْزَاؤُهَا) قال ابن الحاجب الإجزاء والامتثال وهو كما مرّ الإتيان بالمأمور به على وجهه أي كما أمر به فهو موافقة العبادة الشّرع التي هي صحّتها فإجزاء العبادة صحّتها لا ناشئٌ كما يقتضيه المتن وصرّح به الشّارح فليتأمّل ناصرٌ قال سم: تأمّلناه فعلمنا أنّ هذا الاعتراض ممّا لا خفاء في فساده على أحدٍ؛ لأنّ حاصله ردّ ما قاله المصنّف بمجرّد مخالفة ابن الحاجب ومعلومٌ أنّ المصنّف والشّارح ليسا مقلّدين له ولا ناقلين عنه وأنّ المصنّف اطّلع على ما قاله وخالفه عن قصدٍ فإنّه شرح المختصر فلا بدّ أن يطّلع على ما قاله ابن الحاجب فلو ارتضاه لنقله وهو كثيرًا ما يستدرك عليه أشياء فليكن هذا منها بقرينة عدوله عنه ا هـ. والحقّ أنّ تشنيعه على شيخه تحاملٌ منه فإنّ المقصود هاهنا للمصنّف والشّارح نقل الأقوال في تفسير الصّحّة والإجزاء وبيان أنّ الإجزاء هل هو عين الصّحّة أو غيره على مقتضى تلك الأقوال وصنيع المصنّف غير ملائمٍ لهذا المطلوب إن كان الإجزاء بمعنى الامتثال ولو عند أحدٍ لأنّه على قوله لم يكن الإجزاء ناشئًا عن الصّحّة على القول الرّاجح في الصّحّة فكيف يستقيم ما ذكره الشّارح أنّه على الرّاجح ناشئٌ عنه. وفي المنهاج ما يوافق كلام المختصر قال: والإجزاء هو الأداء

فِي سُقُوطِ التَّعَبُّدِ) أي الطَّلَبِ وإنْ لم يسقُطِ القضاءُ [١] (وَقِيلَ) إجزاؤُها (إسْقَاطُ القَضَاءِ) [٢] كصِحَّتِها على القولِ المرجوحِ فالصّحّةُ [٣] مَنْشَأُ الإجزاءِ على القولِ الرّاجِحِ فيهما [٤] ومُرادِفةٌ للمرجوحِ فيهما.

الكافي لسقوط التّعبّد به أي بذلك الأداء. ومعنى السّقوط: خروج المكلّف عن عهدة الواجب بحيث لا يبقى عليه تكليفٌ به. والأداء الكافي: هو الإتيان بالمأمور به كما أمر الشّارع. ا هـ. وهذا عين ما قاله العلّامة النّاصر فاعتراضه قويٌّ لا يندفع بمجرّد التّشنيع إنّما يندفع بنقلٍ قويٍّ يؤيّد مقالة المصنّف أو إبداء وجهٍ مرضيٍّ للمخالفة كما هو المتعارف بين الفضلاء. وأمّا ردّ الاعتراضات الواردة بمجرّد الإطراء في المصنّف والشّارح فعدولٌ عن سبيل الإنصاف نعم لو أشعر كلام المصنّف بأنّ ما ذكره اختيارٌ له كأن قال وعندي مثلاً ثمّ ما قاله سم لكن بعد بيان سرّ المخالفة وترجيح ما ذهب إليه المصنّف لا كما هو أسلوبه من الالتفات للإطراء ودعوى الاطّلاع ونحو ذلك ممّا لو جرى مثله في مجلس المناظرة لحكم على قائله بالإفحام. واعتراض بعضٍ من كتبٍ هنا بأنّ الامتثال وصفٌ للفاعل والإجزاء وصفٌ للعبادة فكيف يفسّر الإجزاء بالامتثال ساقطٌ فإنّ مثل هذا شائعٌ في كلامهم كتفسير الدّلالة بالفهم فما يجاب به هناك يجاب به هنا.

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ يَسْقُطِ الْقَضَاءُ) بالتّحتيّة والفوقيّة أي الإجزاء أو العبادة وذلك كصلاة من ظنّ الطّهارة ثمّ تبين له الحدث وفيه تأمّلٌ فإنّه إذا نظر فيهما للظّنّ سقط الطّلب والقضاء وإن نظر للواقع فلا سقوط لواحدٍ منهما في نفس الأمر إلاّ أن يقال: إنّ الطّلب لا ينظر فيه لما في الواقع وإنّما يكون باعتبار الظّنّ لأنّ المكلّف إنّما يطالب بما في وسعه مثل سقوط الطّلب وأمره بالقضاء بعد ذلك لتبيّن عدم ما ظنّه بأمرٍ آخر غير الأمر الأوّل فالسّاقط هو الطّلب الأوّل لا مطلقًا وإلاّ نافى وجوب القضاء.

(٢) (قَوْلُهُ: إِسْقَاطُ الْقَضَاءِ) من إضافة المصدر للمفعول وردّ هذا القول بأنّ القضاء لم يجب لعدم الموجب فكيف سقط وبأنّهم يعلّلون سقوط القضاء بالإجزاء فيقولون سقط القضاء لكون الفعل مجزئًا، فلو كان هو هو لما علّل به لتغاير العلّة والمعلول بالذّات والمفهوم واجبٌ عن الأوّل بأنّ موجب القضاء النّصّ الجديد هاهنا لا الفوات عن الوقت. وعن الثّاني: بأنّه لا يراد بالتّعليل العلّة الخارجيّة بل الاستدلال بتحقّق الإجزاء على تحقّق السّقوط ولا يلزم منه التّغاير بالذّات كما يقال الإنسان موجودٌ لوجود الضّاحك.

(٣) (قَوْلُهُ: فَالصِّحَّةُ إلَخْ) ال للعهد أي صحّة العبادة التي هي وصفٌ لها لا الصّحّة من حيث هي كما يفيده قوله كصحّتها

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى الْقَوْلِ الرَّاجِحِ فِيهِمَا) أي الإجزاء والصّحّة (قَوْلُهُ بِالْمَطْلُوبِ) الباء داخلةٌ على المقصور عليه وهو من قصر الصّفة على الموصوف والقصر إضافيٌّ كما أشار إليه الشّارح وأورد أنّ العقد قد يطلب وجوبًا أو ندبًا فيكون عبادةً فلا يتمّ مقابلة العبادة بالعقد على الإطلاق. وأجيب: بأنّ المراد

(وَيَخْتَصُّ الإِجْزَاءُ بِالمَطْلُوبِ) من واجبٍ ومندوبٍ أي بالعِبادةِ لا يَتَجاوَزُها إلى العقدِ المشارِكِ لها في الصّحّةِ (وَقِيلَ) يختَصُّ (بِالوَاجِبِ) لا يَتَجاوَزُه إلى المندوبِ كالعقدِ [١] والمعنى أنّ الإجزاءِ لا يَتَّصِفُ به العقدُ [٢] وتَتَّصِفُ به العِبادةُ الواجبةُ والمندوبةُ، وقِيلَ: الواجبةُ فقط ومَنْشَأُ الخلاف [٣] حديثُ ابنِ ماجه وغيرِه مثلاً «أَرْبَعٌ لَا تُجْزِئُ فِي الأَضَاحِيِّ» [٤] فاستُعْمِلَ الإجزاءِ في الأُضْحِيَّةِ [٥] وهي مندوبةٌ عندنا، واجبةٌ عند غيرِنا كأبي حنيفةَ ومن استعمالِه في الواجبِ اتّفاقًا [٦] . . . .

بالعبادة ما أصل وضعه التّعبّد لا ما يطرأ عليه ذلك كالعقد

(١) (قَوْلُهُ: كَالْعَقْدِ) أي لا يتجاوزه إليه أيضًا.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ يَتَّصِفُ بِهِ الْعَقْدُ) أي لا يستعمل لفظ الإجزاء فيه إثباتًا ولا نفيًا. وقوله: وتتّصف به العبادة أي يستعمل فيها إثباتًا ونفيًا فاندفع ما قاله النّاصر أنّ قوله وتتّصف به العبادة أخصّ من المدّعي للمصنّف؛ لأنّ مراده اختصاص إطلاق لفظ الإجزاء بالعبادة سواءً كان في الإثبات فتتّصف هي بمعناه أو في النّفي فلا ويشهد له قول الشّارح فاستعمل الإجزاء إذ الاستعمال الإطلاق إثباتًا أو نفيًا ومنشأ اعتراضه حمل الاتّصاف في قول الشّارح فتتّصف به العبادة على الاتّصاف بالإثبات.

(٣) (قَوْلُهُ: وَمَنْشَأُ الخِلَافِ) معنى كون هذا الحديث وما شاكله منشأ الخلاف أنّ من قال بوجوب كلّ ما وصف فيها بالإجزاء لما قام عنده من دليل الوجوب قال لا يوصف بالإجزاء إلاّ الواجب ومن قال بالمندوب ولو في حديثٍ منها لما قام عنده من دليل النّدب قال يوصف به كلٌّ من الواجب والمندوب. قال الكمال: ومن هنا يظهر لك أنّه لا يلزم كون أبي حنيفة قائلاً بالأوّل لقوله بوجوب الأضحيّة كما قد يوهمه كلام الشّارح فهذا القول غير معروفٍ عنه في أصول الحنفيّة، ولو قال به لورد عليه أنّ الاستنجاء عنده مندوبٌ وقد وصف بالإجزاء في حديث أبي داود وغيره «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ» أي تجزيه اهـ. وأشار بقوله مثلاً إلى أنّ منشأ الخلاف ليس هذا الحديث فقط بل هو وما شاكله من الأحاديث لا يقال الحديث إنّما يفيد استعمال الإجزاء في النّفي دون الإثبات لأنّا نقول الاستدلال بالمفهوم وهو إثباتٌ.

(٤) صحيح: رواه ابن ماجه، كتاب: الأضاحي، باب: ما يكره أن يضحى به، برقم (٣١٤٤)، والنسائي، (٤٣٧٠)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وانظر صحيح سنن ابن ماجه.

(٥) (قَوْلُهُ: فَاسْتُعْمِلَ الإِجْزَاءُ فِي الأُضْحِيَةِ) فيه تجوّزٌ جارى فيه لفظ الحديث وإلاّ فالإجزاء والوجوب والنّدب في الحقيقة أوصافٌ لذبح الأضحيّة لا لها نفسها إذ الذّوات لا توصف بالأحكام حقيقةً بل الموصوف بها الأفعال.

(٦) (قَوْلُهُ: وَمِن اسْتِعْمَالِهِ فِي الْوَاجِبِ اتِّفَاقًا) يصحّ رجوعه إلى الواجب وإلى الاستعمال

حديثُ الدَّارَقُطْنِيِّ [١] وغيرِه «لَا تُجْزِئُ صَلَاةٌ لَا يَقْرَأُ الرَّجُلُ فِيهَا بِأُمِّ القُرْآنِ» [٢].

(وَيُقَابِلُهَا) [٣] أي الصّحّةَ (البُطْلَانُ) فهو مُخالَفةُ الفعلِ ذي الوجهَيْنِ وقوعًا الشّرعَ، وقِيلَ في العِبادةِ: عدمُ إسقاطِها القضاءَ (وَهُوَ) أي البطْلانُ الذي عُلِمَ [٤] أنّه مُخالَفةُ ذي الوجهَيْنِ الشّرعَ (الفَسَادُ [٥]) أيضًا [٦] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: حَدِيثُ الدَّارَقُطْنِيِّ إلَخْ) أي فإنّه استعمل في الصّلاة وهي واجبةٌ اتّفاقًا قلت هذا مبنيٌّ على أنّ الصّلاة في الحديث هي الواجبة وليس كذلك فإنّها لكونها نكرةً واقعةً في سياق النّفي تعمّ الواجب والمندوب، فاستعمال الإجزاء فيها إنّما هو على القول الأوّل لا الثّاني قلت: لا نسلّم البناء المذكور إذ الاستعمال المذكور آتٍ بتقدير العموم أيضًا وبكلّ حالٍ في الحديث ردٌّ على الحنفيّ القائل بأنّ الصّلاة تجزئ بقراءة غير الفاتحة ا هـ. زكريّا وقال بعض الفضلاء: فرّق بين كون الشّيء واجبًا في الشّيء ووجوب الشّيء في نفسه والكلام في الأوّل والفاتحة واجبةٌ في الصّلاة مطلقًا فرضًا كانت أو نفلًا وليس النّظر للصّلاة من حيث هي بل من حيث القراءة فيها تأمّل.

(٢) رواه الدارقطني (١/ ٣٢١)، برقم (١٧)، وقال: هذا إسناد صحيح، والبيهقي في جزء القراءة خلف الإمام (١/ ٢١)، برقم (٢٠)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيُقَابِلُهَا إلَخْ) لكنّ المقابلة على الأوّل مقابلة التّضادّ. وعلى الثّاني: مقابلة العدم والملكة.

(٤) (قَوْلُهُ: الَّذِي عُلِمَ إلَخْ) إنّما خصّه بالمعنى الأوّل دون الثّاني مع أنّه علم أنّه في العبادة عدم إسقاط القضاء وهو الفساد فيها أيضًا؛ لأنّ الأوّل محلّ نزاع أبي حنيفة بخلاف الثّاني لما يأتي من أنّه يعتدّ بالفاسد

(٥) البطلان والفساد بمعني واحد عند الجمهور فكل عبادة أو عقد أو تصرف فقد بعض أركانه أو بعض شروطه: فهو باطل أو فاسد ولا يترتب عليه أثره الشرعي.

وأما الحنفية فيفرقون بين العبادات والمعاملات، فالباطل والفاسد عندهم بمعنى واحد في العبادات، وأما في المعاملات فالباطل عندهم ما كان الخلل فيه راجعًا إلى أركان العقد، أي إلى صيغة العقد أو العاقدين أو محل العقد، والفاسد: ما كان البخلل فيه راجعًا إلى أوصاف العقد لا إلى أركانه، فأركانه سليمة، ولكن الخلل طرأ على بعض أوصافه كما في مجهولية ثمن المبيع.

وعلى ذلك فالعقود والتصرفات الباطلة عندهم لا يترتب عليها أي أثر شرعي، أما الفاسدة فيترتب عليها بعض الآثار إذا قام العاقد بتنفيذ العقد. انظر التقرير والتحبير (٢/ ٢٠٦) والمنثور (٣/ ٣١٤) والمسودة (٧٤) والإحكام اللآمدي (٢/ ٢٠٩) وإرشاد الفحول (١٩٤).

(٦) (قَوْلُهُ: أَيْضًا) أي كما يسمّى بطلانًا لا يقال قد فرّق بينهما في أبوابٍ منها الحجّ فإنّه يبطل بالرّدّة فلا يمضي فيه ويفسد بجماعٍ فيمضي فيه ومنه الخلع والكتابة فإنّه يبطل منهما ما كان بعوضٍ غير متموّلٍ أو كان الخلل فيه راجعًا للعاقد كصغرٍ ويفسد ما كان الخلل فيه راجعًا لغير ذلك، وحكم

فكُلٌّ منهما مُخالَفَةُ ما ذكر [١] الشّرعُ (خِلافًا لِأبِي حَنِيفَةَ) في قولِه: مُخالَفَةُ ما ذكر الشّرعُ بأنْ كان مَنْهيًا [٢] عنه إنْ كانت [٣] لكونِ النّهيِ عنه لأصلِه [٤] فهي البطْلانُ كما في الصّلاةِ بدونِ بعضِ الشُّروطِ والأرْكانِ وكَما في بيعِ الملاقيحِ [٥] وهي ما في البطونِ من الأجِنّةِ؛ لانعِدامِ [٦] رُكنٍ من البيعِ أي المبيعِ، أو لوصفِه فهي الفسادُ كما في صومِ يومِ النّحرِ للإعراضِ بصومِه عن ضيافةِ اللّه للنّاسِ بلُحومِ الأضاحيّ التي شَرَعَها فيه، وكَما في بيعِ الدِّرْهَمِ بالدِّرْهَمَيْنِ لاشتِمالِه على الزّيادةِ فيأثَمُ به ويُفيدُ بالقبْضِ المِلْكَ الخبيثَ [٧]. ولو نَذَرَ صومَ يومِ النّحرِ صحّ نَذْرُه؛ لأنّ المعصيةَ [٨] في فعلِه دون نَـــذْرِه [٩] ....

البطلان فيهما أنّه لا يترتّب عليه شيءٌ غير حرمة العقد وحكم الفساد أنّه يترتّب عليه معها الصّداق والعتق ويرجع الزّوج والسّيّد بالبدل؛ لأنّا نقول ذلك اصطلاحٌ آخر فلا يضرّ في الاصطلاح المذكور.

(١) (قَوْلُهُ: مَا ذُكِرَ) أي من ذي الوجهين.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَكُونَ مَنْهِيًا إِلَخ) تصويرٌ لمخالفته الشّرع وفيه أنّ مخالفته الشّرع غير قاصرةٍ على المنهيّ عنه بل تشمل ما لم يجتمع فيه هذه الشّروط. وأجيب: بأنّ المراد المنهيّ عنه ولو بنهيٍ عامٍّ فإنّ مخالفة خطاب الوضع منهيٌّ عنه بالنّهي العامّ.

(٣) (قَوْلُهُ: إِنْ كَانَتْ إِلَخ) غير مخالفٍ لما قبله بل هو تفصيلٌ له؛ لأنّه مجملٌ أو اللّام بمعنى مع فاندفع ما قيل إنّ فيه مخالفةً لما قبله لأنّ قوله منهيًا عنه يقتضي أنّ النّهي عنه لذاته.

(٤) (قَوْلُهُ: لأصله) أي ما يتوقّف عليه ذاتيًا كالرّكن أو عرضيًا كالشّرط فلا يقال إنّ عدم الشّرط من الأوصاف فتكون المخالفة للنّهي عنه لوصفه.

(٥) بيع الملاقيح: الملاقيح جمع مَلْقُوح، وهو جنين الناقة، يقال: لَقِحَت الناقة، وولدها ملقوح به، إلا أنهم استعملوه بحذف الجار. وقد صح النهي عن بيعه كما عند الطبراني في الكبير (١١/ ٢٣٠)، حديث (١١٥٨١)، من حديث ابن عباس. وصححه الألباني في صحيح الجامع (٦٩٣٧).

(٦) (قَوْلُهُ: لانْعِدَامِ) متعلّقٌ بمحذوفٍ أي فهو باطلٌ أو فالنّهي عنه وقس عليه نظائره الآتية وقوله أي المبيع تفسيرٌ لركن البيع لا للبيع.

(٧) (قَوْلُهُ: المِلْكَ الخَبِيثَ) أي الذي يطلب فسخه شرعًا للتّخلّص من المعصية.

(٨) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ المَعْصِيَةَ إِلَخ) فلا يقال كيف صحّة النّذر مع أنّه إنّما يلزم به ما ندب فالمعصية إنّما هي من حيث الفعل في الوقت المنهيّ عنه للإعراض عن ضيافة اللّه تعالى.

(٩) (قَوْلُهُ: دُونَ نَذْرِهِ) أي الإتيان بصيغته.

ويُؤْمَرُ بفِطْرِه وقضائِه ليَتَخَلَّصَ (١) عن المعصيةِ ويَفِي بالنَّذْرِ، ولو صامَه خرج عن عَهْدِ (٢) نَذْرِه لأنّه أدّى الصَّوْمَ (٣) كما التَزَمَه فقد اعتَدَّ بالفاسِدِ (٤).

أمّا الباطِلُ فلا يُعتدُّ (٥) به وفات المصنِّفَ أنْ يقولَ: والخلافُ لفظيٌّ (٦)، كما قال في الفرضِ والواجبِ؛ إذْ حاصِلُه أنّ مُخالَفَةَ ذي الوجهَيْنِ للشّرعِ بالنّهيِ عنه لأصلِه كما تُسَمَّى بُطْلانًا هل تُسَمَّى فسادًا؟ أو لوصفِه كما تُسَمَّى فسادًا، هل تُسَمَّى بُطْلانًا؟ فعنده وعندنا نَعم.

(وَالأَدَاءُ فِعْلُ بَعْضٍ وَقِيلَ: كُلُّ مَا (٧) دَخَلَ وَقْتُهُ قَبْلَ خُرُوجِهِ) واجبًا كان أو مندوبًا. وقولُه: «فعلُ بعضٍ» يُغْني عن فعلِ (٨) البعضِ الآخَرِ في الوقتِ أيضًا صَلاةً كان أو

---

(١) (قَوْلُهُ: لِيَتَخَلَّصَ إلَخْ) فيه لفٌّ ونشرٌ مرتَّبٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: خَرَجَ عَنْ عَهْدِ إلَخْ) وإن كان لا ثواب له نظير من حلف على المعصية فإنّه يبرّ في يمينه بالفعل ومع ذلك يأثم.

(٣) هذا عند الحنفية لا عند الشافعية ومن وافقهم.

(٤) (قَوْلُهُ فَقَدِ اعْتَدَّ بِالْفَاسِدِ) وخالفه في ذلك صاحبه الإمام محمّد بن الحسن.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلَا يُعْتَدُّ) ينبغي أن يقرأ بالبناء للفاعل ليفيد قصر عدم الاعتداد عليه وإلاّ فبعض أصحابه كمحمّدٍ قال بالاعتداد به.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالخِلَافُ لَفْظِيٌّ) والاعتداد وعدمه أمرٌ فقهيٌّ لا يقدح في ذلك نظير ما تقدّم.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ كُلُّ مَا) حكاية الخلاف في الحدّ ليست مألوفةً وسياقه يقتضي أنّ الإعادة لا تدخل في الأداء والقضاء؛ لأنّه جعلها أمورًا متقابلةً. وأجيب: بأنّه لا يلزم من تغاير المفاهيم بالتّعاريف المتباين بل يجوز صدق أحدهما على الآخر فالإعادة قبل خروج الوقت أداءٌ وإعادةٌ وبعد خروجه قضاءٌ وإعادةٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: يغني عن فِعْلِ إلَخْ) دفع بهذا ما أورد على المصنّف من أنّ التّعريف الأوّل لا يتناول أداء الصّوم ولا الحجّ ولا أداء الصّلاة إذا فعلت كلّها في الوقت بالتّصريح بل بفحوى الخطاب وذلك غير لائقٍ بالتّعريف، وبأنّه يصدق بما إذا فعل قبل دخول الوقت مع أنّه مع العمد فاسدٌ ومع عدمه ينقلب الفرض نفلًا وأنّه يقتضي أنّه إذا فعل بعض العبادة في الوقت والبعض الآخر خارجه يكون أداءً ولو في الصّوم والحجّ مع أنّه لا يصحّ وبأنّه يقتضي أنّه إذا فعل بعض ما يكون أداءً؛ لأنّ البعض مبهمٌ وبأنّه يصدق بعدم فعل البعض الآخر أصلًا ولا يخفى أنّ دفع الشّارح هذا تكلّفٌ لا دليل عليه وكأنّه بناه على أنّ المراد يدفع الإيراد مطلقًا وفيه كلامٌ.

صومًا أو بعده في الصّلاةِ [١]، لكنْ بشرطٍ [٢] أنْ يكون المفعولُ فيه منها ركعةً كما هو معلومٌ من مَحَلِّه لحديثِ الصّحيحَيْنِ «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ» [٣] وقولُه: بعض بلا تنوينٍ لإضافتِه إلى مثلِ ما أُضِيفَ إليه المعطوفُ [٤] حُذِفَ اختِصارًا كقولِهم: نِصْفُ ورُبْعُ درهَمٍ وكذا قولُه: كُلٌّ في تعريفِ القضاءِ.

(وَالمُؤَدَّى مَا فُعِلَ) [٥] من كُلِّ العِبادةِ في وقتِها على القولَيْنِ أو فيه وبعده على الأوّلِ، والوقتُ لما فُعِلَ [٦] كُلُّه فيه أو فيه وبعده [٧] أداءً أي للمُؤَدَّى (الزَّمَانُ المُقَدَّرُ لَـهُ [٨] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: أَوْ بَعْدَهُ فِي الصَّلَاةِ) أي دون الصّوم فإنّه لا يمكن فعله بعد خروج وقته؛ لأنّه لا يكون إلاّ نهارًا.

(٢) (قَوْلُهُ: لَكِنْ بِشَرْطٍ إلَخْ) فيه أنّ الشّرط خارجٌ عن الماهيّة والبيان لماهيّة الأداء فكان المناسب حذف شرطٍ والجواب أنّ الشّرط يطلق على ما يتوقّف عليه الشّيء وإن كان داخلاً كما هو معلومٌ أي من محله في كتب الفقه. قال الكمال: ولا يخفى أنّ مثل ذلك لا يصلح مستندًا لأنّه إذا فرض أنّ المخاطب بالتّعريف يعلم أنّ المراد بالبعض المبهم فيه بعضٌ معيّنٌ وأنّه في الصّلاة خاصّةً وأنّه مع وقوع باقيها في الوقت أو بعده لا قبله لم يفده التّعريف شيئًا بل ربّما تكلّف في تنزيل ما يعلمه من ذلك على ألفاظ التّعريف هذا على أنّ الشّارح لم يتعرّض لما يدفع الحجّ. وقد يقال: إنّما اقتصر على الصّلاة والصّوم لأنّ فعل الحجّ لا يوصف بأنّه قضاءٌ إذ لا يمكن أن يفعله المكلّف به بعد وقته فتسميته أداءً بالمعنى اللّغويّ من أدّيت الدّين بمعنى قضيته لا بالمعنى الاصطلاحيّ وتسمية المفعول من بعد فساده قضاءً مجازٌ.

(٣) رواه البخاري، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من أدرك من الصلاة ركعة، برقم (٥٨٠)، ومسلم، كتاب: المساجد، باب: من أدرك ركعة من الصلاة، برقم (٦٠٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) (قَوْلُهُ: المَعْطُوفُ) أراد به المصاحبة تسمّحًا لدخوله في مفاعيل الجملة المعطوفة وإلاّ فالمعطوف قبل.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالمؤَدَّى مَا فُعِلَ) فيه أنّ هذا يعلم ويعرف من تعريف الأداء إلاّ أن يقال أراد التّعريض بابن الحاجب على ما سيأتي

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْوَقْتُ لِمَا فُعِلَ) اللاّم متعلّقةٌ بمحذوفٍ هو صفةٌ للوقت أي الوقت المقدّر.

(٧) (قَوْلُهُ: أَوْ فِيهِ وَبَعْدَهُ) لا خصوص المفعول في الوقت كما قد يتوهّم.

(٨) (قَوْلُهُ: المقَدَّرُ لَهُ) أي للمؤدّي لأنّه أقرب مذكورٍ وأورد أنّ فيه دورًا لأخذ الوقت في تعريف الأداء الذي هو أصل المؤدّي وقد أخذ المؤدّي في تعريف الوقت فيتوقّف الوقت عليه بواسطةٍ. والجواب:

شَرْعًا مُطْلَقًا [(١)] أي موسّعًا كزمان الصّلَوات الخمْسِ وسُنَنِها والضُّحَى والعيدِ، أو مُضَيَّقًا كزمان صوم رمضانَ وأيّام البيضِ [(٢)] فما لم يُقَدَّرْ له زمانٌ في الشّرعِ كالنّفلِ والنّذْرِ المطْلَقَيْنِ [(٣)] وغيرِهما [(٤)] وإنْ كان فوْريًا كالإيمان [(٥)] لا يُسَمَّى فعلُه أداءً [(٦)] ولا قضاءً وإنْ كان الزّمانُ ضروريًا لفعلِه.

(وَالقَضَاءُ فِعْلُ كُلٍّ [(٧)] - وَقِيلَ بَعْضٍ - مَا خَرَجَ وَقْتُ أدَائِهِ [(٨)]) من الزّمان

بأنّه تعريفٌ لفظيٌّ لا يضرّه الدّور غير مرضيٍّ؛ لأنّ هذه تعاريف اصطلاحيّةٌ فهي حدودٌ اسميّةٌ فالأحسن الجواب: بأنّ المراد بالمؤدّي المأخوذ في تعريف الوقت الشّيء في حدّ ذاته مع قطع النّظر عن الوصف.

(١) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) حالٌ من ضمير المقدّر على كلام الشّارح أو مفعولٌ مطلقٌ عامله محذوفٌ أي تقديرًا مطلقًا.

(٢) (قَوْلُهُ: البِيضُ) أي اللّيالي البيض لبياضها بالقمر.

(٣) (قَوْلُهُ: المطْلَقَيْنِ) مقتضاه أنّ المقيّدين أداءٌ وهو ظاهرٌ في النّفل كالفجر ولا يظهر في النّذر لأنّ وقته مقدّرٌ بجعل النّاذر لا بالشّرع. وأجيب: بأنّ كونه جعليًا لا ينافي كونه شرعيًا فإنّ الشّرع قدّره بسبب التزام المكلّف.

(٤) (قَوْلُهُ: وَغَيْرِهِمَا) أي من عبادةٍ لم يقدّر لها وقتٌ في الشّرع وليست نفلاً ولا نذرًا مطلقين.

(٥) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ فَوْرِيًا كَالإِيمَانِ) لأنّه لا وقت له شرعيًا إذ لم يعيّن له وقتٌ وأدخلت الكاف الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر للقادر لا يقال قد يكون الإيمان غير فوريٍّ كما في الكافر المؤمن وإلاّ لأجبر عليه؛ لأنّا نقول لو كان غير فوريٍّ لما حرم عليه استمرار الكفر وإنّما لم يجبر عليه لعدم التزامه له مع ترتّب وقوعه منه ولمصلحةٍ تعود علينا أو عليه لإيمانه.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ يُسَمَّى فِعْلُهُ أدَاءً) لم يذكر البعض مع أنّه أوفق بكلام المصنّف؛ لأنّ البعض إنّما يكون فيما له وقتٌ يقع بعضه فيه تارةً وكلّه أخرى.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالقَضَاءُ فِعْلُ كُلٍّ إلَخْ) قدّم الرّاجح ههنا بناءً على ما تقدّم من ترجيح أنّ الأداء فعل بعض إلخ قال النّاصر ويرد على عكسه فعل بعض ركعةٍ من الصّلاة قبل خروج وقتها وباقيها بعده والكلّ قضاءٌ. وأجاب سم: بأنّ الشّارح قد دفع ورود ذلك بقوله ولّما أطلق البعض في القضاء إلى قوله فيضمّ إليه إلخ وقد يجاب أيضًا بأنّ الصّورة الموردة خرجت بمنطوق التّعريف؛ لأنّه إذا كان الباقي يسع أقلّ من ركعةٍ فقد خرج وقت أدائه

(٨) (قَوْلُهُ: مَا خَرَجَ وَقْتُ أدَائِهِ) لم يقيّده بقوله بعد خروجه لعلمه من قوله ما خرج، فإنّ اتّصاف الفعل بدخول وقته أو خروجه إنّما يكون حال فعله وقيّد بقوله قبل خروجه في الأداء؛ لأنّ ما بعد الدّخول

المذكورِ [١] مع فعلِ [٢] بعضِه الآخَرِ بعد خُروجِ الوقتِ أيضًا [٣] صَلاةً كان أو صومًا أو قبلَه في الصّلاةِ، وإنْ كان المفعولُ [٤] منها في الوقتِ ركعةً فأكثر، والحديثُ المتقدِّمُ [٥] فيها [٦] فيمَنْ زالَ عُذْرُه [٧] كالجُنونِ وقد بَقِيَ من الوقتِ ما يَسَعُ ركعةً فتَجِبُ عليه الصّلاةُ ولو قال [٨]: وقته، كما قال في الأداءِ كفَى ....

ظرفٌ متّسعٌ يصدق بما بعد الخروج

(١) (قَوْلُهُ: مِنَ الزَّمَانِ الْمَذْكُورِ) بيانٌ لوقت أدائه والمراد المذكور في قوله الزّمان المقدّر له شرعًا وعلى هذا فإطلاق القضاء في قولهم قضاء الحجّ الفاسد مجازٌ من حيث المشابهة؛ لأنّ الحجّ وقته العمر فلا يخرج أو أنّ المراد بالقضاء فيه المعنى اللّغويّ وهو معنى الأداء فلا ينافي الأداء الاصطلاحيّ. وقال الكورانيّ: إنّه لمّا تلبّس به صار وقته مضيّقًا فإطلاق القضاء عليه حقيقةٌ. وفيه أنّه يلزم ذلك في الصّلاة الفاسدة قبل خروج الوقت فإنّه يلزم أنّ إعادتها قبل خروج الوقت قضاءً ولا قائل به وأمّا إطلاق الأداء عليه فقال السّيّد في حاشية الشّرح العضديّ: إنّه حقيقةٌ نظرًا إلى أنّ وقته محدودٌ معيّنٌ بأشهرٍ معلومةٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: مَعَ فِعْلِ إلَخْ) تتمّةٌ للتعريف على القول الثّاني معلومةٌ من محلّها فلا يقال إنّ التّعريف ناقصٌ ولا يخفاك أنّ أمثال هذه الأمور ممّا لا ينبغي ارتكابها في التّعاريف وهذا نظير ما تقدّم فإنّ ظاهره أنّ القضاء فعل البعض فقط مع أنّه للكلّ وإنّما الخلاف في مسمّى القضاء هل هو وقوع الكلّ أو البعض.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْضًا) راجعٌ لقوله بعضه الآخر ولو أتى به عقبه لكان أحسن.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ الْمَفْعُولُ إلَخْ) مبالغةٌ للإشارة إلى أنّ البعض في هذا التّعريف على عمومه غير مختصٍّ بالرّكعة وإلاّ كان تعريفًا للقضاء على القول الرّاجح.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالْحَدِيثُ الْمُتَقَدِّمُ) أي الذي تمسّك به من قال الأداء: فعل بعضٍ هو ركعةٌ وهذا جواب سؤالٍ مقدّرٍ واردٍ على القول الضّعيف وهو أنّه إذا وقعت ركعةٌ أو أكثر في الوقت والباقي بعده كانت الصّلاة قضاءً ويردّه الحديث المتقدّم، لكنّه يضعف حمل الحديث على ما ذكره الشّارح لزوم التّجوّز في لفظ أدرك في الموضعين فإنّ معنى أدرك الأوّل عليه أمكنه إدراك ركعةٍ ومعنى الثّاني وجبت عليه الصّلاة.

(٦) (قَوْلُهُ: فِيهَا) أي في الرّكعة أي في شأنها أو الضّمير للصّلاة.

(٧) (قَوْلُهُ: فِيمَنْ زَالَ عُذْرُهُ) فمعنى فقد أدرك الصّلاة أدرك وجوبها أو أدرك وقتها الذي هو سببٌ في وجوبها بها فلا يعارض ما هنا وما ذكره بقوله وقد بقي من الوقت ما يسع ركعةً إلخ موافقٌ لمذهب الإمام مالكٍ. أمّا عندنا معاشر الشّافعيّة فتجب بإدراك زمنٍ يسع تكبيرة الإحرام.

(٨) (قَوْلُهُ: وَلَوْ قَالَ إلَخْ) قيل إنّما قال المصنّف وقت أدائه ليكون التّعريف الأوّل للقضاء شاملاً لما إذا وقع أقلّ من ركعةٍ في الوقت والباقي بعده فإنّ هذا يصدق عليه فعل كلّ ما خرج وقت أدائه ولا يصدق عليه فعل كلّ ما خرج وقته إذ الزّمن المفعول فيه المذكور وقتٌ لفعل ذلك البعض وحينئذٍ فلا حاجة في

(اسْتِدْرَاكًا) [١] بذلك الفعلِ [٢] (لِمَا) أي لشيءٍ (سَبَقَ لَهُ مُقْتَضًى لِلْفِعْلِ) أي لأَنْ يُفْعَلَ [٣] وجوبًا أو نَدْبًا، فإنّ الصّلاةَ المندوبةَ [٤] تُقْضَى في الأظهرِ، ويُقاسُ عليها الصّوْمُ [٥] المندوبُ فقولُه [٦]: مُقتضي أحسَنُ [٧] من قولِ ابنِ الحاجبِ وغيرِه وجوبٌ، لكنْ لو قال: لما سبَقَ لفعلِه مُقتضي كان أوضَحَ وأخصَرَ [٨] . . . . .

دفع خروج هذه الصّورة إلى قول الشّارح الآتي لما أطلق البعض إلخ.

(١) (قَوْلُهُ: اسْتِدْرَاكًا) مفعولٌ لأجله عامله فعلٌ أي لأجل الاستدراك بهذا الفعل الذي بعد الوقت للفعل الذي سبق طلب إيقاعه في الوقت وأراد بالفعل المعنى المصدريّ وبالشّيء الواقع عليه ما الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر واللّام للتّقوية.

(٢) (قَوْلُهُ: لِلْفِعْلِ) بدل اشتمالٍ من ما أو عطف بيانٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: أيْ لأَنْ يُفْعَلَ) نبّه بكون المصدر مسبوكًا من فعل المفعول على أنّ الملحوظ في الاقتضاء السّابق هو الفعل المطلوب دون خصوصيّة الفاعل من القاضي أو غيره كما أفصح به قوله مطلقًا. ومن فوائد هذا التّفسير الإشارة إلى أنّ المراد بالفعل هنا المعنى المصدريّ لا الحاصل بالمصدر الذي هو المفعول؛ لأنّه حينئذٍ يتكرّر مع قوله له الرّاجع ضميره المجرور لما الواقع على الحاصل بالمصدر كما أنّ كلًّا وبعضًا في التّعريف واقعان على الحاصل بالمصدر بدليل وقوعهما متعلّق الفعل المصدّر به التّعريف لأنّه بالمعنى المصدريّ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ الصَّلَاةَ الْمَنْدُوبَةَ تُقْضَى) قال الزّركشيّ: إلّا أن تكون تابعةً لما لا يقضى كنفل يوم الجمعة فلا يقضى.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيُقَاسُ عَلَيْهَا الصَّوْمُ) مقتضى قياس الصّوم عليها وجود الدّليل على قضاء الصّلاة المندوبة ولعلّ الشّارح لم يذكره لأنّه ليس بصدده.

(٦) (قَوْلُهُ: فَقَوْلُهُ) تفريعٌ على قوله فإنّ الصّلاة المندوبة.

(٧) (قَوْلُهُ: أَحْسَنُ إِلَخْ) لأنّ تعريف من عبّر بالوجوب لا يشمل قضاء المندوب قال النّاصر العذر له بناء ذلك على مذهبه من اختصاص القضاء بالواجب إلّا الفجر فإنّه يقضى فقيل حقيقةً وقيل مجازًا اهـ. وفيه أنّ هذا الاعتذار لا يدفع الأحسنيّة إذ شمول التّعريف لسائر المذاهب أحسن من اختصاصه ببعضها على أنّه غير جامع على نفس مذهبه بالنّظر للفجر فإنّ مذهبه قضاؤه إلى الزّوال إلّا أن يكون قائلًا بمجازيّة قضائه بل التّعبير بالحسن المشعر بجواز غيره إنّما هو عند من لا يشترط في التّعريف كونه جامعًا، ويجوز التّعريف بالأخصّ أمّا عند من يشترط ذلك فالتّعبير بقوله مقتضًى متعيّنٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: كَانَ أَوْضَحَ وَأَخْصَرَ) أمّا الأخصريّة فظاهرةٌ. وأمّا الأوضحيّة فلاتّحاد متعلّق الاقتضاء على هذا وتعدّده على صنيع المصنّف المحوج لخفاء معناه إلى جعل قوله للفعل بدل اشتمالٍ من قوله له بناءً على تعلّقٍ له بمقتضًى وقد يدّعى أنّ له يتعلّق بسبقٍ جيء به لزيادة الرّبط كما قالوه في قوله تعالى

(مُطْلَقًا) [١] أي من المستَدْرِكِ كما في قضاءِ الصّلاةِ المتروكةِ بلا عُذْرٍ أو من غيرِه [٢] كما في قضاءِ النّائِمِ الصّلاةَ والحائِضِ الصّوْمَ، فإنّه سبَقَ مُقتضًى لفعلِ الصّلاةِ والصّوْمِ من غيرِ النّائِمِ والحائِضِ لا منهما وإنِ انعَقَدَ سبَبُ الوجوبِ [٣] أو النّدبِ في حقّهما لوجوبِ القضاءِ [٤] عليهما أو نَدْبِه لهما. وخرج بقَيْدِ الاستدراكِ [٥] إعادةُ الصّلاةِ

﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ﴾ [الأنبياء: ١] هذا ما أفاده النّاصر موضّحًا. وفي بعض رسائل فضلاء الرّوم: أنّ تقديم الجارّ والمجرور في قوله تعالى ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ﴾ [الأنبياء: ١] اهتمامًا بشأن منكري البعث بأنّهم مدنوٌّ منهم؛ ومقرّبٌ لهم ومنذرون باختصاصهم بذلك الوعيد لا مجرّد ذكر المقترب كما في قوله تعالى ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾ [القمر: ١] فإنّ الجهة المنظور فيها هنا بيان المقترب دون المدنوّ منهم لأنّ الآية نزلت لإثبات وقوع السّاعة واقترابها بآياتٍ تنذر بحلولها ومن جملتها انشقاق القمر وقيل إنّ اللّام متعلّقةٌ بالفعل وتقديمها على الفاعل للمسارعة إلى إدخال الرّوعة فإنّ نسبة الاقتراب إليهم من أوّل الأمر ممّا يسوءهم ويورثهم رهبةً وانزعاجًا من المقترب وجعلها تأكيدًا للإضافة على أنّ الأصل المتعارف بين أوساط النّاس اقترب حساب النّاس ثمّ اقترب للنّاس الحساب ثمّ اقترب للنّاس حسابهم مع أنّه تعسّفٌ بمعزلٍ عمّا يقتضيه المقام.

(١) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) حالٌ من الفعل كما أشار إلى ذلك الشّارح بقوله أي من المستدرك أي حالة كون الفعل غير مقيّدٍ بالقاضي.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِه) متعلّقٌ بفعل الصّلاة والصّوم ويجوز تعلّقه بمقتضًى.

(٣) (قَوْلُهُ: سَبَبُ الْوُجُوبِ) وهو دخول الوقت مع التّكليف فإنّ الوقت سببٌ للوجوب ولو في حقّ النّائم والحائض وتخلّف الوجوب أو النّدب لشيءٍ آخر كوجود المانع لا ينفي سببيّته في نفسه.

(٤) (قَوْلُهُ: لِوُجُوبِ الْقَضَاءِ) علّةٌ لقوله وإن انعقد وهذا يقتضي أنّ الوجوب بالسّبب الأوّل إذ لو كان بأمرٍ جديدٍ لم ينعقد سبب الوجوب في حقّهما وسيأتي التّحقيق أنّ القضاء بأمرٍ جديدٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَخَرَجَ بِقَيْدِ الاِسْتِدْرَاكِ إلَخْ) استدراك الشّيء وإدراكه الوصول إليه ولا يخفى أنّ فعل الصّلاة في وقتها جماعةً مطلوبٌ وأنّ فعلها جماعةً بعد وقتها المؤدّاة فيه فرادى يوصل إلى ما سبق له مقتضًى فالحدّ صادقٌ عليه وليس قضاءً فهو غير مطّردٍ وإخراجه منه بالقيد المذكور كما فعل الشّارح محلّ نظرٍ، ثمّ إنّه لا يصدق على فعل الصّلاة بعد وقتها المؤدّاة فيه بطهارةٍ مظنونةٍ تبيّن انتفاؤها لسقوط المقتضى بالفعل الأوّل فلم يتوصّل بالفعل الثّاني إلى ما سبق له مقتضًى وهو قضاءٌ بلا نزاعٍ فيكون الحدّ غير منعكسٍ أفاده النّاصر. وأجاب سم عن الأوّل: بأنّ المفهوم من كلامهم أنّ الاستدراك ليس مجرّد الوصول إلى ما سبق له مقتضًى بل لا بدّ من أن يكون الوصول إليه مطلوبًا على وجه الجبريّة للخلل الواقع أو لا إمّا بترك الفعل رأسًا وإمّا بفعله على وجهٍ فيه خللٌ وحينئذٍ فلا نسلّم أنّ الإعادة جماعةً مطلوبةٌ كذلك. وعن الثّاني: بمنع عدم الصّدق الذي ادّعاه؛ لأنّه تبيّن بانتفاء الطّهارة طلب الفعل مرّةً

المؤدّاة في الوقتِ بعده [١] في جماعةٍ مثلاً. ولمّا أطلق [٢] البعضَ في تعريفِ الأداءِ للعلم المتقدِّمِ [٣] اقتصَرَ على الكُلِّ في القضاءِ فيُضَمُّ إليه [٤] ما خرج بالقيْدِ من أنْ فعلَ [٥] أقلَّ من ركعةٍ في الوقتِ والباقي بعده قضاءً. . . . .

أخرى بدليلٍ آخر فإذا فعله مرّةً أخرى بعد خروج الوقت صدق عليه أنّه استدراكٌ لما سبق لفعله مقتضًى وهو الطّلب الذي يبقى بانتفاء الطّهارة وهو معنى قولهم القضاء بأمرٍ جديدٍ فقوله: لسقوط المقتضى بالفعل الأوّل. قلنا: السّاقط مقتضى الفعل الأوّل ولكن هنا مقتضًى آخر بدليلٍ آخر عامٍّ طالبٍ لفعل ما وقع على خللٍ مرّةً أخرى كما قلنا. اهـ. ونوقش جوابه عن الثّاني: بأنّه يلزم عليه أنّ ما سبق لفعله مقتضًى عبارةً عن الفعل بعد الوقت لأنّه الذي اقتضاه المقتضي الآخر الجديد مع أنّ المراد بما سبق لفعله مقتضًى ما سبق طلب إيقاعه في الوقت كما صرّح به نفسه في أحد جوابيه عن الأوّل وكما يدلّ عليه تفسير الشّارح قول المصنّف مطلقًا بقوله أي من المستدرك أو من غيره؛ إذ لو صحّ أن يكون ما سبق لفعله مقتضًى عبارةً عن الفعل بعد الوقت لم يحتج إلى قوله أو من غيره لأنّ الفعل بعد الوقت مطلوبٌ من نفس النّائم والحائض فالأولى في الجواب أن يقال لما تبيّن بانتفاء الطّهارة عدم إجزاء الصّلاة المفعولة في الوقت لم يسقط بتلك الصّلاة وحينئذٍ يكون قضاؤها بعد الوقت استدراكًا لما سبق لفعله في الوقت مقتضٍ حكمًا.

(١) (قَوْلُهُ: بَعْدَهُ) ظرفٌ لإعادة أي بعد الوقت فهذه باطلةٌ وليست بأداءٍ ولا قضاءٍ وقوله مثلاً أو فرادى والأولى حذفه؛ لأنّه لم يوجد قولهم بإعادة الصّلاة فرادى بعد الوقت.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلَمَّا أَطْلَقَ) أشار بذلك لدفع الاعتراض على التّعريف الأوّل للقضاء بأنّه غير منعكسٍ لعدم شموله له لما إذا فعل أقلّ من ركعةٍ في الوقت والباقي بعده.

(٣) (قَوْلُهُ: بِقَيْدِهِ المتقَدِّم) وهو كون ذلك البعض ركعةً وقوله في الأداء أي في تعريفه وقوله في القضاء أي في تعريفه على القول الرّاجح.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيَنْضَمُّ إِلَيْهِ) أي إلى الكلّ أي إلى قوله أو إلى القضاء أي إلى حدّه، وجه ضمّ ما خرج بالقيد إلى ذلك: أنّ الصّلاة لا تخلو إمّا أن تكون أداءً أو قضاءً فما لم يكن منها أداءً فهو قضاءٌ. قال العلاّمة أحمد الغنيميّ: لا حاجة إلى الضّمّ المذكور بعد قوله في المتن فعل كلّ ما خرج وقت أدائه دون أن يقول خرج وقته إذ وقت الأداء يخرج بكون الباقي أقلّ من ركعةٍ كما تقدّم وإن لم يخرج الوقت الذي حدّه الشّارح لكنّ المتبادر من قول الشّارح سابقًا ولو قال المصنّف وقته إلخ أنّه لا فرق عنده بين الوقت ووقت الأداء من حيث المعنى وهو محلّ تأمّلٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ أَنْ فِعْلَ إِلَخ) قال النّاصر: الصّواب إسقاط أنْ وقضاءً بأن يقول من فعل أقلّ من ركعةٍ في الوقت والباقي بعده؛ لأنّ الذي ينطلق عليه قضاءً ويخرج بالقيد من حدّ الأداء ويضاف إلى حدّ القضاء المذكور هو هذا الفعل لا كونه قضاءً اهـ. قال سم: يجوز أن يكون الكلام على حذف مضافٍ

والفرقِ بين هذا [١] وبين ذي الرّكعةِ [٢] أنّها تشتَمِلُ على مُعْظَمِ أفعالِ الصّلاةِ؛ إذْ مُعْظَمُ الباقي كالتّكريرِ لها [٣] فجُعِلَ ما بعد الوقتِ تابعًا لها بخلاف ما دونها. (وَالمَقْضِيُ المَفعُولُ) [٤] من كُلِّ العِبادةِ بعد خُروجِ وقتِها على القولَيْنِ، أو قبلَه وبعده على الثّاني، وإنّما عَرَّفَ المصدرَ والمفعولَ المستَغْنى بأحدِهما [٥] قائِلًا في المؤدّى ما فُعِلَ، الذي صَدَّرَ [٦] به ابنُ الحاجبِ تعريفَ الأداءِ والقضاءِ والإعادةِ قال [٧] إشارةً [٨] إلى الاعتِراضِ عليه في ذلك أي المحوجِ لتصحيحِه إلى تأويلِ المصدرِ

من الجانبين أي فيضمّ إلى حكمه حكم ما خرج ولا شكّ أنّ حكم الخارج أنّه قضاءٌ فيضمّ إلى حكم الكلّ وهو أنّه قضاءٌ ويجوز أن تكون من التّعليل أي ما خرج بالقيد من أجل أنّ فعل أقلّ من ركعةٍ إلخ.

(١) (قَوْلُهُ: وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَا) أي بين فعل أقلّ من ركعةٍ في الوقت والباقي بعده.

(٢) (قَوْلُهُ: وَبَيْنَ ذِي الرَّكْعَةِ) أي الفعل ذي الرّكعة في الوقت والباقي بعده.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالتَّكْرِيرِ لَهَا) قال النّاصر: إنّما لم يجعله تكريرًا حقيقةً؛ لأنّ التّكرير هو الإتيان بالشّيء ثانيًا مرادًا به تأكيد الأوّل وهذا ليس كذلك إذ ما بعد الرّكعة في الصّلاة مقصودٌ في نفسه كالأولى.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالمقْضِيُ الْمَفْعُولُ) أل للعهد كما يشير إليه قوله من كلّ العبادة بناءً على أنّها ليست موصولةً وفيها كلامٌ سيأتي.

(٥) (قَوْلُهُ: المسْتَغْنِيَ بِأَحَدِهِمَا) أي بتعريف أحدهما عن تعريف الآخر لا يقال هذا الاستغناء يوقع في التّكرار؛ لأنّا نقول التّكرار إنّما يكون حيث انتفت الفائدة بالكلّيّة والفائدة هنا موجودةٌ وهي الإشارة التي ذكرها الشّارح.

(٦) (قَوْلُهُ: الَّذِي صَدَّرَ) صفةٌ لمقول قائلًا أعني ما فعلَ.

(٧) (قَوْلُهُ: قَالَ) أي المصنّف في منع الموانع.

(٨) (قَوْلُهُ: إِشَارَةً إلَخْ) قد يقال هذه الإشارة لا تتوقّف على الجمع بين تعريفي المصدر والمفعول بل يكفي فيها الاقتصار على تعريف المؤدّى قائلًا فيه المؤدّى ما فعل إلخ. ويجاب: بأنّ المراد الإشارة على الوجه الأبين إذ قد لا يفهم من الاقتصار المذكور إفادة الاعتراض بل مجرّد إفادة عبارةٍ أخرى مساويةٍ لعبارة ابن الحاجب قال الكمال أسند الشّارح ذلك إلى المصنّف للتّنبيه على أنّه لا يخلو عن نظرٍ وكأنّه والله أعلم يشير إلى ما قاله شيخه العلّامة أبو عبد الله البرماويّ في شرح ألفيّة الأصول: من إطلاق الأداء والقضاء في عبارة الفقهاء من إطلاق المصدر على المفعول الذي صار لشهرته وتكراره حقيقةً عرفيّةً كما يدلّ عليه جعل التّعريف لهذا المعنى أيضًا في غير المختصر كالمنهاج وغيره اهـ. وحيث كان حقيقةً عرفيّةً فلا يفهم من إطلاق الأداء والقضاء إلاّ المؤدّى والمقضيّ، كالخلق إذا أطلق فلا يفهم منه إلاّ المخلوق قال بعض من كتب، للمصنّف أن يمنع صيرورة الأداء والقضاء حقيقةً عرفيّةً في المؤدّى

بالمفعولِ وإنْ كان إطلاقُه عليه شائِعًا وعَدَلَ في المقضيِّ عَمّا فعَلَ إلى المفعولِ قال: لأنّه أخصَرُ منه، أي بكَلِمةٍ (١)؛ إذْ لامُ التعريفِ (٢) . . . .

والمقضيّ ويقول إنهما من المجاز الشّائع كما يشير إليه قوله وإن كان إطلاقه عليه شائعًا أو من المشترك وعلى كلٍّ يبقى اعتراض المصنّف على ابن الحاجب؛ لأنّ الأولى اجتناب المجاز ولو شائعًا والمشترك في مقام البيان خصوصًا في مقام التّحديد ا هـ. أقول: هذا محض تحاملٍ أمّا أوّلاً: فلأنّ الأصل عدم الاشتراك ودعوى أنّه مجازٌ شائعٌ لا دليل عليها بعد تصريح الشّيخ البرماويّ بأنّه حقيقةٌ عرفيّةٌ وهو ثقةٌ فلا يسوغ لنا أن يدفع كلامه بمجرّد الادّعاء بل لا بدّ من نقلٍ قويٍّ بالمجاز ولو سلّمنا أنّه مجازٌ فلا ضير في ذلك؛ لأنّ المجاز الشّائع لا يتحاشى عن وقوعه في التّعريفات بل مطلق المجاز لا يمتنع منه إذا قامت القرينة خصوصًا في تعريف الأصوليّين وأهل العربيّة وغاية ما يترتّب على المجاز ذهاب حسن التّعريف لا صحّته. ونحن من أوّل الكتاب إلى هنا يمرّ بنا تعريفاتٌ يرتكب المصنّف فيها أمورًا لا يسوّغها المحقّقون من حذف بعض الكلمات وحكاية الخلاف في أثناء التّعريف كما في تعريفي القضاء على مقولين وأمثال ذلك، وأقربها هذا التّعريف الذي نحن بصدده حيث قال: والمقضيّ المفعول وهذا لا يصلح تعريفًا بدون ما ذكر فيه من المعونات والتّأويلات التي ارتكبها الشّارح اتّكالاً على ما سبق في تعريف القضاء، وجعل أل في المقضيّ معرّفةً مع أنّها موصولةٌ ولو أنّ إنسانًا خوطب بهذا التّعريف من أوّل وهلةٍ لم يفهم شيئًا من حقيقة المعرّف سوى أنّه شيءٌ وقع عليه الفعل وهذا المعنى مستفادٌ من نفس الصّيغة ويشاركه في ذلك كلّ ما كان على زنة اسم المفعول ويرحم اللّه من يقول:

ولست بالموجب حقًّا لمن لا يوجب الحقّ على نفسه

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ أَخْصَرُ مِنْهُ أَيْ بِكَلِمَةٍ) وإن كان ذلك أخصر من هذا حروفًا وفيه إشارة إلى أنّ الغرض قد يتعلّق بالاختصار باعتبار الكلمات وقد يتعلّق بالاختصار باعتبار الحروف ولا مانع من ذلك.

(٢) (قَوْلُهُ: إذْ لَامُ التَّعْرِيفِ إلَخْ) اعترضه النّاصر: بأنّ اللّام في ذلك اسمٌ موصولٌ على الصّحيح لا حرف تعريفٍ ا هـ. وهو قويٌّ وجواب سم بأنّ لام التّعريف في عبارة الشّارح تحتمل الموصوليّة لأنّها دالّةٌ على تعيين مسمّاها فالمراد بها الموصولة وأنّ المصنّف جعل لفظ المفعول اسم جنسٍ لما تعلّق به الفعل ثمّ عرّف فاللّام العهد إشارةً لما فهم من تعريف القضاء فليس هو بمعنى اسم المفعول ا هـ. لا يخفى فساده أمّا ما ادّعاه من أنّ لام التّعريف في عبارة الشّارح تحمل على الموصوليّة فاستحداث اصطلاحٍ لم يقله أحدٌ من النّحاة كيف والمعرّفة حرفٌ والموصولة اسمٌ والمعرّفة لتعيين مدخولها والموصولة لتعيين مسمّاها بقرينة الصّلة ولكلٍّ منهما أحكامٌ تخصّه ولم تر أحدًا من النّحاة يستعمل المعرّفة في الموصولة. وأمّا جعل لفظ المفعول اسم جنسٍ فدعوى لا دليل عليها كيف ولو كان كذلك لأفاد معناه الموضوع له بدون هذه الضّميمة التي ذكرها الشّارح كإفادة أسدٍ للحيوان المفترس ونحن إذا قيل لنا: المقضيّ المفعول لم نفهم منه إلاّ المعنى الوصفيّ الذي هو معنى المشتقّ ولا نفهم شيئًا وراء ذلك إلاّ إذا ذكر بعده

كالجُزْءِ من مدخولِها [١] فلا تُعَدُّ فيه كلِمةً. وزادَ مسألةَ البعضِ [٢] على الأُصوليّينَ في

ما قاله الشّارح فتفهم حينئذٍ المعنى المراد، وأيضًا أسماء الأجناس من الأوضاع العربيّة كالمشتقّات فالإقدام على جعل المشتقّ اسم جنسٍ نسخٌ للوضع العربيّ على أنّ أسماء الأجناس جوامد والمفعول مشتقٌّ فأين هذا من ذلك؟ وحينئذٍ يتعيّن أن يكون اسم مفعولٍ حتّى يلتئم مع ما بعده ويرتبط الكلام بعضه ببعض، وذكر حرف الجرّ بعده ينادي على فساد دعوى أنّه اسم جنسٍ إذ لا يتعلّق الجارّ والمجرور بالجامد، تأمّل منصفًا.

(١) (قَوْلُهُ: كَالْجُزْءِ مِنْ مَدْخُولِهَا) أي تشبه الجزء وليست جزءًا حقيقةً فهي كالميم مثلًا فقول النّاصر: كيف يعقل أنّها جزءٌ من مدخولها التي هي خارجةٌ عنه لا يتّجه إلاّ لو قال جزءٌ بحذف الكاف ولا حاجة لما أجاب به بقوله المراد من مدخولها معها.

(٢) (قَوْلُهُ: وَزَادَ مَسْأَلَةَ الْبَعْضِ) بيانٌ لعذر المصنّف في إثباته بما لم يعهد من كلام الأصوليّين من ذكر لفظ البعض في تعريفي الأداء والقضاء فإنّهم لا يصفون الصّلاة ذات البعض في الوقت بالأداء ولا بالقضاء لا حقيقةً ولا مجازًا، واعترضه النّاصر: بأنّ التّعريف ليس من المسائل؛ لأنّه ليس فيه حكمٌ بل هو مركّبٌ تقييديٌّ. وأجاب: بأنّ إطلاق المسألة عليه مجازٌ علاقته اللّزوم فإنّه يستلزم مسألةً وحكمًا. ولو أنّ الشّارح قال: وزاد لفظ البعض لسلم من هذا. وقد اعترض على المصنّف: بأنّه ما كان ينبغي له ذلك؛ لأنّ فيه خلط اصطلاحٍ باصطلاحٍ ومع ذلك هو مبنيٌّ على الظّاهر دون التّحقيق. وأقول: قابل هذا الصّنيع في التّعريف بما اعترض به على ابن الحاجب وانظر أيّهما يسوغ دون الآخر يظهر لك تأييد ما ذكرناه سابقًا من ارتكاب المصنّف في التّعريفات ما لا يرتكبه غيره من المسامحات وممّا يتعجّب منه هنا ما قاله بعض من كتب من المتأخّرين وتبعه شيخنا وادّعى أنّه حسنٌ أنّ إطلاق المسألة باعتبار مجموع المعرّف والتّعريف وهو قوله والأداء فعل إلخ ومجموع المعرّف والتّعريف مسألةٌ والمركّب التّقييديّ هو التّعريف فقط اهـ. وهو ليس بصحيحٍ في نفسه فضلًا عن أن يكون حسنًا وبيان ذلك: أنّ الغرض من التّعريف مباينٌ للغرض من الحكم الّذي هو حقيقة المسألة فإنّ الغرض من التّعريف بيان حقيقة المعرّف وتصوّرها بذكر التّعريف وهذا يقتضي أن يكون المعروف مجهولًا من الجهة التي يطلب بها شرحه بالتّعريف والغرض من الحكم إثبات المحمول للموضوع بعد تصوّر كلٍّ من الطّرفين فقضيّة الحكم عليه أن يكون معلومًا فلو كان التّعريف محمولًا على المعرّف ومقصودًا إثباته له كما هو قضيّة جعله مسألةً كان المقصود ليس بيان حقيقته بل إثبات هذا الحكم له وهذا تنافٍ، أو ليس أنّ المناطقة عدّوا المعرّفات من التّصوّرات فلو كانت من المسائل لعدّت من التّصديقات أو ليس أنّ المسألة مطلوبٌ خبريٌّ يبرهن عليه في العلم فهي لا تكون إلاّ نظريّةً كما صرّح به المحقّقون وغلّطوا من قال: إنّ البديهيّ قد يعدّ من المسائل وإذا كانت المسألة نظريّةً كانت مستفادةً من الدّليل ومن الضّروريّ أنّ المعرّف مع التّعريف ليس ممّا يطلب بالدّليل وأنّ حمله على المعرّف حملٌ صوريٌّ لا حقيقيٌّ.

تعريفَي الأداءِ والقضاءِ جَرْيًا على ظاهِرِ كلامِ الفقهاءِ الواصِفينَ لذات الرّكعةِ [١] في الوقتِ بهما وإنْ كان وصْفُها [٢] بهما في التّحقيقِ الملحوظِ للأُصوليّينَ بتَبَعيّةِ [٣] ما بعد الوقتِ لما فيه والعَكسِ، وبعضُ الفقهاءِ حقَّقَ [٤] فوَصَفَ ما في الوقتِ منها بالأداءِ، وما بعده بالقضاءِ، ولم يُبالِ بتَبْعيضِ العِبادةِ في الوصفِ بذلك الذي فرَّ منه غيرُه [٥]، وعلى هذا والقضاءِ [٦] يَأثَمُ المصَلّي بالتّأخيرِ وكذا على الأداءِ نَظَرًا للتّحقيقِ، وقِيلَ: لا؛ نَظَرًا للظّاهِرِ [٧] المستنِدِ للحديثِ [٨]. (وَالإِعَادَةُ فِعْلُهُ) [٩] أي المعاد [١٠] أي فعلُ الشّيءِ ثانيًا . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: الْوَاصِفِينَ لِذَاتِ الرَّكْعَةِ) أي للصّلاة ذات الرّكعة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ وَصْفُهَا) أي ذات الرّكعة بهما أي بالأداء على قولٍ والقضاء على آخر وقوله في التّحقيق أي على التّحقيق الملحوظ للأصوليّين من نفي الوصف بالأداء وبالقضاء فإنّ اصطلاحهم أنّ ما بعضه في الوقت وبعضه الآخر بعده لا يوصف بأداءٍ ولا بقضاءٍ وليس المراد الملحوظ في التّبعيّة لما قبل الوقت أو عكسه كما فهم الكمال والنّجاريّ حتّى ينافي قوله زاد مسألة إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِتَبَعِيَّةِ إِلَخْ) خبر كان والباء سببيّةٌ وقوله ما بعد الوقت لما فيه أي على قول الأداء وقوله وللعكس أي على قول القضاء وهو معطوفٌ على تبعيّةٍ أي وبعكس هذه التّبعيّة وهو تبعيّة ما في الوقت لما بعده.

(٤) (قَوْلُهُ: حَقَّقَ) أي تحقيقًا آخر مغايرًا للتّحقيق الملحوظ للأصوليّين بدليل المقابلة.

(٥) (قَوْلُهُ: الَّذِي فَرَّ مِنْهُ غَيْرُهُ) نعتٌ للتّبعيض، ووجه الفرار من ذلك أنّ وصف بعض العبادة بوصفٍ ووصف بعضها الآخر بضدّه غير معهودٍ وإن كان وصفها كلّها بوصفين باعتبارين مختلفين معهودًا كما في الصّلاة في المغصوب.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْقَضَاءِ) بالجرّ عطفٌ على هذا أي وعلى قول القضاء.

(٧) (قَوْلُهُ: نَظَرًا لِلظَّاهِرِ) أي ظاهر كلام الفقهاء.

(٨) (قَوْلُهُ: لِلْحَدِيثِ) وهو قوله ﷺ «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصَّلَاةِ رَكْعَةً فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ».

(٩) (قَوْلُهُ: وَالإِعَادَةُ فِعْلُهُ إِلَخْ) قياس ما مرّ للمصنّف أن يعرّف المعاد بعد تعريف الإعادة وكأنّه تركه لما أنّ الإعادة قسمٌ من الأداء عنده أو للاستغناء عنه بقوله فالصّلاة المكرّرة معادةٌ.

(١٠) (قَوْلُهُ: أَيِ الْمُعَادِ) أشار به إلى أنّ الضّمير لما يفهم من الإعادة وقوله: أي فعل الشّيء ثانيًا دفع به ما يقال: إنّه يلزم على أخذ المعاد في تعريف الإعادة الدّور وأنّ المعاد هو المفعول ثانيًا فلا يصدق التّعريف إلاّ إذا فعل الشّيء ثالثًا ولا يصدق بما فعل ثانيًا مع أنّه المراد وحاصل الجواب عن الأوّل: أنّ المراد بالمعاد الذّات مجرّدةً عن الوصف فلا دور. وعن الثّاني: بأنّ المراد بفعل المعاد الفعل الذي يصير به

(فِي وَقْتِ الأَدَاءِ) له [١] (قِيلَ لِخَلَلٍ) في فعلِه أو لا من فوات شرطٍ أو رُكنٍ كالصّلاةِ مع النّجاسةِ [٢] أو بدونِ الفاتحةِ سهوًا [٣] (وَقِيلَ لِعُذْرٍ) من خَلَلٍ [٤] في فعلِه أو لا، أو حُصولِ فضيلةٍ [٥] لم تكنْ في فعلِه، أو لا (فَالصَّلاَةُ المُكَرَّرَةُ) وهي في الأصلِ [٦] المفعولةُ في وقتِ الأداءِ في جَماعةٍ بعد الانفِرادِ من غيرِ خَلَلٍ (مُعَادَةٌ) على الثّاني لحُصولِ فضيلةِ الجماعةِ دون الأوّلِ لانتفاءِ الخلَلِ والأوّلُ هو المشهورُ الذي جَزَمَ به

الشّيء معادًا وهو فعله ثانيًا وأورد أيضًا أنّ التّعريف على التّفسير المذكور لا يشمل إلاّ الإعادة الأولى دون ما زاد عليها ويجاب عنه: بأنّ الإعادة مقيّدةٌ بالمرّة الأولى كما عليه الكثير أو أنّ المراد بالثّاني خلاف الأوّل فيشمل ما زاد على الثّاني وفيه بعدٌ، ولو أنّ الشّارح جعل مرجع الضّمير المفعول في قوله والمقضيّ المفعول لسلم التّعريف من هذه التّكلّفات المندفع بها ما أورد على التّعريف بجعل الضّمير عائدًا للمعاد واستغنى عن قوله أي فعل الشّيء ثانيًا وما أورده عليه سم بأنّ المفعول في عبارة المصنّف مقيّدٌ بكونه فعل بعد خروج الوقت ويستحيل مع ذلك فعله ثانيًا في الوقت مدفوعٌ بأنّ الضّمير يرجع إليه مجرّدًا عن قيده وارتكاب الاستخدام أهون من هذه التّكلّفات مع أنّه كثيرٌ شائعٌ، وما ادّعاه من أنّ ذلك تكلّفٌ نقول هو كذلك إلاّ أنّه تكلّفٌ واحدٌ سهلٌ في نفسه فهو أحقّ بالرّعاية من تكلّفاتٍ كثيرةٍ بعيدةٍ مع ما فيه من رجوع الضّمير إلى مذكورٍ مصرّحٍ به لا ما لا يدلّ عليه لزومًا كما صنع الشّارح.

(١) (قَوْلُهُ: فِي وَقْتِ الأَدَاءِ لَهُ) قال النّاصر: الأوضح والأخصر في وقته، ودفعه سم: بأنّه لو عبّر بذلك لكان المتبادر منه أنّه لا بدّ من وقوع جميع المعاد في الوقت فلا يشمل ما لو أوقع ركعةً منه في الوقت والثّانية خارجه.

(٢) (قَوْلُهُ: مَعَ النَّجَاسَةِ إلَخْ) فيه نشرٌ على ترتيب اللّفّ ولو قال بدون الطّهارة إلخ لكان أخصر وأوفق بقوله فوات شرطٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: سَهْوًا) قيدٌ في المسألتين قبله احترز به عن العمد فإنّ الفعل معه كالعدم لا يعتدّ به فالفعل بعده ليس ثانيًا فلا إعادة حينئذٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: قِيلَ لعذر من خلل إلَخْ) من تتمّة التّعريف كما صرّح به في منع الموانع وهو على طريقته التي انفرد بها من حكاية الأقوال ضمن التّعريف كما تقدّم غير مرّةٍ لا يقال التّرديد منافٍ للتّعريف؛ لأنّا نقول إنّه ليس من التّرديد المنافي له بل هو إشارةٌ إلى اختلافٍ في التّعريف وأنّهما تعريفان قال بكلٍّ منهما قائلٌ وكأنّه قال الإعادة قيل فعله في وقت الأداء لخللٍ وقيل فعله في وقت الأداء لعذرٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: أَوْ حُصُولِ فَضِيلَةٍ) بهذا القدر يتميّز العذر عن الخلل فالعذر أعمّ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهِيَ فِي الأَصْلِ) أي أصل وضعها في عرفهم بمعنى أنّها وضعت ابتداءً لذلك المعنى ثمّ ألحق به غيره.

الإمامُ الرّازيّ [١] وغيرُه، ورجَّحه ابنُ الحاجبِ. وإنّما عَبَّرَ المصنّفُ فيه بقِيلَ نَظَرًا لاستعمالِ الفقهاءِ [٢] الأوفَقَ له الثّانيَ [٣] ولم يُرَجِّحِ الثّانيَ لتَرَدُّدِه في شُمولِه لأحدِ قِسْمَيْ [٤] ما أطْلَقوا عليه الإعادةَ من فعلِ الصّلاةِ في وقتِ الأداءِ في جَماعةٍ بعد أخرى الذي هو مُسْتَحَبٌّ على الصّحيحِ، استَوَتِ الجماعَتانِ أم زادَتِ الثّانيةُ بفَضيلةٍ من كونِ الإمامِ [٥] أعْلَمَ أو أورَعَ أو الجمعِ أكثر أو المكانِ أشْرَفَ، فقَسَّمَ استِواءَها بحسبِ الظّاهِرِ المحتَمِلِ لاشتِمالِ الثّانيةِ فيه على فضيلةٍ هي حكمةُ الاستِحْباب وإنْ لم يَطَّلِعْ عليها، قد يُقالُ: يُعتَبَرُ احتِمالُه [٦] فيتناوَلُه التعريفُ، وقد يُقالُ: لا؛ فلا [٧] ويكونُ

---

(١) هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي (٥٤٤- ٦٠٦هـ)، الإمام المفسر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦/ ٣١٣)، ومن مصادره: الوفيات (١/ ٤٧٤)، مفتاح السعادة (١/ ٤٤٥- ٤٥١)، آداب اللغة (٣/ ٩٤)، لسان الميزان (٤/ ٤٢٦)، البداية والنهاية (١٣/ ٥٥).

(٢) (قَوْلُهُ: نَظَرًا لاِسْتِعْمَالِ الْفُقَهَاءِ) فيه إشارةٌ إلى أنّ الفقهاء لم يصرّحوا بهذا التّعريف وإنّما هو موافقٌ لاستعمالهم الإعادة فيما كان لخللٍ أو حصول فضيلةٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: الأَوْفَقَ لَهُ الثَّانِيَ) فيه رفع أفعل التّفضيل للظّاهر في الإثبات وهو قليلٌ وقضيّة التّعبير بأفعل التّفضيل أنّ الفقهاء يطلقون الإعادة على فعل الشّيء ثانيًا لخللٍ وهو كذلك وإن نظر فيه سم.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَحَدِ قِسْمَيْ) المراد بأحدهما استواء الجماعتين، والقسم الثّاني زيادة الجماعة الثّانية بفضيلةٍ وقد ذكرهما الشّارح بقوله استوت الجماعتان أم زادت إلخ وبقي قسمٌ ثالثٌ وهو ما إذا زادت الأولى وكأنّه تركه؛ لأنّه لا يناسب قوله لعذرٍ إلاّ أنّ صريح كلام فقهائنا بسنّ الإعادة وإن زادت الأولى. وقد يقال: إنّه يعدّ من العذر أيضًا حصول فضيلة الثّانية وإن كانت دون الأولى؛ لأنّها هي زائدةٌ على فضيلة الأولى فظهر أنّ التّعريف الثّاني يشمل الإعادة الواجبة والمستحبّة قطعًا وهي إعادة ما وقع أوّلاً فرادى التي هي الأصل والمستحبّة على الصّحيح وهي ما ذكره الشّارح من القسمين والقسم المزاد فتمّت الأقسام خمسةً.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ كَوْنِ الإِمَامِ إلَخْ) بيانٌ للفضيلة ولا يخفى أنّ الفضيلة لا تنحصر فيما ذكر فالقصد مجرّد التّمثيل.

(٦) (قَوْلُهُ: يُعْتَبَرُ احْتِمَالُهُ) أي احتمال قسم استوائهما اشتمال الثّانية على فضيلةٍ فيكون عذرًا فيتناوله التّعريف فضمير احتماله لقسمٍ وإضافة احتمالٍ للضّمير من إضافة المصدر لفاعله والمفعول محذوفٌ للعلم به كما قدّرناه.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يُقَالُ لاَ فَلاَ) أي وقد يقال لا يعتبر احتمال اشتمالها على فضيلةٍ فينعدم العذر فلا يتناوله التّعريف

التعريفُ، الشّامِلُ [١] حينئذٍ فعلَ العِبادةِ في وقتِ أدائِها ثانيًا لعُذْرٍ أو غيرِه.

ثُمَّ ظاهِرُ كلامِ المصنِّفِ [٢] أنّ الإعادةَ قِسْمٌ [٣] من الأداءِ وهو كما قال [٤] مُصْطَلَحُ الأكثرينَ [٥] وقِيلَ: إنّها قَسيمٌ له [٦] كما قال في «المنهاجِ» العِبادةُ إنْ وقَعَتْ في وقتِها المعَيَّنِ ولم تُسْبَقْ بأداءٍ مُخْتَلٍّ [٧] فأداءٌ وإلا فإعادةٌ [٨].

---

(١) (قَوْلُهُ: وَيَكُونُ التّعْرِيفُ الشّامِلُ إلَخ) مرتّبٌ على قوله فلا وأورد أنّ التّعريف المذكور يشمل ما إذا صلّيت الثّانية فرادى والأولى في جماعةٍ مع عدم جوازه ويجاب بأنّ في الكلام قيدًا متروكًا لظهوره وهو كون الثّانية في صورة غير العذر جماعةً.

(٢) (قَوْلُهُ: ثُمّ ظَاهِرُ كَلَامِ المُصَنّفِ) أي حيث عرّف الأداء بما يصدق على الإعادة وعرّف الإعادة بما يندرج في الأداء.

(٣) (قَوْلُهُ: إنّ الإعَادَةَ قِسمٌ إلَخ)؛ لأنّها أداءٌ مقيّدٌ بالفعل ثانيًا للخلل أو للعذر والأداء أعمّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُوَ كَمَا قَالَ) أي المصنّف في شرح المختصر والعضد موافقٌ له أيضًا فإنّه قال الإعادة قسمٌ من الأداء في مصطلح القوم إلاّ أنّ التّفتازانيّ في حاشية العضد قال ظاهر كلام المتقدّمين والمتأخّرين أنّها أقسامٌ متباينةٌ وأنّ ما فعل ثانيًا في وقت الأداء ليس بأداءٍ ولا قضاءٍ ولم نطّلع على ما يوافق كلام الشّارح يعني العضد صريحًا وسم انتصر للشّارح بما فيه مزيد تكلّفٍ والنّفس إلى كلام التّفتازانيّ تميل.

(٥) (قَوْلُهُ: مُصْطَلَحُ الأَكْثَرِينَ) أي مصطلحٌ عليه عند الأكثرين فحذف الجارّ والمجرور مع أنّه نائب الفاعل ويمكن الجواب بأنّ الجارّ حذف أوّلاً فارتفع الضّمير واستتر في اسم المفعول بعد اتّصاله إليه توسّعًا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ إنّهَا قسيم لَهُ) بأن يقيّد الأداء بالأوّليّة والإعادة بالثّانويّة والقدر المشترك بينهما العبادة الواقعة في وقتها المعيّن وأمّا تقييد الإعادة بالخلل أو العذر فهو بيانٌ لسبب الإعادة لا فصلٌ مميّزٌ فظهر أنّ الإعادة أخصّ من الأداء على مصطلح المصنّف والأكثرين ومباينةٌ كالأداء للقضاء وعلى القول بأنّها قسيمٌ للأداء تكون الثّلاثة متباينةً.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلَمْ تُسْبَقْ بِأَدَاءٍ مُخْتَلٍّ) أي بأن لم يسبق بأداءٍ أصلاً أو سبق بأداءٍ صحيح فما سبق بأداءٍ صحيح أداءٌ لا إعادةٌ، قال النّاصر وهو قولٌ ثالثٌ مخالفٌ لقول العضد والتّفتازاني اهـ. أمّا مخالفته للعضد فلأنّه يقول: إنّ الإعادة قسمٌ من الأداء. وأمّا مخالفته للتّفتازاني فلأنّه يقول إنّ ما فعل ثانيًا في وقت الأداء ليس بأداءٍ ولا قضاءٍ بل إعادةٌ فقط.

(٨) (قَوْلُهُ: وَإلاّ فَإعَادَةٌ) قضيّته إنّها إذا وقعت بعد الوقت وكانت قد سبقت بأداءٍ مختلٍّ فإنّها تسمّى إعادةً لدخول ذلك تحت إلاّ وليس كذلك قطعًا إذ هذه قضاءٌ والإعادة مخصوصةٌ بما فعل في الوقت كما هي للمصنّف. والجواب: أنّ قوله إن وقعت لم يعتبر للاحتراز بل اعتبر مقسّمًا وموضوعًا والمعتبر

(وَالحُكْمُ الشَّرْعِيُّ) [١] أي من المأخوذِ من الشّرعِ [٢] (إِنْ تَغَيَّرَ) من حيث تَعَلُّقُه [٣] من صُعوبةٍ [٤] له على المكلَّفِ (إِلَى سُهُولَةٍ) كأنْ تَغَيَّرَ من الحُرْمةِ للفعلِ أو التّركِ إلى

للاحتراز هو قوله ولم تسبق بأداءٍ مختلٍّ ولو قال العبادة الواقعة في الوقت إن لم تسبق إلخ كان أوضح، تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَالحُكْمُ الشَّرْعِيُّ) هذا القيد كما لا يضرّ لا يحتاج إليه لما مرّ من أنّه المراد عند الإطلاق اهـ. ناصرٌ وسم هذا تكلّفٌ لبيان الحاجة بما لا داعي إليه وغاية ما يقال: إنّه ذكر للإيضاح.

(٢) (قَوْلُهُ: المَأخُوذِ مِنَ الشَّرْعِ) أشار به إلى أنّ النّسبة إليه من حيث الأخذ منه والمراد به الحكم بمعنى النّسبة التّامّة والمأخوذ هو الحكم بمعنى الخطاب السّابق فلم يلزم اتّحاد المأخوذ والمأخوذ منه كذا قيل.
وأقول: لا معنى لأخذ الحكم بمعنى الخطاب من الحكم بمعنى النّسبة التّامّة إذ الحكم بمعنى الخطاب هو الكلام النّفسيّ، لا يقال هو بمعنى دلالته عليه؛ لأنّا نقول الأمر بالعكس؛ لأنّ الدّال هو الخطاب فالأحسن أن يراد بالحكم المأخوذ الحكم بمعنى النّسبة والمأخوذ منه هي النّصوص التي جاءت بها الرّسل.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ تَعَلُّقُهُ) أي لا من حيث ذاته؛ لأنّه قديمٌ لا يتغيّر وإضافة التّعليق للضّمير الرّاجع للحكم من إضافة الجزء إلى كلّه لا من إضافة المصدر إلى فاعله لاقتضائها عروض التّعلّق له وخروجه عنه مع أنّه قد سبق أنّه جزءٌ منه ونبّه الشّارح بهذه الحيثيّة على أنّ المتغيّر أوّلاً وبالذّات هو جزء الحكم وإن تغيّر الحكم ثانيًا وبالعرض بتغيّر جزئه وتغيّر التّعلّق انعدامه ووجود تعلّق خطابٍ آخر بدله فيكون هذا الخطاب حكمًا بدل الحكم المتعدم بانعدام تعلّقه وهذا هو الموافق لما درج عليه المصنّف والشّارح سابقًا من أنّ الحكم مجموع الخطاب والتّعلّق التّنجيزيّ. وأمّا قول الكمال وشيخ الإسلام: أنّ الشّارح أشار بقوله من حيث تعلّقه إلى أنّ المتغيّر حقيقةً إنّما هو التّعلّق لا الحكم وتغيّر الحكم محالٌ؛ لأنّه خطاب الله أي كلامه النّفسيّ القديم فلا يوافق ما سبق للمصنّف والشّارح وإنّما هو مبنيٌّ على ما أسلفناه من أنّ التّعلّق خارجٌ عن مفهوم الحكم وقد تقدّم شرح ذلك.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنْ صُعُوبَةٍ) من متعلّقةٌ بتغيّرٍ أو ابتدائيّةٌ متعلّقةٌ بمحذوفٍ داخلةٌ على محذوفٍ أي إن تغيّر تغيّرًا ناشئًا من تعلّقٍ ذي صعوبةٍ وفيه إشارةٌ إلى أنّ المتغيّر منه محذوفٌ لدلالة المتغيّر إليه عليه، ثمّ ظاهره أنّ ذات الحكم لا تغيّر فيها بل في وصفها من الصّعوبة والسّهولة وذلك يخالف قوله من الحرمة إلى الحلّ فإنّه يقتضي أنّ التّغيّر من حكمٍ إلى حكمٍ وقوله أي فالحكم المتغيّر إليه، ويجاب: بأنّهما متلازمان فإنّ الصّفة للحكم فإذا تغيّر الحكم تغيّرت صفته وكذا إذا تغيّرت الصّفة أو أنّ من تبعيضيّةٌ وهي ومجرورها حالٌ من ضمير تغيّر والصّعوبة والسّهولة بمعنى الصّعب والسّهل أو على تقدير مضافٍ أي ذي صعوبةٍ وذي سهولةٍ والمعنى والحكم الشّرعيّ إن تغيّر حال كونه كائنًا قبل التّغيّر من الصّعب إلى السّهل فرخصةٌ، فقوله الآتي من الحرمة أي كائنًا من الحرمة.

الحِلِّ له [(١)] (لِعُذرٍ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ [(٢)] لِلْحُكْمِ الأَصْلِيِّ) المتَخَلِّفِ [(٣)] عنه للعُذْرِ (فَرُخْصَةٌ) أي فالحكمُ المتَغَيَّرُ إليه [(٤)] السَّهْلُ المذكورُ [(٥)] يُسَمَّى [(٦)] رُخصةً وهي لُغَةً السُّهولةُ [(٧)] (كَأَكْلِ المَيْتَةِ) للمُضطَرِّ (وَالقَصْرِ) الذي هو تركُ الإتْمامِ للمُسافرِ (وَالسَّلَمِ [(٨)]) [(٩)] ....

(١) (قَوْلُهُ: إلَى الحِلِّ لَهُ) أي للفعل أو التّرك وأفرد الضّمير؛ لأنّ العطف بأو هاهنا نكتةٌ يتنبّه لها وهو أنّه ليس المراد بتغيّر الحكم بغيره تغيّره بالفعل بأن تثبت الصّعوبة بالفعل ثمّ ينقطع تعلّقها إلى السّهولة بل المراد ما يشمل ورود السّهولة ابتداءً لكن على خلاف ما كان مقتضى قياس الشّرع كما يشهد بذلك كلام الأئمّة ولهذا عبّر غير المصنّف كالبيضاويّ بقوله الحكم إن ثبت على خلاف الدّليل لعذرٍ فرخصةٌ إلخ واختلفوا في التّيمّم فقيل رخصةٌ وقيل عزيمةٌ وقيل إن كان لفقد الماء فعزيمةٌ ولنحو المرض فرخصةٌ اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ) هذا القيد مستدركٌ إذ لو زال لم يكن التّغيّر لعذرٍ بل لانتفاء السّبب أفاده النّاصر وحصّل ما أجاب به سم: أنّه كما ينتفي الحكم لانتفاء السّبب ينتفي للعذر فيصحّ أن يسند إليهما بل ربّما كان الإسناد للعدم أولى؛ لأنّ العذر المعيّن يكفي في التّغيّر دون انتفاء السّبب المعيّن إذ قد يخلفه سببٌ آخر فلو حذف قوله مع قيام السّبب لشمل ما إذا كان العذر مصاحبًا لانتفاء السّبب مع أنّ المصاحب لانتفاء السّبب لا يقال له رخصةٌ وكفى بذلك فائدةً لهذا القيد.

(٣) (قَوْلُهُ: المتَخَلِّفِ) اسم فاعلٍ وضميره المستتر يعود على أل الموصولة الواقعة على الحكم الأصليّ فالصّلة جاريةٌ على ما هي له، وقوله عنه أي عن السّبب ويصحّ فتح اللّام اسم مفعولٍ صفةً للسّبب وعنه نائب الفاعل وقصد الشّارح بهذا دفع ما يقال كيف ينتفي الحكم الأصليّ مع قيام سببه.

(٤) (قَوْلُهُ: فَالحُكْمُ المُتَغَيَّرُ إِلَيْهِ) بفتح الياء اسم مفعولٍ وأشار بذلك إلى أنّ الرّخصة ليست اسمًا للحكم المتغيّر كما يوهمه كلام المصنّف؛ لأنّه المحدث عنه بل للمتغيّر إليه؛ لأنّه المتصف بالسّهولة وإلى أنّ الضّمير الذي أخبر عنه بالرّخصة من أقسام خطاب التّكليف لا الوضع كما صرّح به العضد والآمديّ وعدل المصنّف عن قولهما لإطباق الكلّ على تقسيم متعلّقهما إلى واجبٍ وغيره من أقسام خطاب التّكليف.

(٥) (قَوْلُهُ: المذْكُورُ) أي الذي كان التّغيّر إليه لعذرٍ مع قيام السّبب.

(٦) (قَوْلُهُ: يُسَمَّى إلَخْ) إشارةٌ إلى أنّ الإخبار من حيث التّسمية لا الحكم والرّخصة بضمّ الرّاء وسكون الخاء وبالتّحريك ويقال فيها خرصةٌ بالسّكون والتّحريك.

(٧) (قَوْلُهُ: وَهِيَ لُغَةً السُّهُولَةُ) أي مطلقًا ونقل اصطلاحًا إلى سهولةٍ خاصّةٍ وهي السّهولة في الحكم كما أشار إليه الشّارح بالتّعبير بالسّهولة المعرّفة فاللّام العهد.

(٨) السَّلَم: بيع شيء موصوف في الذمة بثمن عاجل. وصورته: أن يشتري المسلم السلعة المضبوطة بالوصف من طعام أو حيوان أو غيرها إلى أجل معين، فيدفع الثمن وينتظر الأجل المحدد ليستلم السلعة.

(٩) (قَوْلُهُ: وَالسَّلَمِ) أورد النّاصر أنّ الأصل في السّلم الإباحة ولم يمنع أصلًا فهو عزيمةٌ وأجاب بأنّه

الذي هو بيعُ موصوفٍ في الذِّمَّةِ [(١)] (وَفِطرِ مُسَافِرٍ) في رمضانَ [(٢)] (لاَ يُجْهِدُهُ الصَّوْمُ) بفتحِ الياءِ [(٣)] وضَمِّها أي لا يَشُقُّ عليه مَشَقَّةً قَوِيَّةً (وَاجِبًا) [(٤)] أي أكلُ الميتةِ وقِيلَ: هو مُباحٌ (وَمَنْدُوبًا) أي القصْرُ، لكنْ في سفرٍ يَبْلُغُ ثَلاثةَ أيّامٍ فصاعِدًا [(٥)] كما هو معلومٌ [(٦)] من مَحلِّه، فإنْ لم يَبْلُغْها فالإتْمامُ أولى خُروجًا من قولِ أبي حنيفةَ بوجوبِه [(٧)]، ومَنْ قال: القصْرُ مكروهٌ [(٨)] ....

لا يلزم أن يكون المنع ورد فيه بالفعل بخصوصه بل يكفي ولو من حيث اندراجه تحت أمرٍ كلّيٍّ وهو أنّ الأصل في الغائب المحتوي على غررٍ المنع كما يشير له الشّارح. وفي شرح الإسنويّ على منهاج البيضاويّ: لا نزاع في أنّ السّلم رخصةٌ قال التّفتازانيّ وخرج عن الرّخصة وجوب الإطعام في كفّارة الظّهار عند فقد الرّقبة؛ لأنّه الواجب ابتداءً على فاقد الرّقبة كما أنّ الإعتاق هو الواجب ابتداءً على واجدها وكذا وجوب التّيمّم على الماء؛ لأنّه الواجب في حقّه ابتداءً بخلاف التّيمّم للجرح ونحوه.

(١) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ بَيْعُ مَوْصُوفٍ فِي الذِّمَّةِ) أي بلفظ السّلم ومثل السّلم الإجارة والمساقاة والعرايا فإنّ فيها عقدًا على معدومٍ في الثّلاثة والعرايا بيع الرّطب بالتّمر لكنّها جوّزت للحاجة.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي رَمَضَانَ) تصويرٌ وتقييدٌ باعتبارين ففي المفهوم تفصيلٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِفَتْحِ الْيَاءِ مَعَ فَتْحِ الْهَاءِ) على أخذه من الثّلاثيّ المجرّد وقوله وضمّها أي مع كسر الهاء على أخذه من الرّباعيّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَاجِبًا) أي أكل الميتة فيأثم بتركه وإذا مات مات عاصيًا بخلافه على القول بأنّه مباحٌ فإنّه لا يأثم بالتّرك.

(٥) (قَوْلُهُ: لَكِنْ فِي سَفَرٍ يَبْلُغُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا) أي ولم يختلف في جواز قصره وإلاّ بأن كان يديم السّفر فالإتمام أولى.

(٦) (قَوْلُهُ: كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ) اعتذارٌ عن ترك المصنّف القيد المذكور.

(٧) (قَوْلُهُ: خُرُوجًا مِنْ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ بِوُجُوبِهِ) أي الإتمام فإنّ سفر القصر عند أبي حنيفة ثلاثة أيّام والإتمام فيما دونها والقصر فيما يبلغها واجبان عنده. قال الحنفيّة: إنّ السّير يعتبر من الصّبح للزّوال باعتبار أقصر الأيّام كأيّام الشّتاء وبهذا يكون الخلاف لفظيًّا فإنّ هذا مقدار سفر يومٍ وليلةٍ وحينئذٍ لا يستقيم قول الشّارح خروجًا من قول أبي حنيفة فليتأمّل. (قَوْلُهُ: بِوُجُوبِهِ) أي الإتمام فيما دون ثلاثة أيّامٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَمَنْ قَالَ الْقَصْرُ مَكْرُوهٌ) جواب سؤالٍ مقدّرٍ تقديره أنّ قضيّة كلام المصنّف أنّ الرّخصة لا توصف بالكراهة كما لا توصف بالحرمة والماورديّ وصفها بها في أقلّ من ثلاثة مراحل [*] فأجاب: بأنّه أراد بالكراهة خلاف الأولى لا ما اقتضاه النّهي المخصوص؛ وأورد أنّ الرّخصة إنّما لم توصف

- كالماوَرْديِّ [١]- أرادَ مكروهٌ كراهةً غيرَ شَديدةٍ وهو بمعنى خلاف الأولى (وَمُبَاحًا) أي السَّلَمُ [٢] (وَخِلَافُ الأَوْلَى) [٣] أي فِطْرُ مُسافرٍ لا يجهِدُه الصَّوْمُ، فإنْ جَهِدَه [٤] فالفِطْرُ أولى. وأتى بهذه الأحوالِ [٥] اللآزِمةِ [٦] لبيانِ أقسامِ الرُّخصةِ [٧] [٨] . . . . .

بالحرمة لصعوبتها مطلقًا وهذا منتفٍ في الكراهة كخلاف الأولى؛ لأنّهما سهلان بالنّسبة إلى الحرمة لكنّ وصف الرّخصة بهما ينافي ظاهر خبر «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ» وعلى ظاهر كلام الماورديّ أقسام الرّخصة خمسة عشر حاصلةٌ من الانتقال من حرامٍ إلى الخمسة الباقية ومن واجبٍ إلى ما عداه والحرام ومن مندوبٍ إلى مباحٍ ومن مكروهٍ إلى خلاف الأولى إلى مباحٍ إلى مندوبٍ ومن خلاف الأولى إلى مباحٍ إلى مندوبٍ وعلى ما قاله المصنّف ثلاثة عشر. [*] المرحلة: تطلق على مسافة معينة قدرها العرب بـ مسيرة نهار بسير الإبل المحمَّلة، وقدرُها أربعة وعشرون ميلاً هاشميًّا، أو ثمانية فراسخ. أو ٤٤٣٥٢ مترًا. انظر معجم لغة الفقهاء (٤٢١).

(١) هو: علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي (٣٦٤- ٤٥٠هـ)، أقضى قضاة عصره، كان يميل إلى مذهب الاعتزال، ونسبته إلى بيع ماء الورد. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤/ ٣٢٧)، ومن مصادره: السبكي (٣/ ٣٠٣)، والوفيات (١/ ٣٢٦)، شذرات الذهب (٣/ ٢٨٥)، آداب اللغة (٢/ ٣٣٣).

(٢) (قَوْلُهُ: وَمُبَاحًا أي السَّلَمُ) قال البرماويّ: وما قيل إنّه قد يندب بأنّه احتيج إليه في مال الصّبيّ ضعيفٌ؛ لأنّ ذلك لأمرٍ عارضٍ ككونه مصلحةً لا لخصوص كونه سلمًا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَخِلَافُ الأَوْلَى) أي مخالف الأولى ليتمّ كونه حالاً من فطر المسافر ويوافق الأحوال قبله وأيضًا بقاؤه على المصدريّة يلزمه عليه كون خلاف الأولى وصفًا لمتعلّق الحكم وهو الفعل؛ لأنّه حالٌ من فطر المسافر وخلاف الأولى اسمٌ للحكم نفسه لا لمتعلّقه وقد يقال إنّه كما يطلق على الحكم يطلق على متعلّقه كما تقدّم ذلك.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنْ جَهِدَهُ إِلَخْ) بل إذا جهده جدًّا وجب الفطر.

(٥) (قَوْلُهُ: وَأَتَى بِهَذِهِ الأَحْوَالِ) أي على وفق ذويها الأولى للأوّل وهكذا والكثير كون الأولى للأخير نحو لقيت هندًا مصعّدةً منحدرةً وهذا جوابٌ عمّا يقال: الغالب عدم الإتيان بالأحوال اللاّزمة فلم أتى بها المصنّف.

(٦) (قَوْلُهُ: اللاَّزِمَةِ) أي لأصحابها فإنّ أكل الميتة للمضطرّ الوجوب لازمٌ له.

(٧) الرخصة لغة: التسهيل في الأمر والتيسير. انظر المصباح المنير (١/ ٢٢٣) والتعريفات (١٤٧) واصطلاحًا: تخفيف الحكم الأصلي لدليل شرعي دون إبطال العمل به. انظر المستصفى (٧٨)، والمحصول (١/ ١٥٤) والتعاريف (٣٦١).

(٨) (قَوْلُهُ: لِبَيَانِ أَقْسَامِ الرُّخْصَةِ) أي لزومٌ لا صراحةٌ؛ لأنّ أقسام الرّخصة الإيجاب والنّدب والإباحة

يعني الرُّخصة [١] كحِلِّ المذكورات [٢] من وجوبٍ [٣] وندْبٍ وإباحةٍ وخلافُ الأولى وحكمُها [٤] الأصليُّ الحُرْمةُ [٥] ، وأسبابُها الخبَثُ في الميتةِ، ودُخولُ وقتي الصّلاةِ والصّوْمِ [٦] في القصْرِ والفِطْرِ؛ لأنّه سبَبٌ لوجوبِ الصّلاةِ تامّةً، والصّوْمِ، والغرَرِ في

كما أشار إليه الشّارح بعد، والمذكور في عبارة المصنّف الواجب والمندوب والمباح أقسام متعلّقها، نعم خلاف الأولى يطلق على الحكم وعلى متعلّقه أو في العبارة حذف مضافٍ أي أقسام متعلّق الرّخصة.

(١) (قَوْلُهُ: يَعْنِي الرُّخْصَةَ) أشار به إلى أنّ الرّخصة من صفات الأفعال وأنّ المراد بالحلّ الإذن في الفعل الصّادق بالوجوب والنّدب والإباحة لا استواء الطّرفين السّابق بالإباحة فقط وأنّ قول المصنّف كأكل الميتة خبر مبتدإٍ محذوفٍ تقديره الرّخصة إلخ وقوله الرّخصة كحلّ المذكورات جملةٌ اسميّةٌ مركّبةٌ من مبتدإٍ وخبرٍ وهي في محلّ نصبٍ على المفعوليّة ليعني وقول بعضٍ: إنّ نصب يعني للجمل غير معروفٍ معارضٌ بأنّه لم يقل أحدٌ بأنّها لا تنصب إلاّ المفرد.

(٢) (قَوْلُهُ: كَحِلِّ الْمَذْكُورَاتِ) يعني أنّ التّمثيل للرّخصة التي هي للحكم المذكور بأكل الميتة وما عطف عليه التي هي أفعالٌ محكومٌ عليها إنّما يصحّ بتقدير مضافٍ وهو حلٌّ مرادٌ به الإذن شرعًا ليصدق بكلٍّ من الوجوب وما عطف عليه ولو قدّر مع كلّ مثالٍ مصدر حاله المبيّنة له لكان صحيحًا إلاّ أنّه يكثر التّقدير.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ وُجُوبٍ) بيانٌ لحلٍّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَحُكْمُهَا) أي المذكورات وكذا ضمير أسبابها.

(٥) الأصل في الرخصة: الإباحة ، فهى تنقل الحكم الأصلي من اللزوم إلى التخيير بين الفعل والترك؛ لأن مبنى الرخصة ملاحظة عذر المكلف، ورفع المشقة عنه.

ومثل هذا: الفطر في رمضان للمسافر والمريض، وقد يكون الأخذ بالعزيمة أولى مع إباحة الأخذ بالرخصة، ومن هذا النوع: إباحة إجراء لفظ الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب عند الإكراه عليه بالقتل أو تلف العضو.

وقد يكون الأخذ بالرخصة واجبًا: كما في تناول الميتة عند الضرورة بحيث إذا لم يأكلها المضطر مات جوعًا، فإذا لم يفعل كان آثمًا؛ لتسببه في قتل نفسه؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩] ، ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥] . انظر الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان (٥٣، ٥٤).

(٦) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ سَبَبٌ لِوُجُوبِ الصَّلَاةِ تَامَّةً وَالصَّوْمِ) أي وكلّ ما هو سببٌ لوجوب الإتمام والصّوم فهو سببٌ لحرمة القصر والفطر بناءً على أنّ الأمر بالشّيء هو عين النّهي عن ضدّه.

السَّلَمِ وهي [١] قائِمةٌ حالَ الحِلِّ، وأعْذارُه [٢] الاضطِرارُ، ومَشَقَّةُ السَّفَرِ والحاجةُ إلى ثَمَنِ الغلّاتِ [٣] قبلَ إدْراكِها، وسُهولةُ الوجوبِ [٤] في أكلِ الميتةِ لموافَقَتِه لغَرَضِ النَّفسِ في بَقائِها [٥]، وقِيلَ: إنّه عَزيمةٌ لصُعوبَتِه من حيث إنّه وجوبٌ. ومن الرُّخْصةِ إباحةُ تركِ الجماعةِ [٦] في الصَّلاةِ لمَرَضٍ أو نحوِه، وحكمُه [٧] الأصليُّ الكَراهةُ الصَّعْبةُ [٨] بالنِّسْبةِ إلى الإباحةِ وسَبَبُها [٩] قائِمٌ حالَ الإباحةِ وهو الانفِرادُ [١٠] فيما

(١) (قَوْلُهُ: وَهِيَ) أي الأسباب المذكورة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَأَعْذَارُهُ) أي الحلّ.

(٣) (قَوْلُهُ: إِلَى ثَمَنِ الغَلَّاتِ) أي باعتبار الأغلب فلا يقال: إنّه غير موفٍ بأنواع المسلم فيه إذ منها ما ليس بغلّةٍ كأنواع الحيوان.

(٤) (قَوْلُهُ: وَسُهُولَةُ الْوُجُوبِ) لمّا كانت السّهولة في أكل الميتة قد تخفى لما في وجوبه من الصّعوبة؛ لأنّه إلزامٌ وتكليفٌ بيّنها بقوله وسهولة الوجوب في أكل الميتة.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي بَقَائِهَا) يصحّ تعلّقه بفرضٍ إذ هو بمعنى الرّغبة فموافقة الوجوب له في أنّ كلًّا منهما طلبٌ لبقائها إذ أكل الميتة سببٌ له ويوافقه في اشتراكهما في متعلّقٍ واحدٍ وهو بقاؤها.

(٦) (قَوْلُهُ: وَمِنَ الرُّخْصَةِ إِبَاحَةُ تَرْكِ الْجَمَاعَةِ) إشارةٌ إلى أنّ إفادة الكاف في قوله السّابق كان تغيّرًا من الحرمة، فإنّ المنتقل عنه كما يكون الحرمة يكون غيرها كالكراهة خلافًا لما يقتضيه كلام ابن الحاجب وغيره من أنّ الحكم المنتقل عنه لا يكون إلاّ الحرمة.

(٧) (قَوْلُهُ: وَحُكْمُهُ) أي حكم التّرك المذكور.

(٨) (قَوْلُهُ: الْكَرَاهَةُ الصَّعْبَةُ)؛ لأنّها تقتضي اللّوم على الفعل بخلاف الإباحة وإن شاركتها في عدم الإثم، والصّعبة صفةٌ كاشفةٌ لا مخصّصةٌ.

(٩) (قَوْلُهُ: وَسَبَبُهَا) أي الكراهة.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الانْفِرَادُ) قال النّاصر: هذا لا يصحّ؛ لأنّ الانفراد هو ترك الجماعة فهو متعلّق الكراهة الذي هو المكروه ومتعلّق الحكم لا يكون سببًا له وأيضًا فطلب الاجتماع في شيءٍ نهي عن ضدّه الذي هو الانفراد فيه فهو متعلّق النّهي الذي هو أي هذا النّهي الكراهة لا سببها. وأجاب سم بأنّ ها هنا أمرين قد يشتبه أحدهما بالآخر. أحدهما: نفس الانفراد والثّاني: كون ذلك الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع. ولهذا لم يقتصر على قوله وهو الانفراد وكون الثّاني ليس متعلّق الحكم ولا متعلّق النّهي بل هو سببٌ للحكم وكراهة الأوّل ممّا لا شبهة في صحّته إذ لا شبهة في صحّة قولنا يكره الانفراد في الصّلاة؛ لأنّه انفرادٌ فيما يطلب فيه الاجتماع فاتّضح صحّة ما قاله الشّارح وسقوط الاعتراض عليه وقد شنّع سم على النّاصر وشنّع بعض من تأخّر عن سم عليه، تركنا ذلك لقلّة جدواه؛ لأنّه تعصّبٌ

يُطْلَبُ فيه الاجتماعُ [١] من شَعائِرِ الإسلامِ. (وَإلاّ) [٢] أي وإنْ لم يَتَغَيَّرِ الحكمُ كما ذكرَ [٣] بأنْ لم يَتَغَيَّرْ أصلاً كوجوبِ الصَّلَوات [٤] الخمْسِ أو تَغَيَّرَ إلى صُعوبةٍ كحُرْمةِ الاصطيادِ [٥] بالإحرامِ [٦] بعد إباحَتِه [٧] قبلَه، أو إلى سُهولةٍ [٨] لا لعُذْرٍ كحِلِّ تركِ

محضٌ من الطّرفين.

(١) (قَوْلُهُ: فِيمَا يُطْلَبُ فِيهِ الاجْتِمَاعُ) أي في محلٍّ يطلب فيه الاجتماع وهو صلاة الفرض.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ) أي وإن لم يحصل التّغيّر بقيوده السّابقة بأن انتفى من أصله أو انتفى فيه من قيوده السّابقة وإلى هذا أشار الشّارح بقوله أي وإن لم يتغيّر الحكم إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا ذُكِرَ) أي تغييرًا مثل ما ذكر أي إلى سهولةٍ لعذرٍ مع قيام السّبب للحكم الأصليّ بأن لم يتغيّر أصلاً أو تغيّر إلاّ كما ذكر بأن لم يكن إلى سهولةٍ أو لها لا لعذرٍ أو لها مع عذرٍ لا مع قيام السّبب فالصّور أربعٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: كَوُجُوبِ الصلوات) فيه بحثٌ فإنّ وجوب الصّلوات تغيّر في حقّ النّائم والحائض وفاقد الطّهورين لسقوطه عنهم فقد تغيّر الحكم إلى سهولةٍ، فإن أريد التّغيّر العامّ والمنقوض به خاصٌّ لم يصحّ قوله أو تغيّر إلى صعوبةٍ كحرمة الاصطياد فإنّه لم يتغيّر تغيّرًا عامًّا. وأجيب بأنّ وجوب القضاء على النّائم بالخطاب الأصليّ لقيام السّبب؛ إذ لولاه ما وجب القضاء فصار وجوب القضاء من آثار الوجوب الأصليّ وتوابعه في الجملة فلم يقع تغيّرٌ بالكلّيّة بحيث لم يكن مانعٌ من الحكم، وفاقد الطّهورين لم يتغيّر فيه الحكم بل تجب عليه الصّلاة على المرجّح من مذهبنا معاشر الشّافعيّة وهو مذهب الشّارح.

(٥) (قَوْلُهُ: كَحُرْمَةِ الاصْطِيَادِ) نبّه بتمثيله بالحرمة وخلاف الأولى والإباحة على أنّ العزيمة تكون وصفًا لكلٍّ منها كما تكون وصفًا للواجب وللمندوب خلافًا لمن خصّها بهما ولمن خصّها بالواجب ولم يتعرّض للكراهة كما لم يتعرّض لها الشّارح ولا للنّدب، وفي شيخ الإسلام أنّها تكون وصفًا لجميع الأحكام.

(٦) (قَوْلُهُ: بِالإِحْرَامِ) أي في غير الحرم أمّا صيد الحرم فيحرم حتّى على الحلال.

(٧) (قَوْلُهُ: بَعْدَ إِبَاحَتِهِ) أي الاصطياد قبله أي قبل الإحرام.

(٨) (قَوْلُهُ: أَوْ إِلَى سُهُولَةٍ) سكت عن التّعبير إلى مماثل السّهولة أو الصّعوبة فإن كان من الرّخصة كان حدّها غير جامعٍ أو العزيمة فكذلك على مقتضى تقرير الشّارح فيهما، وقد يجاب بأنّه غير واقعٍ فلذا لم يتعرّض له أو أنّه من العزيمة ولا ينافيه كلام الشّارح بناءً على حمل قوله بأن لم يتغيّر أصلاً إلخ على التّمثيل بمعنى كأن، تأمّل.

الوُضوءِ لصَلاةٍ ثانيةٍ مثلاً (١) لِمَنْ يُحْدِثُ بعد حُرْمَتِه (٢) بمعنى أنّه خلافُ الأولى أو لعُذْرٍ لا مع قيامِ السَّبَبِ للحكمِ الأصليِّ كإباحةِ تركِ ثَباتِ الواحدِ مثلاً (٣) من المسلمينَ للعَشَرةِ من الكُفّارِ في القِتالِ بعد حُرْمَتِه (٤)، وسَبَبُها قِلّةُ المسلمينَ، ولم يَبْقَ (٥) حالَ الإباحةِ لكثرَتِهم حينئذٍ وعُذْرُها مَشَقّةُ الثّباتِ المذكورِ لَمّا كثُروا (٦) (فَعَزِيمَةٌ) (٧) أي فالحكمُ غيرُ المتَغَيِّرِ أو المتَغَيِّرُ إليه الصّعْبُ أو السّهْلُ المذكورُ (٨) يُسَمّى عَزيمةً، وهي لُغةً: القصْدُ المصَمَّمُ (٩)؛ لأنّه عُزِمَ أمرُه (١٠) أي قُطِعَ وحُتِمَ، صَعُبَ على المكَلَّفِ أو سهُلَ، وأُورِدَ على التعريفَيْنِ (١١) وجوبُ تركِ الصّلاةِ والصّوْمِ

---

(١) (قَوْلُهُ: مَثَلًا) أي أو ثالثةٍ أو رابعةٍ وهكذا.

(٢) (قَوْلُهُ: بَعْدَ حُرْمَتِهِ) أي حرمة ترك الوضوء وقوله بمعنى أنّه خلاف الأولى تفسيرٌ لحلّ التّرك المذكور.

(٣) (قَوْلُهُ: مَثَلًا) أي أو الاثنين للعشرين أو الثّلاثة للثّلاثين إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: بَعْدَ حُرْمَتِهِ) أي حرمة ترك الثّبات المذكور.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يَبْقَ) أي السّبب وقوله حينئذٍ أي حين إذا بيح ترك الثّبات المذكور وقوله: وعذرها أي عذر الإباحة.

(٦) (قَوْلُهُ: لَمَّا كَثُرُوا) قيدٌ للمشقّة فإن قيل المشقّة في الثّبات لا تقيّد بحال الكثرة لثبوتها قبله فالجواب: منع ذلك إذ لولا المصابرة المذكورة لضاع الدّين ولا يخفى سهولة المصابرة لحفظ الدّين بخلاف ما بعد الكثرة للمندوحة عن المصابرة حينئذٍ قاله النّجّاريّ.

(٧) (قَوْلُهُ: فَعَزِيمَةٌ) ظاهره أنّه لا واسطة بينهما وقال التّفتازانيّ: الحكم الشّرعيّ لا يوصف بكونه عزيمةً إلاّ إذا وقع في مقابلة ترخيصٍ وإلاّ فلا يوصف بشيءٍ منهما.

(٨) (قَوْلُهُ: أَوْ السَّهْلُ الْمَذْكُورُ) أي لا لعذرٍ مع قيام السّبب للحكم الأصليّ.

(٩) (قَوْلُهُ: الْمُصَمَّمُ) اسم فاعلٍ على أنّ الإسناد مجازيٌّ أو اسم المفعول على الحذف والإيصال أي المصمّم عليه.

(١٠) (قَوْلُهُ: عُزِمَ أَمْرُهُ) بالبناء للمجهول وقوله أي قطع وحتم كلٌّ منهما بمعنى قصد قصدًا مصمّمًا وقوله صعبٌ على المكلّف إشارةٌ إلى قوله والمتغيّر إليه الصّعب وقوله أو السّهل إشارةٌ إلى قوله أو السّهل المذكور ويصحّ رجوعه إلى الحكم غير المتغيّر أيضًا أي أنّه تارةً يكون صعبًا على المكلّف وتارةً يكون سهلاً.

(١١) (قَوْلُهُ: وَأُورِدَ عَلَى التَّعْرِيفَيْنِ) أي اللّذين تضمّنهما التّقسيم.

على الحائِضِ فإنّه عَزيمةٌ [١]، ويَصْدُقُ عليه تعريفُ الرُّخصةِ [٢]، ويُجابُ [٣] بمنعِ الصّدْقِ؛ فإنّ الحيْضَ الذي هو عُذْرٌ في التّركِ مانعٌ من الفعلِ [٤]، ومن مانعيَّتِه نَشَأَ وجوبُ التّركِ.

وتقسيمُ المصنِّفِ كالبيضاويِّ وغيرِه الحكمَ إلى الرُّخصةِ والعَزيمةِ [٥] أقرَبُ إلى اللُّغةِ [٦] من تقسيمِ الإمامِ الرّازيِّ الفعلَ الذي هو متعَلَّقُ الحكمِ إليهما.

(وَالدَّلِيلُ [٧] [٨] مَا) أي شيءٌ (يُمْكِنُ [٩] التَّوَصُّلُ) . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ عَزِيمَةٌ) أي في الواقع لما حقّقه من أنّ الحيض ليس بعذرٍ بل مانعٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيَصْدُقُ عَلَيْهِ تَعْرِيفُ الرُّخْصَةِ) أي دون تعريف العزيمة فلا يكون تعريفها جامعًا ولا تعريف الرّخصة مانعًا؛ لأنّ ما دخل في تعريف الرّخصة خرج عن تعريف العزيمة إذ لا واسطة بينهما وصدق تعريف الرّخصة عليه بحسب ظاهر الأمر في الحيض من أنّه عذرٌ؛ لأنّه يصدق مع وجوب ترك الصّلاة والصّوم أنّ الحكم تغيّر من صعوبةٍ وهي وجوب الفعل إلى سهولةٍ وهي وجوب التّرك لعذرٍ وهو الحيض مع قيام سبب وجوب الفعل وهو إدراك الوقت وإنّما كان وجوب التّرك رخصةً لموافقته لغرض النّفس.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيُجَابُ إِلَخْ) حاصل الجواب: أنّ وجوب التّرك عليها خارجٌ من تعريف الرّخصة بقوله لعذرٍ؛ لأنّ التّغيّر في حقّها لمانعٍ لا لعذرٍ وداخلٌ في تعريف العزيمة؛ لأنّه تغيّرٌ من صعوبةٍ إلى سهولةٍ لا لعذرٍ بل لمانعٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: مَانِعٌ مِنَ الْفِعْلِ) أي وشرط العذر المأخوذ في التّعريف أن لا يكون مانعًا.

(٥) العزيمة لغة: القصد المؤكد. قال تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] انظر التعريفات (١٩٤) واصطلاحًا: هي الحكم الثابت بدليل شرعي خالٍ عن معارضة راجحة. انظر المستصفى (٧٨) والمحصول (١/ ١٤٥) والتعاريف (٥١٣) والحدود الأنيقة (٧١).

(٦) (قَوْلُهُ: أَقْرَبُ إِلَى اللُّغَةِ) أي إلى المعنى اللّغويّ والتّعبير بأفعل يقتضي أنّ في تقسيم غير المصنّف قربًا وهو كذلك؛ لأنّ الفعل ليس أجنبيًّا بل متعلّق الحكم.

(٧) الدليل لغة: هو المرشد إلى المطلوب. انظر الإحكام للآمدي (٤/ ١٢٥)، والورقات للجويني (٩).

(٨) (قَوْلُهُ: وَالدَّلِيلُ) أي الذي تقدّمت الإشارة إليه في تعريف أصول الفقه.

(٩) (قَوْلُهُ: مَا يُمْكِنُ) المراد به الإمكان الخاصّ أي أنّ التّوصّل بالنّظر الصّحيح في الدّليل إلى العلم ليس ضروريًّا ولا عدم التّوصّل به إليه ضروريٌّ أي يجوز التّوصّل وعدمه؛ لأنّ أصحاب هذا التّعريف أهل السّنّة القائلون بأنّ فيضان النّتيجة بعد النّظر الصّحيح إنّما هو بطريق جري العادة وليس بضروريٍّ

أي الوُصولُ بكُلْفةٍ [١] بصحيحِ النّظَرِ [٢] فيه [٣] إلى مَطْلوبٍ خبريٍّ، بأنْ يكون

ويصحّ إرادة الإمكان العامّ المقيّد بجانب الوجود، والمعنى أنّ عدم التّوصّل بالنّظر الصّحيح إلى العلم ليس بضروريٍّ سواءٌ كان التّوصّل به إليه ضروريًّا إمّا بطريق الاستعداد كما هو مذهب الحكماء أو بطريق التّولّد كما هو عند المعتزلة، أو لا يكون ضروريًّا بل بطريق جري العادة كما هو مذهب أهل السّنّة فينطبق التّعريف على المذاهب الثّلاثة كذا يؤخذ من الخياليّ وحاشية السّيالكوتيّ عليه إذا علمت هذا تعلم أنّ ما قاله النّاصر: إنّ حصول العلم عن الدّليل واجبٌ وإن كان وجوبه عاديًّا وإنّ الإمكان الذّاتيّ لا يمنع الوجوب بالغير اهـ. مبنيٌّ على القول بأنّ لزوم النّتيجة للدّليل عقليٌّ والمشهور أنّه عاديٌّ، وأمّا الإمكان هنا فهو جهةٌ للقضيّة والإمكان الذّاتيّ مغايرٌ له؛ لأنّه عبارةٌ عن كون الشّيء محتاجًا في حصوله للغير كالإمكان الذي هو وصفٌ للممكن وإرادته هنا غير معقولةٍ وما نحن فيه لا يصحّ أن يقال إنّه واجبٌ بالغير؛ لأنّه جهةٌ للقضيّة فقد التبس عليه أحد المعنيين بالآخر فإن قلت الإمكان الخاصّ والعامّ من جهات القضيّة ولا قضيّة هاهنا؛ لأنّ قوله والدّليل إلخ تعريفٌ وليس قضيّةً قلت الحال كما ذكرت إلاّ أنّه يؤخذ منه قضيّةٌ توجّه بالإمكان العامّ أو الخاصّ بأن يقال الدّليل موصّلٌ بالإمكان العامّ أو الخاصّ.

(١) (قَوْلُهُ: أي الوُصُولُ بِكُلْفَةٍ) حمل صيغة التّفعّل على التّكلّف ومعناه أن يتعانى الفاعل الفعل ويتطلّبه كما يقال: تشجّع زيدٌ أي استحصل الشّجاعة وكلّف نفسه إيّاها لتحصل ولا شكّ أنّ هذا المعنى متحقّقٌ في كلّ دليلٍ إذ لا بدّ من ملاحظة جهة الدّلالة وتحصيل الصّغرى والكبرى والهيئة التّأليفيّة حتّى يحصل المطلوب وقول النّاصر: إنّه قد لا يكون كلفةٌ في بعض الأدلّة كالعالم بالنّسبة للصّانع فالأولى حمل الصّيغة على التّدريج ليدلّ على أنّ أصل الفعل يحصل مرّةً بعد أخرى كتجرّعه أي شرب جرعةً بعد جرعةٍ اهـ. مردودٌ بأنّ العالم من حيث نفسه لا يؤدّي إلى المطلوب بل لا بدّ من النّظر في جهة دلالته والعمل المذكور كما سيصرّح به الشّارح كيف وتحصيل جهة الدّلالة التي هي الحدوث أو الإمكان من أعلى المطالب التي أفرغ المتكلّمون فيها وسعهم على أنّه لا معنى للتّكرّر؛ لأنّ الوصول إلى المطلوب عقب الدّليل دفعيٌّ، أنّى وتحصيل المقدّمات لا يصدق عليه التّكرّر بل التّكلّف، تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: بِصَحِيحِ النَّظَرِ) من إضافة الصّفة للموصوف كما يشير إلى ذلك قول الشّارح فبالنّظر الصّحيح أو على معنى من.

(٣) (قَوْلُهُ: فِيهِ) أي في الدّليل وهو عند الأصوليّين من قبيل المفرد كما قال الشّارح كالعالم لوجود الصّانع، وحينئذٍ فالمراد النّظر في أحواله وصفاته على وجهٍ مخصوصٍ وهو تحصيل وجه الدّلالة كالحدوث فإنّه حالٌ من أحوال العالم وصفةٌ من صفاته فإنّ النّفس إذا حاولت الاستدلال على وجود الصّانع فتّشت في العلوم الضّروريّة الحاصلة عندها ممّا يتعلّق بالعالم من الأحوال والصّفات وحصّلت الجهة الموصّلة للمطلوب وهو الحدوث ثمّ تحصّل المقدّمتان الصّغرى والكبرى فيحصل المطلوب فاندفع ما لبعضهم هنا.

النَّظَرُ [١] فيه من الجهةِ التي من شأنِها أنْ يَنْتَقِلَ الذِّهْنُ بها [٢] إلى ذلك المطلوبِ المسَمّاةِ وجهَ الدّلالةِ، والخبَرِيُّ ما يُخْبَرُ به [٣]، ومعنى الوُصولِ [٤] إليه بما ذُكر علمُه أو ظَنُّه [٥]، فالنَّظَرُ [٦] هنا الفِكرُ لا بقَيْدِ المؤدّي إلى علمٍ أو ظَنٍّ كما سيأتي حَذَرًا من التكرارِ، والفِكرُ حركةُ النّفسِ في المعقولات.

وشَمِلَ التعريفُ الدّليلَ القطعيَّ [٧] كالعالَمِ لوجودِ الصّانِعِ، والظّنّيَّ كالنّارِ لوجودِ

---

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَكُونَ النَّظَرُ إلَخ) تفسيرٌ لقوله بصحيحٍ وهذا يرجع لصحّة صورة الدّليل.

(٢) (قَوْلُهُ: أنْ يَنْتَقِلَ الذِّهْنُ بِهَا) أي بسببها. وقوله: المسمّاة نعتٌ ثانٍ للجهة، وقوله: وجه الدّلالة أي سببها.

(٣) (قَوْلُهُ: مَا يُخْبَرُ بِهِ) أي معنًى يخبر به بأن يتحقّق معناه بدون النّطق به.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمَعْنَى الْوُصُولِ إلَخ) أي فهو وصولٌ معنويٌّ لا حسّيٌّ. وقوله: بما ذكر أي بصحيح النّظر.

(٥) (قَوْلُهُ: عِلْمُهُ أوْ ظَنُّهُ) قيل أي أو اعتقاده وهو سهوٌ فإنّ الاعتقاد لا يكون عن الصّحيح في الدّليل إذ هو الجزم من غير دليلٍ فكيف يجعل من نتائج النّظر.

(٦) (قَوْلُهُ: فَالنَّظَرُ إلَخ) تفريعٌ على قوله ومعنى الوصول وقوله كما سيأتي راجعٌ للمنفيّ لا للنّفي وقوله حذرًا من التّكرار متعلّقٌ بمحذوفٍ أي وإنّما صرفت النّظر عن ظاهره حذرًا من التّكرار أي تكرار علم المطلوب الخبريّ أو ظنّه فإنّه يصير مذكورًا مرّتين مرّةً في التّوصّل المفسّر بذلك في كلامه ومرّةً في النّظر الذي هو الفكر بقيده الذي ذكره، إذ يصير التّقدير «الدّليل ما يمكن علم المطلوب الخبريّ أو ظنّه بصحيح الفكر فيه المؤدّي إلى علمٍ أو ظنٍّ». قال النّاصر: التّكرار مندفعٌ؛ لأنّ حقيقته ذكر الشّيء على وجهٍ تقدّم ذكره عليه ذلك منتفٍ؛ لأنّ قولنا: الدّليل ما يمكن علم المطلوب الخبريّ أو ظنّه بالفكر فيه المؤدّي من حيث هو إلى علم مطلقًا أو ظنٍّ محصوله أنّ النّظر الذي هو في نفسه مفيدٌ للعلم مطلقًا أو الظّنّ مفاده في الدّليل العلم التّصديقيّ أو الظّنّ وهذا لم يتكرّر فيه حكمٌ. وأجاب سم: بأنّ الشّارح بنى كلامه على ما هو المفهوم من عبارة المصنّف فإنّه جعل صحّة النّظر في الشّيء سببًا للتّوصّل إلى المطلوب الخبريّ أي لعلم المطلوب الخبريّ أو ظنّه ولا يخفى أنّ النّظر الصّحيح الذي يتسبّب عنه علم المطلوب الخبريّ أو ظنّه ليس إلاّ الفكر المؤدّي إلى علم المطلوب الخبريّ أو ظنّه بخلاف الفكر المؤدّي إلى المطلوب التّصوّريّ فإنّه قد لا يتسبّب عنه علم المطلوب الخبريّ أو ظنّه فلو حمل النّظر هاهنا على ظاهره وهو الفكر بقيد المؤدّي إلى علمٍ أو ظنٍّ لزم التّكرار قطعًا فالشّارح بنى كلامه على ما تقتضيه العبارة وما هو المفهوم منها.

(٧) (قَوْلُهُ: الدَّلِيلَ الْقَطْعِيَّ وَالظَّنِّيَّ) أي المفيد للقطع والظّنّ لا المقطوع به والمظنون وقوله كالعالم

الدُّخانِ ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] لوجوبِها فبِالنَّظَرِ الصَّحيحِ [١] في هذه الأدِلَّةِ أي بحركةِ النَّفسِ فيما تعقِلُه منها مِمّا من شَأنِه أنْ يَنْتَقِلَ به إلى تلك المطلوبات كالحُدوثِ [٢] في الأوّلِ، والإحراقِ في الثّاني، والأمرِ بالصّلاةِ في الثّالِثِ، تَصِلُ إلى تلك المطلوبات بأنْ تُرَتَّبَ [٣] هكذا: العالَمُ حادِثٌ، وكُلُّ حادِثٍ له صانِعٌ، فالعالَمُ له صانِعٌ. النّارُ شيءٌ مُحْرِقٌ، وكُلُّ مُحْرِقٍ له دُخانٌ، فالنّارُ لها دُخانٌ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] أمرٌ بالصّلاةِ وكُلُّ أمرٍ بشيءٍ لوجوبِه حقيقةً فالأمرُ بالصّلاةِ [٤] لوجوبِها.

تصريحٌ بأنّ الدّليل من قبيل المفرد عند الأصوليّين كالمتكلّمين بخلاف المناطقة. وقال الخياليّ في حاشية العقائد: إنّ الدّليل عند المتكلّمين يكون مفردًا وغيره وذكر الشّارح أمثلة ثلاثةً: الأوّل: لحكمٍ عقليّ. والثّاني: لحسّيّ. والثّالث: لشرعيّ. وأيضًا الأوّل دليلٌ إنّيّ؛ لأنّه استدلالٌ بالمعلوم على وجود العلّة. والثّاني: لمّيّ بعكسه والدّليل الأوّل قطعيٌّ والاثنان بعده ظنّيّان، ووجه كون دلالة النّار على الدّخان ظنّيّةً أنّها قد تخلو عن الدّخان إذا لم تخالط شيئًا من الأجزاء التّرابيّة. وقوله لوجود الصّانع متعلّقٌ بمحذوفٍ أي دليلًا وموصلًا لوجود الصّانع وكذا يقال فيما بعده.

(١) (قَوْلُهُ: فَبِالنَّظَرِ الصَّحِيحِ إلَخ) متعلّقٌ بقوله بعد، تصل إلى تلك المطلوبات، إن قدّم عليه للحصر.

(٢) (قَوْلُهُ: كَالْحُدُوثِ) فيه تصريحٌ بأنّ المستلزم للمطلوب هو الحدّ الوسط وأورد النّاصر أنّ كلًّا من الأمثلة مفردٌ تستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعةٌ في الحدود الثّلاثة. والجواب: أنّه ليس المراد بقوله كالحدوث وما بعده الذّات من حيث هي بل من حيث اعتباراتها وهو اعتبار ثبوتها للدّليل الذي هو الحدّ الأصغر واعتبار الانتقال إلى المدلول بواسطته ولا شكّ أنّه بهذا الاعتبار تقع الحركة فيها. وأجاب سم: بأنّ مبنى الإشكال حمل في من، قوله فيما تعقله فيها على معنى الظّرفيّة وهو غير متعيّنٍ لجواز حملها على معنى السّببيّة كما يرشد إليه قوله، من الجهة التي من شأنها، فجعل تلك الحركة سببًا أو آلةً للانتقال منها إلى المطلوب ولم يجعلها محلّ الحركة اهـ. وهو صرفٌ للكلام عمّا هو الظّاهر المتبادر منه بلا داعٍ. وقوله في الجواب الثّاني: أنّ في العبارة تسامحًا والتّقدير مثلًا فيما تعلّقه فيها مع غيره، غير محتاجٍ إليه مع أنّ فيه تقدير ما لا دليل عليه.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ تُرَتَّبَ) مبنيٌّ للمجهول ضميره العائد إلى الأدلّة نائب الفاعل وهو متعلّقٌ بتصل وفيه تصريحٌ بأنّ التّرتيب غير النّظر بل لازمه وهو مختار ابن الحاجب خلاف ما عليه الكثير من المناطقة أنّه عينه ثمّ إنّ هذا التّرتيب إمّا بالفعل وهو الشّكل الأوّل وإمّا بالقوّة كبقيّة الأشكال، والقياس الاستثنائيّ لتوقّف إنتاجها لرجوعها للأوّل.

(٤) (قَوْلُهُ: فَالْأَمْرُ بِالصَّلَاةِ) قال النّاصر: صواب العبارة فأقيموا الصّلاة لوجوبها حقيقةً وإنّما تكون هذه النّتيجة لو كان صورة القياس، الأمر بالصّلاة أمرٌ بشيءٍ وكلّ أمرٍ بشيءٍ لوجوبه حقيقةً. وأجاب

وقال: «يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ» دون «يَتَوَصَّلُ» لأنّ الشّيءَ يكونُ دليلاً [١] وإنْ لم يُنْظَرْ فيه النَّظَرُ المتَوَصَّلُ به. وقَيَّدَ النَّظَرَ بالصَّحيحِ [٢] لأنّ الفاسِدَ لا يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ به [٣] إلى المطلوبِ لانتفاءِ وجه الدّلالةِ عنه [٤] وإنْ أدّى إليه بواسِطةِ اعتِقادٍ أو ظَنٍّ كما إذا نَظَرَ في العالَمِ من حيث البساطةُ، وفي النّارِ من حيث التّسْخينُ فإنّ البساطةَ والتّسْخينَ ليس من شَأنِهما أنْ يُنْقَلَ بهما إلى وجودِ الصّانِعِ والدُّخانِ ولكنْ يُؤَدّي إلى وجودِهما هذانِ النّظَرانِ مِمَّنِ اعتقدَ [٥] أنّ العالَمَ بَسيطٌ وكُلُّ بَسيطٍ له صانِعٌ، ومِمَّنْ ظَنّ أنّ كُلَّ مُسَخِّنٍ

سم: بأنّ أل في الأمر للعهد أي فالأمر المذكور وهو أقيموا فكأنّه قال فأقيموا للوجوب والاعتبار بالمعنى دون اللّفظ.

(١) (قَوْلُهُ: لِأنّ الشّيْءَ يَكُونُ دَلِيلاً إلَخ)؛ لأنّ الدّليل معروض الدّلالة وهي كون الشّيء بحيث يفيد العلم أو الظّنّ عند النّظر فيه وهذا حاصلٌ نظر فيه أو لم ينظر كذا قال التّفتازانيّ فقول الشّارح؛ لأنّ الشّيء أي الكائن بحيث يفيد إلخ وقوله وإن لم ينظر فيه أي النّظر المتوصّل به بأن لا ينظر فيه أصلاً أو ينظر فيه من غير وجه الدّلالة أو منه لا مع التّرتيب المذكور اهـ. ناصرٌ. وإنّما أدخل الشّارح النّفي على النّظر دون التّوصّل مع أنّه الجاري على سنن ما سبق لئلاّ تصدق العبارة بصورةٍ باطلةٍ زائدةٍ على الصّور الثّلاثة وهي ما إذا نظر فيه نظرًا صحيحًا لكن لم يتوصّل به إلى المطلوب؛ لأنّه متى نظر فيه نظرًا صحيحًا فقد توصّل به إلى المطلوب.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَيَّدَ النَّظَرَ بِالصَّحِيحِ) قال السّيّد في حواشي الشّرح العضديّ: وقيّد النّظر بالصّحيح أي المشتمل على شرائطه صورةً ومادّةً؛ لأنّ الفاسد لا يمكن التّوصّل به، إذًا ليس هو سببًا للتّوصّل ولا آلةً وإن كان قد يفضي إليه فذلك اتّفاقيٌّ وليس من حيث كونه وسيلةً فلو لم يقيّده وأريد العموم خرجت الدّلائل بأسرها إذ لا يمكن التّوصّل بكلّ نظرٍ فيها ولو أريد على الإطلاق أي نظرٍ ما لم يكن هناك تنبيهٌ على افتراق الفاسد عن الصّحيح في هذا الحكم.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِهِ) أي بذاته فلا ينافيه قوله بعد وإن أدّى إليه بواسطة إلخ أو يقال فرقٌ بين التّوصّل وبين الإفضاء؛ لأنّ معنى التّوصّل يقتضي وجود وجه الدّلالة بخلاف الإفضاء فمن ثمّ قال الشّارح؛ لأنّ الفاسد لا يمكن إلخ فاندفع ما يقال الإفضاء إلى المطلوب يستلزم إمكان التّوصّل إليه لا محالة.

(٤) (قَوْلُهُ: لانْتِفَاءِ وَجْهِ الدَّلاَلَةِ عَنْهُ) إشارةٌ إلى تعريف النّظر الفاسد بأنّه ما انتفى وجه الدّلالة عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: مِمَّنِ اعْتَقَدَ إلَخ) لمّا كان الفساد في البساطة من جهتين جهة ثبوته للعالم المستفاد من الصّغرى فإنّ العالم كلّه ليس بسيطًا لعدم بساطة المواليد الثّلاثة: الحيوان والمعدن والنّبات لتركّبها من الجواهر الفردة عند المتكلّمين ومن الهيولى والصّورة عند الحكماء. وأمّا العناصر والأفلاك والنّفوس فبسيطةٌ

له دُخانٌ. أمّا المطلوبُ غيرُ الخبَرِيِّ [١] - وهو التّصوُّرِيُّ - فيُتَوَصَّلُ إليه أي يُتَصَوَّرُ بما يُسَمَّى حدًّا بأنْ يُتَصَوَّرَ [٢] كالحيَوانِ النّاطِقِ حدًّا للإنسانِ وسيأتي [٣] حدُّ الحدِّ الشّامِلِ لذلك ولِغيرِه.

(وَاختَلَفَ أئِمّتُنا [٤] هَلِ العِلْمُ [٥]) بالمطلوبِ الحاصِلِ عندهم [٦] (عَقِبَهُ) أي عَقيبَ صحيحِ النّظَرِ عادةً [٧] عند بعضِهم كالأشْعَرِيِّ فلا يَتَخَلَّفُ إلا خَرْقًا للعادةِ كتَخَلُّفِ الإحراقِ عن مُماسّةِ النّارِ، أو لُزومًا [٨] عند بعضِهم، كالإمامِ الرّازيِّ [٩] فلا يَنْفَكُّ

عند الحكماء، وجهة الالتزام المستفادة من الكبرى فإنّ الوجوب بسيطٌ من حيث هو ويتّصف به القديم فلا يكون حادثًا وفي التّسخين من الجهة الثّانية بدليل أنّه لا دخان للشّمس مع أنّها مسخّنةٌ دون الأولى، سلّط الاعتقاد على الجهتين والظّنّ على الثّانية فقط وعبّر بالاعتقاد في جانب البساطة، وبالظّنّ في جانب التّسخين؛ لضعف الاعتقاد من حيث إنّه لا عن دليلٍ.

(١) (قَوْلُهُ: أمّا المَطْلُوبُ غَيْرُ الخَبَرِيِّ إلَخْ) الأظهر في المقابلة أن يقول أمّا ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوبٍ تصوّريٍّ فليس بدليلٍ بل يسمّى حدًّا.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأنْ يُتَصَوَّرَ) متعلّقٌ بيتوصّل ولم يقل وترتّب كما قال في الخبريّ؛ لأنّ التّعدّد اللّازم للتّرتيب غير واجبٍ لجواز التّعريف بالمفرد وحده كالفصل والخاصّة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَسَيَأتِي) مرتبطٌ بقوله بما يسمّى حدًّا. وقوله: الشّامل نعتٌ للحدّ المضاف إليه وقوله لذلك أي لحدّ الإنسان ولغيره من أفراد الحدّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَاختَلَفَ أئِمّتُنا إلَخْ) ذكره لتعلّقه بذكر العلم في قوله التّوصّل بصحيح النّظر فيه.

(٥) (قَوْلُهُ: هَلِ العِلْمُ) أي اختلفوا في جواب هذا الاستفهام أو المراد ليس حقيقة الاستفهام ولم يقيّد المطلوب بالخبريّ للإشارة إلى أنّ المراد به ما يشمل التّصوّر والتّصديق.

(٦) (قَوْلُهُ: الحاصِلِ عِنْدَهُمْ) تقدير الحصول ليس بلازمٍ لصحّة تعلّق الظّرف بالعلم وإنّما أتى به لمجرّد الإيضاح وليتعلّق به قوله عادةً أو لزومًا وتقدير عندهم تعريضٌ بمن نفى حصول العلم عن النّظر مطلقًا وهم السّمنيّة. أو لا يفيد إلاّ في الهندسيّات والحسابيّات وهم المهندسون أو لا يفيد في معرفة اللّه وهم الملاحدة ولا يتكرّر مع قوله بعد عند بعضهم؛ لأنّه تفصيلٌ بعد إجمالٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: عادَةً) أي أنّ العادة الإلهيّة جرت بخلق العلم عقب النّظر الصّحيح مع جواز الانفكاك عقلاً؛ لجواز أن لا يخلقه اللّه تعالى على سبيل خرق العادة.

(٨) (قَوْلُهُ: لُزُومًا) أي عقليًّا بدليل المقابلة للعاديّ وهذا هو المرضيّ عندهم.

(٩) (قَوْلُهُ: كَالإمامِ الرّازِيِّ) فإنّه يقول: حصول العلم عقيب النّظر واجبٌ أي لازمٌ عقلاً يستحيل

أصلاً كوجودِ الجوهرِ [١] لوجودِ العَرَضِ (مُكْتَسَبٌ) للنَّاظِرِ؟ فقال الجمهورُ: نَعم [٢]؛ لأنَّ حُصولَه عن نَظَرِه المكتَسَبِ له. وقِيلَ: لا [٣]؛ لأنَّ حُصولَه اضطِراريٌّ لا قُدْرَةَ على دَفْعِه [٤] ولا انفِكاكَ عنه فلا خلافَ [٥] إلا في التَّسْمِيَةِ [٦] ....

انفكاكه ونقله الغزاليّ عن أكثر الأشعريّة وهو مذهب المحقّقين منهم.

(١) (قَوْلُهُ: كَوُجُودِ الْجَوْهَرِ) أي فإنّ وجود العرض بعينه هو وجود الجوهر لا أنّ للجوهر وجودًا مغايرًا لوجود العرض فلزوم المطلوب للنّظر كلزوم العرض للجوهر حيث يمتنع انفكاك أحدهما عن الآخر.

(٢) (قَوْلُهُ: فَقَالَ الْجُمْهُورُ نَعَمْ) ولذلك صحّ التّكليف به قال تعالى ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد:١٩] والأمر يقتضي الوجوب. وقالوا: معرفة الله واجبةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ) وعليه تكون العلوم كلّها ضروريّةً وإن توقّف بعضها على النّظر.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ قُدْرَةَ عَلَى دَفْعِهِ) أي عند حصوله وقوله ولا انفكاك عنه أي بعد حصوله فلا تكرار وعدم تعلّق القدرة بذلك لا يعدّ عجزًا؛ لأنّ ذاك إذا كان لمعنًى في القدرة لا لمعنًى في المقدور هنا فإنّه يستحيل أن يوجد العلم بالمقدّمات بدون النّتيجة.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلاَ خِلاَفَ) تفريعٌ على التّعليلين حيث علّل كلّ قولٍ بما لا يخالف فيه الآخر فإنّ النّظر مكتسبٌ اتّفاقًا وحصول النّتيجة بعده لازمٌ لا يتخلّف اتّفاقًا.

(٦) (قَوْلُهُ: إلاَّ فِي التَّسْمِيَةِ) أي لا في المعنى؛ لأنّ كلًّا من التّوجّهين متّفقٌ عليه بين الخصمين فالأوّل يوافق الثّاني في أنّ حصول المطلوب عقب النّظر الصّحيح اضطراريٌّ. والثّاني يوافق الأوّل في أنّ حصوله عن نظرٍ وكسبٍ وما استفيد من كلامه من الاتّفاق على أنّ اكتساب العلم النّظريّ راجعٌ إلى اكتساب سببه وأنّه نفسه اضطراريٌّ غير مقدورٍ يلزم عليه أنّ التّكليف به يرجع في الحقيقة للتّكليف بسببه وهو النّظر؛ لأنّه هو المقدور وبه صرّح في المواقف تبعًا للآمديّ. قال السّيّد: ويردّ عليه أنّ الإجماع منعقدٌ على أنّ معرفة الله تعالى واجبةٌ فتكون مكلّفًا بها وجعل إيجابها راجعًا إلى إيجاب النّظر فيما يوصّل إليها عدولٌ عن الظّاهرة الأولى ما ذكره الإمام الرّازيّ: من أنّ النّظر الواجب الحصول، حكمه حكم الضّروريّ إلاّ في المقدوريّة وما يتبعها فإنّ الإنسان لا يمكنه أن يعتقد ما يناقض الضّروريّ إذ الموجب للحكم فيه تصوّر طرفيه فإذا أوجب تصوّرهما حكمًا إيجابيًّا لم يمكنه بعد تصوّرهما أن يعتقد السّلب بينهما بخلاف النّظريّ فإنّ موجبه النّظر فإذا غفل عنه أمكنه إذ يعتقد ما يناقض ذلك النّظريّ فيكون ذلك النّظريّ مع وجوب حصوله عن النّظر مقدورًا للبشر فيصحّ التّكليف به اهـ. ثمّ لا يتوهّم من قوله فإذا غفل عنه إلخ أنّه بعد حصول العلم عن النّظر يغفل عن النّظر فترجع المقدوريّة حينئذٍ على استمرار حصوله وليس الكلام فيه إنّما الكلام في المقدوريّة على تحصيله، بل معنى كلام الإمام كما أفاده المولى عبد الحكيم في حاشية المواقف: أنّ العلم الأولى بعد تصوّر الطّرفين

وهي [١] بالمكتَسَبِ أنسَبُ، والظَّنُّ كالعلمِ في قولِ الاكتِساب وعدمِه دون قولَيِ اللُّزومِ والعادةِ لأنّه لا ارْتِباطَ [٢] بين الظَّنِّ وبين أمرٍ ما . . . .

والنّسبة لازم الحصول لا يتمكّن من تركه فيكون غير مقدورٍ بخلاف العلم النّظريّ فإنّه متمكّنٌ من تركه بعد تصوّر الطّرفين والنّسبة بترك النّظر في تحصيله فهو مقدورٌ. وأمّا قبل تصوّر الطّرفين فكلاهما يمتنع تعلّق القدرة به لامتناع تعلّق القدرة بالمجهول. قال: فتدبّر فإنّه قد زلّ فيه أقدام الفضلاء ا هـ. وبه تعلم أنّ ما قاله سم وتبعه غيره فيه من قوله: إنّ قوله إذا غفل عنه إلخ يعارض قول الشّارح ولا قدرة على الانفكاك عنه إلخ مبنيٌّ على التّوهّم الذي نفياه فما قالوه في الجواب عنه والمناقشة في ذلك الجواب بناءٌ للفاسد على الفاسد.

(١) (قَوْلُهُ: وَهِيَ) أي التّسمية بالمكتسب أنسب من التّسمية بغير المكتسب لوجود سببها وهو الاكتساب وللنّاصر وسم هنا كلامٌ قليل الجدوى مبنيٌّ على تقديرٍ في الكلام لا يدلّ عليه دليلٌ وما عليه تعويلٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ لَا ارْتِبَاطَ إلَخ) اعترضه الحواشيّ بأنّ ما ذكره إنّما يتّجه كونه دليلاً على عدم ثبوت الظّنّ بعد حصوله لا على انتفاء حصوله عقب النّظر الصّحيح فإنّ القياس إذا كان صحيح الصّورة لا يتخلّف عنه المطلوب ظنًّا كان أو علمًا فيكون مرتبطًا بالمقدّمتين قطعًا ويجري فيه قولا اللّزوم والعادة فلا فرق بين الظّنّ والعلم، أو ليس أنّ النّظر سببٌ في حصول المطلوب، والسّبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته. وهو إشكالٌ قويٌّ وما تكلّف به سم في ردّه بقوله: من تأمّل وأنصف علم أنّ حاصل فرق الشّارح بين العلم والظّنّ أنّ العلم لا يتخلّف عن النّظر المؤدّي إليه أصلاً إلاّ خرقًا للعادة، بخلاف الظّنّ فإنّه يتخلّف كثيرًا. والفرق: أنّ النّظر المؤدّي للعلم قطع التّأدية إليه والقطعيّ لا يعارضه شيءٌ من قطعٍ أو ظنٍّ فلا يتخلّف عنه العلم أبدًا بخلاف النّظريّ المؤدّي إلى الظّنّ فإنّه ظنّيّ التّأدية والظّنّ يمكن معارضته بقطعيٍّ أو ظنّيٍّ فتنتفي التّأدية وانتفاؤها لا ينافي سببيّة النّظر فالمعارضة إذا كانت منشأً لسقوط الظّنّ بعد حصوله كانت منشأً لعدم حصوله، آخر ما أطال به ممّا يرجع أكثره إلى ما نقلناه ورحمه اللّه فلقد أتى في هذا المقام بما لا يرتضيه من له أدنى مسكةٍ في علم المعقول، أمّا قوله: حاصل فرق الشّارح إلى قوله والفرق فهو محلّ الإشكال. وقوله والفرق إلخ إن أراد المعارضة بعد حصول الظّنّ فقد رجعنا إلى ما قاله الجماعة: إنّ كلام الشّارح إنّما يتّجه على عدم ثبات الظّنّ بعد حصوله وليس الكلام فيه وإن أراد قيام المعارض حين النّظر في مقدّمات الدّليل وترتيبها. فالعلم والظّنّ فيه سيّان لكنّه متى سلمت المقدّمتان وترتّبت حصل المطلوب مطلقًا علمًا كان أو ظنًّا على أنّ المعارض والحالة هذه غير ممكنٍ قيامه إذ عند النّظر في مبادئ المطلوب لا تلتفت النّفس إلى غيرها لاستحالة توجّه النّفس إلى شيئين معًا في آنٍ واحدٍ فالمعارض لا يقوم إلاّ بعد حصول النّتيجة وبعد حصولها لا يصحّ أن يقال: إنّ التّأدية انتفت. وقوله: إنّ المعارضة إذا كانت منشأً لسقوط الظّنّ بعد حصوله كانت منشأً لعدم حصوله دعوى بديهيّة البطلان إذ كيف تقوم المعارضة حالة ترتيب المقدّمات؟

بحيث يَمْتَنِعُ تَخَلُّفُه [(١)] عنه عقلاً أو عادةً فإنّه مع بَقاءِ سببِه قد يَزولُ لعارِضٍ، كما إذا أخبرَ عَدْلٌ بحكمٍ وآخَرُ بنقيضِه [(٢)] أو لظُهورِ خلاف المظْنونِ كما إذا ظَنّ أنّ زيدًا في الدّارِ لكونِ مُرْكَبِه وخَدَمِه ببابها ثُمّ شُوهِدَ خارِجًا.

وأمّا غيرُ أئِمّتِنا [(٣)] فالمعتزِلةُ قالوا: النّظَرُ يوَلّدُ العلمَ [(٤)] كتَوْليدِ حركةِ اليَدِ لحركةِ المِفْتاح عندهم، وعلى وِزانِه يُقالُ: الظّنُّ الحاصِلُ متوَلّدٌ عن النّظَرِ عندهم [(٥)] وإنْ لم يجِبْ عنه، [(٦)] وقولُه: «عَقيبَه» بالياءِ لُغةٌ قَليلةٌ ....

---

(١) (قَوْلُهُ: بِحَيْثُ يَمْتَنِعُ تَخَلُّفُهُ) حيثيّة تقييدٍ أي لا ارتباط على هذا الوجه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَآخَرُ بِنَقِيضِهِ) أي فتخلّف مدلول الدّليل الأوّل عنه لوجود المعارض وفيه أنّ هذا لا ينفي لزوم المدلول للدّليل الأوّل في حدّ ذاته

(٣) (قَوْلُهُ: وَأَمَّا غَيْرُ أَئِمَّتِنَا) مقابل قول المصنّف أئمّتنا، «وغير» مبتدأ، وجملة قوله فالمعتزلة قالوا: خبرٌ والرّابط محذوفٌ، أي فالمعتزلة منهم. وبقي قولٌ رابعٌ للحكماء وهو أنّ العلم بالمطلوب للنّظر فالنّظر علّةٌ في حصوله وفيضانه عن المبدأ الفيّاض الذي هو العقل العاشر عندهم.

(٤) (قَوْلُهُ: يُوَلِّدُ الْعِلْمَ إلَخ) التّوليد أن يوجب الفعل لفاعله فعلاً آخر كحركة اليد وحركة المفتاح فكلتاهما صادرتان عنه الأولى بالمباشرة والثّانية بالتّولّد وكذا يقال هنا فالقدرة الحادثة عندهم أوجدت النّظر فتولّد عنه العلم.

(٥) (قَوْلُهُ: الظَّنُّ الْحَاصِلُ مُتَوَلِّدٌ عَنْ النَّظَرِ عِنْدَهُمْ) المناسب لعديله أن يقول النّظر يولّد الظّنّ فعدل عنه لما أسلفه من أنّه لا ارتباط بين الظّنّ وبين أمرٍ ما بحيث يمتنع تخلّفه بخلاف ما ذكره فإنّه لا يدلّ على اللّزوم بل على أنّ الظّنّ إذا حصل كان متولّدًا عن النّظر. وقد علمت ما فيه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ يَجِبْ) أي لما مرّ من أنّه لا ارتباط بين الظّنّ وبين أمرٍ ما، وفيه أنّه حينئذٍ لا تولّد كما علم من معنى التّوليد هذا محصّل ما في النّاصر. وأجاب سم بأنّ المراد بالإيجاب المأخوذ في تعريف التّوليد مطلق التّسبّب والتّأثير وهذا خلاف الوجوب المنفيّ فإنّه التّلازم. ا هـ. ومقتضى كلامه أنّ المعتزلة لا يقولون بالتّلازم العقليّ الذي قال به بعض الأشاعرة، والحقّ أنّهم قائلون به، بل هو لازمٌ لقاعدة القول بالتّولّد في الفعل الصّادر بطريقة ضرورة عدم انفكاك المعلول عن علّته، فما قاله بعض من كتب هنا إنّ التّولّد عاديٌّ يجوز تخلّفه ذهولٌ عن قاعدة التّولّد، ولذلك قال إمام الحرمين في كتابه المسمّى بالبرهان: إنّ النّظر يستعقب العلم عندهم استعقابًا، لا دفع له، وإنّ النّظر يولّدها توليد الأسباب مسبّباتها والمقدور الذي هو مرتبط التّكليف والثّواب عدم النّظر عندي ا هـ. وإنّما قال الشّارح وإن لم يجب عنه لما أسلفه من عدم الارتباط في الظّنّيّات وقد علمت ما فيه وقول بعضٍ وقد علمت صحّته تقليدٌ لسم.

جَرَتْ على الألسِنةِ، (١) والكثيرُ تركُ الياءِ كما ذكره النَّوَويُّ (٢) في تحريرِه.

(وَالحَدُّ (٣)) عند الأُصوليّينَ (٤) ما يُمَيِّزُ (٥) الشيءَ عمّا عَداه، كالعُرْفِ، وعند المناطِقةِ ولا يُمَيِّزُ كذلك إلا ما لا يخرجُ عنه شيءٌ من أفرادِ المحدودِ ولا يَدْخُلُ فيه شيءٌ من غيرِها. والأوّلُ (٦) ....

وقد نقل كلامه السّابق مستحسنًا له ونحن أبطلناه والحقّ أحقّ بالاتّباع. وبالجملة المطلوب لازمٌ للنّظر على قول محقّقي الأشاعرة وكلام المعتزلة والحكماء، والفارق أنّه على الأوّل مخلوقٌ للّه كالنّظر لكن جرت العادة الإلهيّة بخلقهما معًا أو بعدمهما معًا ولا تتعلّق القدرة بأحدهما دون الآخر وعلى الثّاني بطريق التّولّد وعلى الثّالث بالتّعليل.

(١) (قَوْلُهُ: جَرَتْ عَلَى الْأَلْسِنَةِ) أي ألسنة العامّة فلا ينافي قوله قليلةٌ فإنّه باعتبار أصل اللّغة فقوله والكثير أي في أصل اللّغة.

(٢) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين (٦٣١- ٦٧٦هـ): علامة الفقه والحديث، مولده ووفاته في نوا - من قرى حوران، بسورية - وإليها نسبته. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٨/ ١٤٩- ١٥٠)، ومن مصادره: طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ١٦٥)، النجوم الزاهرة (٧/ ٢٧٨)، آداب اللغة (٣/ ٢٤٢).

(٣) الحد لغة: الحاجز بين الشيئين. انظر المطلع (١٥٦) ولسان العرب (٣/ ١٤٠) والقاموس المحيط (١/ ٣٥٢). وقيل في تعريفه اصطلاحًا - غير ما ذكره المؤلف- أيضًا: عبارة عن المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ما هو منه. انظر اللمع (٣).

(٤) (قَوْلُهُ: وَالحدُّ عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ) احترازٌ عنه عند المناطقة فإنّه قاصرٌ على ما كان بالذّاتيّات فهو أخصّ وذكر الحدّ هاهنا باعتبار مقابلته للدّليل، فكأنّه قال ما يوصّل إلى التّصديق يسمّى دليلًا وما يوصّل إلى التّصوّر يسمّى حدًّا.

(٥) (قَوْلُهُ: مَا يُمَيِّزُ إلَخ) صادقٌ على العقل والعلم والإعلام فلا يطرد ولا يميّز الماهيّة عن أفرادها وهي غير الماهيّة، فإنّ الجزئيّ غير الكلّيّ. والجواب أنّ المراد بما يميّز كلّيٌّ محوّلٌ فلا يصدق على شيءٍ ممّا ذكر كما لا يخفى، والقرينة على هذا قولهم في تعريف الحدّ ما يقال على الشّيء لإفادة تصوّره واتّفاقهم على أنّ الجزئيّات لا يقع فيها اكتسابٌ وإنّما هو بالكلّيّات، ومعلومٌ أنّ التّعريف طريقٌ لاكتساب التّصوّرات، فلا بدّ أن يكون بالمفاهيم الكلّيّة فاندفع الاعتراض بعدم الطّرد بأنّ المراد ما عدا الماهيّة وما عدا أفرادها، ولمّا كانت الماهيّة في ضمن أفرادها اكتفى بذكر الماهيّة عن الأفراد؛ لأنّ الأفراد ليست أجنبيّةً عنها وسم أطال الكلام هنا بذكر الخلاف في حمل الجزئيّ وغير ذلك والمقام غير محتاجٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْأَوَّلُ) أي قوله ما يميّز الشّيء إلخ.

مُبيّنٌ لمفهومِ الحدِّ، [١] والثّاني [٢] مُبيِّنٌ لخاصّتِه [٣] وهو [٤] بمعنى قولِ المصنّفِ كالقاضي أبي بكرٍ الباقِلّانيّ: الحدُّ (الجَامِعُ) أي لأفرادِ المحدودِ [٥] (المَانِعُ) أي من دُخولِ غيرِها فيه ويُقالُ أيضًا: الحدُّ (المُطّرِدُ) أي الذي كُلّما وُجِدَ وُجِدَ المحدودُ، فلا يَدْخُلُ فيه شيءٌ من أفرادِ المحدودِ فيكونُ مانعًا (المُنْعَكِسُ) أي الذي كُلّما وُجِدَ المحدودُ وُجِدَ هو، فلا يخرجُ عنه شيءٌ من أفرادِ المحدودِ، فيكونُ جامِعًا فمُؤَدّى العِبارَتين واحدٌ، والأولى أوضَحُ فتصدُقانِ على الحيَوانِ النّاطِقِ حدًّا للإنسانِ بخلاف حدِّه بالحيَوانِ الكاتبِ بالفعلِ فإنّه غيرُ جامِعٍ [٦] وغيرُ مُنْعَكِسٍ، وبِالحيَوانِ الماشي فإنّه غيرُ مانعٍ وغيرُ مُطّرِدٍ، وتفسيرُ المنعَكِسِ المرادِ به عَكسُ المرادِ بالمطّرِدِ بما ذكر المأخوذُ من العَضُدِ الموافقُ في إطلاقِ العَكسِ عليه للعُرْفِ [٧] حيث يُقالُ: كُلُّ إنسانٍ ناطِقٌ، وبِالعَكسِ، وكُلُّ إنسانٍ حَيَوانٌ ولا عَكسَ، أظهرُ في المرادِ [٨] أي معنى

(١) (قَوْلُهُ: مُبَيّن لِمَفْهُومِ الحَدّ) أي فهو حدٌّ حقيقيٌّ اسميٌّ؛ لأنه بالذّاتيّات.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالثّانِي) أي قوله ما لا يخرج إلخ،

(٣) (قَوْلُهُ: مُبَيّن لِخَاصّتِهِ) لكونه بالعرضيّات فيكون رسمًا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُوَ) أي الثّاني.

(٥) (قَوْلُهُ: الجامِعُ لِأَفْرَادِ المَحْدُودِ) أورد عليه النّاصر لزوم الدّور؛ لأنّ المحدود مأخوذٌ من الحدّ وأجاب سم بأنّ المراد بالمحدود الشّيء لا يوصف كونه محدودًا وأورد أيضًا أنّه يشمل قولنا وكلّ إنسانٍ كاتبٌ مثلًا بعد قولنا الإنسان حيوانٌ ناطقٌ، فإنّ هذه الكلّيّة يصدق عليها أنّها جامعةٌ لأفراد المحدود. وأجاب سم بأنّ المراد الجامع لأفراد المحدود من حيث إنّه محدودٌ؛ لأنّ تعليق الحكم المشتقّ يؤذن بالعلّيّة وجمع الكلّيّة للأفراد لا من هذه الحيثيّة وفيه نظرٌ؛ لأنّ هذا يكرّ عليه بإبطال الجواب عن الدّور كما لا يخفى وإن كان تامًّا في نفسه.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنّهُ غَيْرُ جَامِعٍ) لعدم شموله الأمّيّ وقوله: وغير منعكسٍ عطفٌ لازمٌ وقوله: وتفسير مبتدأٌ خبره أظهر والمراد، بالجرّ نعتٌ للمنعكس وعكس بالرّفع نائب الفاعل وقوله: بما ذكر متعلّقٌ بتفسيرٍ وهو كلّما وجد المحدود وجد الحدّ والمأخوذ والموافق نعتان لتفسيرٍ فهما بالرّفع أو بالجرّ نعتان لما في قوله بما ذكر.

(٧) (قَوْلُهُ: لِلْعُرْفِ) أي وللإصلاح في عكس القضيّة وقد قيل في المطّرد كلّما وجد الحدّ وجد المحدود وعكس القضيّة بتبديل طرفيها وهو كلّما وجد المحدود وجد الحدّ.

(٨) (قَوْلُهُ: أَظْهَرُ فِي المُرَادِ) أي بالمنعكس، فإنّ المراد بالمنعكس عكس المراد بالمطّرد.

الجامعِ من تفسيرِ ابنِ الحاجبِ وغيرِه بأنّه [١] كُلّما انتَفَى الحدُّ انتَفَى المحدودُ اللّازِمُ [٢] لذلك التّفسيرِ نَظَرًا إلى [٣] أنّ الانعِكاسَ التّلازُمُ في الانتفاءِ كالاطّرادِ التّلازُمُ في الثُّبوتِ. (وَالكَلَامُ) النّفسيُّ [٤] (فِي الأَزَلِ [٥] [٦] قِيلَ: لاَ يُسَمَّى خِطَابًا) حقيقةً [٧] لعدمِ مَنْ يُخاطَبُ به إذْ ذاكَ [٨] وإنّما يُسَمّاه حقيقةً فيما لا يَزالُ عند وجودِ مَنْ يَفْهَمُ

---

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنَّهُ) أي المنعكس.

(٢) (قَوْلُهُ: اللّازِمُ) أي تفسير ابن الحاجب فهو تفسيرٌ باللّازم وإنّما كان لازمًا؛ لأنّه عكس نقيض الموافق وعكس نقيض القضيّة لازمٌ لها.

(٣) (قَوْلُهُ: نَظَرًا إِلَى إِلَخْ) علّةٌ لتفسير ابن الحاجب قال النّاصر: والحقّ مع ابن الحاجب؛ لأنّ الاطّراد والانعكاس وصفان للقضيّة الواقعة تفسيرًا للمطّرد الذي هو وصفٌ للحدّ على كلام الشّارح مع أنّ المراد عكس الحدّ لا عكس القضيّة الواقعة صفةً له فقد اشتبه على الشّارح عكس الشّيء بعكس صفته. وقد جعل المصنّف نفسه الاطّراد والانعكاس صفتين للحدّ لا للقضيّة هذا خلاصة كلامه.

وخلاصة جواب سم أنّ الصّفة والموصوف كالشّيء الواحد فلا مانع من جعل ما هو صفةٌ للصّفة صفةً للموصوف ولهم هاهنا تشنيعاتٌ عدم ذكرها أولى مع أنّ كلًّا من البحث والجواب ليس ممّا يقتضي هذا كلّه، فإنّ ما عبّر به الشّارح موافقٌ لعبارة كثيرٍ من المحقّقين غاية ما في ذلك تسمّحٌ ومثله مغتفرٌ في أمثال هذه المقامات.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالكَلَامُ إِلَخْ) من تأمّل وجد هاتين المسألتين يرجعان لمسألةٍ واحدةٍ؛ لأنّه يلزم من كونه لا يسمّى خطابًا أنّه لا يتنوّع ومن كونه لا يتنوّع أنّه لا يسمّى خطابًا.

(٥) الأزل: هو القِدَم. انظر المعجم الوجيز (١٥).

(٦) (قَوْلُهُ: فِي الأَزَلِ) حالٌ من الكلام أي حال كونه معتبرًا في الأزل وإلاّ فالكلام موجودٌ أزلاً وأبدًا، أي هل يطلق لفظ الخطاب حقيقةً فيما لا يزال على الكلام النّفسيّ مع اعتبار وملاحظة كونه في الأزل أي قبل وجود من يخاطب ولا يجوز تعلّقه بيسمّى؛ لأنّ التّسمية حادثةٌ وقول سم يتصوّر وقوع التّسمية أزلاً على القول بقدم الألفاظ وهمٌ، فإنّ المقول بقدمه ألفاظ القرآن لا هذه التّسمية وهو لفظ خطابٍ؛ لأنّها اصطلاحيّةٌ كبقيّة الألفاظ المصطلح عليها عندهم، ثمّ إنّ المصنّف خالف عادته وحكى القول الضّعيف وطوى الصّحيح ولعلّ سرّه الإشارة إلى أنّ هذا القول قويٌّ أيضًا إذ قد رجّحه القاضي أبو بكرٍ الباقلاّنيّ وجرى عليه الآمديّ.

(٧) (قَوْلُهُ: حَقِيقَةً) متعلّقٌ بيسمّى وهو تحريرٌ لمحلّ الخلاف وأنّه في الإطلاق حقيقةٌ لا في مطلق الإطلاق الشّامل للحقيقة والمجاز، فإنّ التّسمية المجازيّة اعتبار ما تؤوّل متّفقٌ عليها.

(٨) (قَوْلُهُ: إِذْ ذَاكَ) الإشارة للأزل والخبر محذوفٌ أي إذ ذاك موجودٌ؛ لأنّ إذ إنّما تضاف للجمل،

وإسماعِه [١] إيّاه باللّفظِ كالقرآنِ [٢] أو بلا لفظٍ [٣] كما وقَعَ لموسَى عليه الصلاة والسلام كما اختاره الغزاليُّ. خَرْقًا للعادةِ [٤] وقِيلَ: سمِعَه [٥] بلفظٍ من جميع الجهات [٦] على خلاف ما هو العادةُ [٧] وعلى كُلٍّ اختَصَّ بأنّه كليمُ اللّه [٨]. والأصحُّ: أنّه يُسَمّاه

والمراد بالوجود التّحقّق وإذا لم يكن هناك موجودٌ فلا خطاب لعدم من يتعلّق به.

(١) (قَوْلُهُ: وَإِسْمَاعِهِ) بالجرّ عطفٌ على وجود.

(٢) (قَوْلُهُ: كَالْقُرْآنِ) أدخلت الكاف بقيّة الكتب السّماويّة والأحاديث ولو غير قدسيّةٍ، فإنّه عليه الصلاة والسلام لا ينطق عن الهوى.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ بِلاَ لَفْظٍ) كون الكلام النّفسيّ ممّا يسمع هو قول الأشعريّ، قال: كما عقل رؤية ما ليس بلونٍ ولا جسمٍ، فليعقل سماع ما ليس بصوتٍ، واستحال أبو منصورٍ الماتريديّ سماع ما ليس بصوتٍ، فعنده سمع سيّدنا موسى - عليه الصلاة والسلام - صوتًا دالاًّ على كلام اللّه تعالى تولّى خلقه من غير كسبٍ لأحدٍ من خلقه، ووافقه أبو إسحاق الإسفرايينيّ فقال: اتّفقوا على أنّه لا يمكن سماع غير الصّوت إلاّ أنّ منهم من بتّ القول بذلك ومنهم من قال: لمّا كان المعنى القائم بالنّفس معلومًا بواسطة سماع الصّوت كان مسموعًا، فالاختلاف لفظيٌّ لا معنويٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: خَرْقًا لِلْعَادَةِ) أي وقع في حال كونه خرقًا، أي خارقًا للعادة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ سَمِعَهُ) وعليه فمن في قوله: «مِنَ الشّجرة» بمعنى عند.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ) قال سم: لعلّ وقوع السّماع من جميع الجهات أمرٌ اتّفاقيٌّ لا لمحذورٍ في السّماع من جهةٍ واحدةٍ؛ لأنّه لا ينافي تعاليه عن الجهة وإنّما ينافيه لو كانت تلك الألفاظ المسموعة قائمةً بذاته وليس كذلك بل هي مخلوقةٌ في محلٍّ اهـ. ولعلّ التّقييد بجميع الجهات لأجل قوله بعد: وعلى كلٍّ اختصّ بأنّه كليم اللّه؛ لأنّ غيره سمعه من جهةٍ واحدةٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى خِلاَفِ مَا هُوَ الْعَادَةُ) متعلّقٌ بالمحذوف الذي تعلّق به قوله: «من جميع الجهات» أي وقع على خلاف الإسماع الذي هو العادة، فإنّ العادة أنّ اللّفظ إنّما يسمع من جهةٍ واحدةٍ، وعبّر بهذا هنا، وفيما سبق بقوله: «خرقًا للعادة» إمّا للتّفنّن وإمّا؛ لأنّ الأوّل لمّا كان السّماع فيه مخالفًا للعادة من كلّ وجهٍ عبّر بالخرق والثّاني لمّا كان السّماع فيه ليس مخالفًا للعادة من كلّ وجهٍ؛ لأنّه باللّفظ، عبّر بالمخالفة التي هي أدون من خرق العادة.

(٨) (قَوْلُهُ: وَعَلَى كُلٍّ اخْتَصَّ إلَخْ) فهو من قبيل العلم بالغلبة لسبقه في الوجود الخارجيّ، أو لأنّه سمع الكلام النّفسيّ أو اللّفظيّ من جميع الجهات، فلا يراد أنّ غيره خوطب بالكلام القديم كسيّدنا محمّدٍ ﷺ. وفي شرح المقاصد، فإن قيل: إذا أريد بكلام اللّه تعالى، المنتظم من الحروف المسموعة من غير اعتبار تعيين المحلّ فكلّ واحدٍ منّا يسمع كلام اللّه تعالى وكذا إذا أريد به المعنى الأزليّ وأريد

حقيقةً [١] بتنزيلِ المعدومِ [٢] الذي سيوجدُ منزِلةَ الموجودِ (وَ) الكلامُ النّفسيُّ في الأزَلِ

بسماعه فهمه من الأصوات المسموعة. فما وجه اختصاص موسى عليه السلام بأنّه كليم الله تعالى؟. ثمّ ساق ما ذكر الشّارح وزاد قولاً آخر وهو أنّه سمع من جهةٍ بصوتٍ غير مكتسبٍ للعباد على ما هو شأن سماعنا.

(١) (قَوْلُهُ: يُسَمَّاهُ حَقِيقَةً) حالٌ من ضمير يسمّاه العائد على الخطاب.

(٢) (قَوْلُهُ: بِتَنْزِيلِ المَعْدُومِ) جوابٌ عمّا يقال من جهة المخالف كيف يتأتّى خطاب غير الموجود، وحاصل الدّفع أنّه يكفي تقدير وجوده ولا يشترط وجوده بالفعل. وأنت خبيرٌ بأنّ التّنزيل المذكور ينافي كون التّسمية حقيقةً؛ لأنّه يقتضي أنّها مجازٌ لعلاقة الأوّل أو إطلاق ما بالفعل على ما بالقوّة. والجواب أنّه نزّل المخاطب منزلة الموجود وخوطب، فوقع الخطاب بعد التّنزيل المذكور بالفعل فهو حقيقةٌ، والمجاز في التّنزيل لا فيه، وكون الخطاب حقيقةً لا يستلزم وجود المخاطب بالفعل بل يكفي في ذلك تنزيله منزلة الموجود.

هذا محصّل ما قاله النّاصر وهو مبنيٌّ على أنّ الاستعارة من قبيل المجاز العقليّ وأنّ اللّفظ مستعملٌ في حقيقته فبعد جعل المشبّه هو المشبّه به يكون اللّفظ مستعملاً فيما وضع له وهو خلاف الحقّ، وأيضًا التّسمية المبنيّة على تأويلٍ وتجوز لا يصحّ أن تكون حقيقيّةً؛ لأنّه حينئذٍ يكون خطابًا بتأويل أنّ من يخاطب كمن خوطب، فالأحسن الجواب بأنّه إذا فسّر الخطاب بالكلام الذي علم أنّه يفهم سمّي خطابًا، بالفعل وإن فسّر بما أفهم بالفعل فلا، كما أفاده العضد وقرّره شيخ الإسلام والكمال، ومن ثمّ قال الكورانيّ: إنّه بحثٌ لفظيٌّ مبنيٌّ على تفسير الخطاب.

واعلم أنّ هذه المسألة ممّا تشعّبت فيها آراء الفضلاء:

قال إمام الحرمين في كتاب «البرهان»: اشتهر من مذهب شيخنا أبي الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعريّ - رضي الله عنه - مصيره إلى أنّ المعدوم الذي وقع في العلم وجوده واستجماعه شرائط التّكليف، فهو معدومٌ مأمورٌ بالأمر الأزليّ. وقد تمادى المشنّعون عليه وانتهى الأمر إلى انكفاف طائفةٍ من الأصحاب عن هذا المذهب، ثمّ ذكر إمام الحرمين مسلكين للأصحاب في إثبات كون المعدوم مأمورًا أوردهما ثمّ قال: وهذه المسألة إنّما رسمت لسؤال المعتزلة إذ قالوا: لو كان الكلام أزليًّا لكان أمرًا، ولو كان أمرًا لتعلّق بالمخاطب في حال عدمه، فإذا أوضحنا أنّه لا يمتنع ثبوت الأمر من غير ارتباطٍ بمخاطبٍ فقد رفع السّؤال وآل الأمر إلى أنّ المعدوم مأمورٌ على شرط الوجود وهذا منتهى مذهب الشّيخ.

وأنا أقول: إن ظنّ ظانٌّ أنّ المعدوم مأمورٌ فقد خرج عن حدّ المعقول. وقول القائل إنّه مأمورٌ على تقدير الوجود تلبيسٌ، فإنّه إذا وجد ليس معدومًا، ولا شكّ أنّ الوجود شرطٌ في كون المأمور

(قِيلَ: لاَ يَتَنَوَّعُ) [1] إلى أمرٍ ونهيٍ وخبرٍ وغيرِها لعدمِ مَنْ تَتَعَلَّقُ به هذه الأشياءُ إذْ ذاكَ وإنّما يَتَنَوَّعُ إليها فيما لا يَزالُ عند وجودِ مَنْ تَتَعَلَّقُ به، فتكونُ الأنواعُ حادِثةً مع قِدَمِ المشتَرَكِ بينها. والأصحُّ تَنَوُّعُه في الأزَلِ إليها بتنزيلِ المعدومِ الذي سيوجدُ منزِلةَ الموجودِ وما ذُكِرَ من حُدوثِ الأنواعِ مع قِدَمِ المشتَرَكِ بينها يلزمُه مُحالٌ من وجودِ الجِنْسِ مُجَرَّدًا عن أنواعِه، إلا أنْ يُرادَ أنّها أنواعٌ اعتِباريّةٌ أي عَوارِضُ له يجوزُ خُلوُّه عنها تحدُثُ بحسبِ التَّعَلُّقات كما أنّ تنَوُّعَه إليها على الثّاني بحسبِ التَّعَلُّقاتِ أيضًا لكونِه صِفةً واحدةً كالعلمِ وغيرِه من الصِّفات، فمن حيث تَعَلُّقُه في الأزَلِ أو فيما لا يَزالُ بشيءٍ على وجه الاقتضاءِ لفعلِه يُسَمَّى أمرًا أو لتركِه يُسَمَّى نَهْيًا، وعلى هذا القياسُ.

مأمورًا أو إذا لاح ذلك بقي النّظر في أمرٍ بلا مأمورٍ، وهذا معضلٌ أزبُّ، فإنّ الأمر من الصّفات المتعلّقة وفرض متعلّقٍ لا متعلّق له محالٌ، والذي ذكروه من قيام الأمر فينافي غيبة المأمور، فهو تمويةٌ وما أرى ذلك أمرًا خارقًا وإنّما هو تقدير فرض الأمر لو كان كيف يكون، وإذا حضر المخاطب قام بنفس الأمر إلحاق المتعلّق به، والكلام الأزليّ ليس تقديرًا، فهذا ما نستخير الله - سبحانه وتعالى - فيه وإن أسعف الزّمان أملينا مجموعًا من الكلام فيه شفاء الغليل ا هـ. وفي شرح المقاصد أنّ وجود المخاطب إنّما يلزم في الكلام الحسّيّ، وأمّا النّفسيّ فيكفيه وجود العقليّ ا هـ. وعليه فلا حاجة لدعوى التّنزيل ولكنّ هذه التّفرقة دعوى تحتاج لدليلٍ ولذلك قال عبد الحكيم في حواشي الخياليّ: الحقّ أنّ نفس الطّلب من المعدوم وإن كان المطلوب الإتيان به حال الوجود محلّ إشكالٍ، إذ المعدوم ليس بشيءٍ فهو غير فاهمِ الخطاب فلا بدّ للطّلب وإن كان المقصود الإتيان حال الوجود من فهم الخطاب.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ يَتَنَوَّعُ) هذا مشهورٌ عند عبد الله بن سعيد بن كلاّبٍ - بالضّمّ والتّشديد - القطّان أحد أئمّة أهل السّنّة قبل الأشعريّ. وفي البرهان أنّ القلانسيّ من قدماء الأصحاب يقول: إنّ كلام الله تعالى في الأزل لا يتّصف بكونه أمرًا ونهيًا إلخ، وإنّما نثبت له هذه الصّفات فيما لا يزال عند وجود المخاطبين، كما يتّصف الباري - سبحانه وتعالى - بكونه خالقًا ورازقًا فيما لا يزال وإيضاح الرّدّ عليه أنّه يسلّم للشّيخ أبي الحسن أنّ الكلام القديم هو القائم بالنّفس وهو على حقيقته وخاصّيّته، وإذا كان كذلك فكون الكلام أمرًا من حقيقته النّفسيّة وصفته الذّاتيّة والحقائق يستحيل تجدّدها وليس لله تعالى من كونه خالقًا ورازقًا حكمٌ حقيقةً راجعٌ إلى ذاته، وإنّما المعنى بكونه خالقًا وقوع الخلق بقدرته. ونقول لأبي العبّاس أيضًا: قد أثبتّ كلامًا خارجًا عن كونه أمرًا ونهيًا إلخ، وذلك مستحيلٌ قطعًا فلئن جاز ذلك فما المانع من المصير إلى أنّ الصّفة الأزليّة ليست كلامًا أزلاً ثمّ يستجدّ كونها كلامًا فيما لا يزال فقد لاح سقوط مذهبه ا هـ. وهذا بعينه يردّ على مذهب أبي سعيدٍ غير ما أورده الشّارح.

وقَدَّمَ هاتين المسألَتين المتَعَلِّقَتين بالمدلولِ في الجملةِ على النَّظَرِ المتَعَلِّقِ بالدَّليلِ الذي الكلامُ فيه لاستِتْباعِهِ ما يَطولُ.

(وَالنَّظَرُ [1] الفِكْرُ) أي حركةُ النَّفسِ في المعقولات بخلاف حركَتِها في المحسوسات فتُسَمَّى تخييلاً (المُؤَدِّي إِلَى عِلْمٍ أَوْ ظَنٍّ) بمَطْلوبٍ خبريٍّ فيهما فخرج الفِكرُ غيرُ المؤدِّي إلى ما ذُكر، كأكثرِ حديثِ النَّفسِ فلا يُسَمَّى نَظَرًا. وشَمِلَ التعريفُ النَّظَرَ الصَّحيحَ القطعيَّ والظَّنيَّ والفاسِدَ فإنَّه يُؤَدِّي إلى ما ذكر بواسِطةِ اعتِقادٍ أو ظَنٍّ كما تقدَّمَ بيانُه في تعريفِ الدَّليلِ وإنْ كان منهم مَنْ لا يستعمِلُ التَّأديةَ إلا فيما يُؤَدِّي بنفسِه.

(وَالإِدْرَاكُ) أي وُصولُ النَّفسِ إلى المعنى بتَمامِه من نِسْبةٍ أو غيرِها (بِلاَ حُكْمٍ) معه من إيقاعِ النِّسْبةِ أو انتزاعِها (تَصَوُّرٌ) ويُسَمَّى علمًا أيضًا كما عُلِمَ مِمّا تقدَّمَ. أمّا وُصولُ النَّفسِ إلى المعنى لا بتَمامِه فيُسَمَّى شُعورًا (وَبِحُكْمٍ) يعني والإدراكُ للنِّسْبةِ وطَرَفَيْها مع الحكمِ المسبوقِ بالإدراكِ لذلك (تَصْدِيقٌ) كإدْراكِ الإنسانِ والكاتبِ وكونِ الكاتبِ ثابتًا للإنسانِ وإيقاعِ أنَّ الكاتبَ ثابتٌ للإنسانِ أو انتزاعِ ذلك أي نَفْيِه في التَّصْديقِ بأنَّ الإنسانَ كاتبٌ أو أنَّه ليس بكاتبِ الصَّادِقَيْنِ في الجملةِ.

وقِيلَ: الحكمُ إدْراكُ أنَّ النِّسْبةَ واقِعةٌ أو ليستْ بواقِعةٍ، قال بعضُهم: وهو التَّحقيقُ، والإيقاعُ والانتزاعُ ونحوُهما كالإيجاب والسَّلْبِ عِباراتٌ، ثُمَّ كثيرًا ما يُطْلَقُ التَّصْديقُ على الحكمِ وحْدَه كما قِيلَ إنَّ مُسَمّاه ذلك على القولَيْنِ في معنى الحكمِ ومن هذا الإطلاقِ قولُ المصنِّفِ كغيرِه.

(وَجَازِمُهُ) أي جازِمُ التَّصْديقِ بمعنى الحكمِ إذْ هو المنقَسِمُ إلى جازِمٍ وغيرِه أي الحكمِ الجازِمِ (الَّذِي لاَ يَقْبَلُ التَّغَيُّرَ) بأنْ كان لموجِبٍ من حِسٍّ أو عقلٍ أو عادةٍ فيكونُ مُطابقًا للواقِعِ (عِلْمٌ كَالتَّصْدِيقِ) أي الحكمُ بأنَّ زيدًا متحرِّكٌ مِمَّنْ شاهَدَه متحرِّكًا، أو أنَّ

---

(١) النظر في اللغة: تأمل الشيء بالعين، ويطلق أيضًا على النظر بالقلب بمعنى التفكر في الشيء، والمراد منه هنا: النظر بالقلب، وهو عبارة عن انتقال الذهن من الأصغر إلى الأوسط ومن الأوسط إلى الأكبر. انظر مختار الصحاح (٢٧٨)، والبرهان (١/ ١١١)، والمحصول (١٠٥).

العالَمَ حادِثٌ، أو أنّ الجبَلَ حَجَرٌ.

(وَ) التّصْديقُ أي الحكمُ الجازِمُ (القَابِلُ) للتَّغَيُّرِ بأنْ لم يكنْ لموجِبٍ طابَقَ الواقِعَ أو لا؛ إذْ يَتَغَيَّرُ الأوّلُ بالتّشْكيكِ والثّاني به أو بالاطّلاعِ على ما في نفسِ الأمرِ (اعْتِقَادٌ) وهو اعتِقادٌ (صَحِيحٌ إنْ طَابَقَ) الواقِعَ كاعتِقادِ المقَلِّدِ أنّ الضُّحَى مندوبٌ (فَاسِدٌ إنْ لَمْ يُطَابِقْ) أي الواقِعَ كاعتِقادِ الفلاسِفةِ أنّ العالَمَ قَديمٌ.

(وَ) التّصْديقُ أي الحكمُ (غَيْرُ الجَازِمِ) إنْ كان معه احتِمالُ نقيضِ المحكومِ به من وقوعِ النِّسْبةِ أو لا وقوعِها (ظَنٌّ وَوَهْمٌ وَشَكٌّ لِأَنَّهُ) أي غيرَ الجازِمِ (إمّا رَاجِحٌ) لرُجْحانِ المحكومِ به على نقيضِه فالظَّنُّ (أوْ مرجُوحٌ) لمرجوحيّةِ المحكومِ به لنقيضِه فالوَهْمُ (أوْ مُسَاوٍ) لمُساواةِ المحكومِ به من كُلٍّ من النّقيضَيْنِ [١] على البَدَلِ للآخَرِ فالشَّكُّ فهو بخلاف ما قبلَه [٢] حكمان، كما قال إمامُ الحرمينِ والغزاليُّ وغيرُهما: الشّكُّ اعتِقادُ أنْ [٣] يَتَقاوَمَ سببُهما وقِيلَ: ليس الوَهْمُ والشّكُّ من التّصْديقِ [٤]؛ إذِ الوَهْمُ مُلاحَظةُ الطَّرَفِ المرجوحِ [٥] والشّكُّ التَّرَدُّدُ في الوقوعِ واللّاوقوعِ [٦]. قال بعضُهم [٧]: وهو التّحقيقُ، فما أُريدَ به مِمّا تقدّمَ من أنّ العقلَ يحكُمُ بالمرجوحِ أو المساوي عنده

---

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ كُلٍّ مِنَ النَّقِيضَيْنِ) أي الوقوع واللّاوقوع وقوله: على البدليّة متعلّقٌ بالمحكوم به بمعنى أنّ الحكم بكلٍّ منهما إنّما يتصوّر على وجه البدليّة لاستحالة الحكم بذلك على سبيل المعيّة.

(٢) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ مَا قَبْلَهُ) اعتراضٌ بين المبتدأ والخبر.

(٣) (قَوْلُهُ: اعْتِقَادِ أَنْ) المراد بالاعتقاد هنا مطلق الإدراك وقوله يتقاوم أي يتعادل قاله النّجاريّ، ولا يلائمه كلام المصنّف فإنّه جعل التّصديق مقسّمًا وعدّ الشّكّ والوهم من أقسامه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لَيْسَ الْوَهْمُ إلَخْ) هذا هو المشهور الذي عليه المحقّقون.

(٥) (قَوْلُهُ: إذِ الْوَهْمُ مُلَاحَظَةُ الطَّرَفِ الْمَرْجُوحِ) أي عند الحاكم بالرّاجح لكونه نقيضه والنّقيض أسرع خطورًا بالبال من النّظير، فلا تصديق فيه وإنّما التّصديق في مقابله وهو مجرّد تصوّرٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالشّكُّ التَّرَدُّدُ فِي الْوُقُوعِ وَاللَّاوُقُوعِ) أي من غير حكمٍ بأحدهما قال الكلنبويّ في «حواشي الدّوانيّ» على «التّهذيب»: الشّكّ هو التّردّد بين طرفي النّقيض وهو الوقوع واللّاوقوع فوجود طرفي النّقيض في الذّهن في صورة الشّكّ ممّا يشهد به الوجدان العامّ لا ينكره عاقلٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: قَالَ بَعْضُهُمْ) كأنّه يعني به المولى سعد الدّين فقد قال في «حواشي الشّرح العضديّ»: إنّ جعل الشّكّ والوهم من أقسام التّصديق مخالفٌ للتّحقيق.

مَمْنوعٌ [١] على هذا.

(وَالعِلْمُ) أي القِسْمُ المسَمَّى بالعلمِ [٢] من حيث تَصَوُّرُه بحقيقَتِه [٣] بقرينةِ السّياقِ [٤] ....

(١) (قَوْلُهُ: مَمْنوعٌ) قال النّاصر: المنع حقٌّ لا شكّ فيه إذ الحكم هو إدراك أنّ النّسبة واقعةٌ، أو ليست بواقعةٍ وهذا الإدراك منتفٍ في الشّكّ والوهم قطعًا والحقّ أحقّ أن يتّبع ا هـ.

ومثله للسّيّد الشّريف في «حواشي شرح المختصر» قال: المشهور في هذا المقام أن يجعل المقسّم الاعتقاد المرادف للتّصديق، أو الحكم ويعدّ الشّكّ والوهم من أقسامه وليس بصحيحٍ إذ لا اعتقاد، ولا حكم فيهما أمّا في الشّكّ، فلأنّ طرفي النّفي والإثبات متساويان فيه فإن كان هناك حكمٌ بهما ففساده ظاهرٌ، أو بأحدهما فيلزم الحكم، وأمّا في الوهم فلأنّ المرجوح أولى من المساوي وأيضًا في الرّاجح حكمٌ فيلزم اعتقاد النّقيضين معًا وبالجملة لا بدّ في الحكم من رجحانٍ، ولا رجحان في الوهم والشّكّ ا هـ.

وما أطال به سم هنا من الكلام مصادمٌ لما نقلناه عن الأئمّة الأعلام وقد أسلفنا في صدر المبحث أنّ المصنّف جرى على طريقةٍ مرجوحةٍ وأنّ الرّاجح هو هذه الطّريقة التي نقلها الشّارح فهي أحقّ بالاتّباع كما قاله النّاصر.

(٢) (قَوْلُهُ: أي القِسْمُ المُسَمَّى إلخ) إشارةٌ إلى أنّ العهديّة والمعهود العلم التّصديقيّ المشار له بقوله وجازمه الذي لا يقبل التّغيّر علمٌ، فيكون التّعريف لنوعٍ من العلم لا لمطلق العلم، وقضيّة كلام غيره الإطلاق وكان الحامل له على التّخصيص قوله بعد، ثمّ قال: هو حكم الذّهن إلخ، وأيضًا للتّخصيص نكتةٌ وهو أنّ العلم التّصديقيّ نوعٌ من الاعتقاد فليس بغيره، ولا كذلك العلم التّصوّريّ، فإنّه نوعٌ واحدٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ تَصَوُّرُهُ بِحَقِيقَتِهِ) وذلك التّصوّر إنّما يكون بالحدّ الحقيقيّ لاشتماله على الذّاتيّات وقيد الحيثيّة للاحتراز عنه من حيث الحصول، فإنّه ينقسم إلى ضروريٍّ ونظريٍّ، ومن حيث تصوّره بالرّسم المميّز عن غيره بدون الاطّلاع على الحقيقة، فإنّه سهلٌ.

وقد ظنّ الآمديّ أنّ الخلاف في مطلق التّعريف فاستبعد كلام إمام الحرمين والغزاليّ الآتي، فأفاد الشّارح أنّ محلّ الخلاف إنّما هو الحدّ الحقيقيّ لا الرّسميّ، وقد نبّه الشّارح على أنّ كون ذلك محلّ الخلاف مستفادٌ من سياق كلام المصنّف.

(٤) (قَوْلُهُ: بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ) أي سياق المتن وقول النّاصر: والمراد بقرينة السّياق قول الشّارح في الاستدلال الآتي ومنها تصوّرٌ إلخ، وقوله: في جوابه بل يكفي إلخ، مردودٌ بأنّ المقصود الاستدلال

(قَالَ الإمَامُ) الرّازيّ في «المحصولِ» [١] (ضَرُورِيٌّ) [٢] أي يحصُلُ بمُجرَّدِ التِفات النّفسِ إليه [٣] من غيرِ نَظَرٍ واكتِسابٍ؛ لأنّ علمَ كُلِّ أحدٍ [٤] حتّى مَنْ لا يَتَأتّى منه النّظرُ كالبُلْه

بكلام المصنّف على ما هو المراد له والدّليل المذكور ليس من كلامه تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: قَالَ الْإِمَامُ الرَّازِيّ إلَخْ) ذكر في شرحي «المقاصد» و«المواقف» أنّ الإمام استدلّ على ضروريّته بوجهين: أحدهما ما ذكره الشّارح، إلاّ أنّه تصرّف فيه. ثانيهما: أنّه لو كان مكتسبًا فأمّا بغيره معلومًا ضرورة امتناع اكتساب الشّيء بنفسه، أو بغيره مجهولاً، والغير إنّما يعلم بالعلم، فلو علم العلم بالغير لزم الدّور فتعيّن طريق الضّرورة وهو المطلوب. وأجاب بأنّ تصوّر العلم على تقدير اكتسابه يتوقّف على تصوّر غيره، وتصوّر الغير لا يتوقّف على تصوّره ليلزم الدّور بل على حصوله بناءً على امتناع حصول المقيّد بدون المطلق حتّى لو لم نقل بوجود الكلّي في ضمن الجزئيّات لم يتوقّف على حصوله أيضًا اهـ.

فهذا الوجه استدلالٌ على بداهة مطلق العلم لا العلم التّصديقيّ، نعم الوجه الثّاني خاصٌّ بالعلم التّصديقيّ ولذلك قصر الشّارح المدّعى عليه والذي دعاه إلى ذلك صنيع المصنّف.

(٢) (قَوْلُهُ: ضَرُورِيٌّ) في النّاصر: يجوز إطلاق الضّروريّ على العلم وعلى متعلّقه، كقولنا: العلم بالوجود ضروريٌّ وقولنا: الوجود ضروريٌّ، وإطلاقه في المتن على العلم من إطلاق الثّاني دون الأوّل وإلاّ لقال: والعلم بالعلم ضروريٌّ، وعلى الإطلاق الأوّل جرى الشّارح في قوله: لأنّ علم كلّ أحدٍ اهـ. وردّه سم بأنّه غفلةٌ عن قول الشّارح من حيث تصوّره بحقيقته؛ لأنّه يفيد أنّ المراد أنّ تصوّر حقيقة العلم ضروريٌّ فرجع الحال إلى أنّ العلم بالعلم ضروريٌّ؛ لأنّ تصوّر العلم علمٌ بالعلم اهـ.

ثمّ قد يتوقّف في إطلاق الضّروريّ على متعلّق العلم وهو المعلوم، فإنّ الضّروريّ والنّظر وصفان للعلم لا للمعلوم اللّهمّ إلاّ أن يكون ذلك بطريق المجاز، لكنّ العبارة توهم أنّه معنًى اصطلاحيٌّ فلينظر.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمُجَرَّدِ الْتِفَاتِ النَّفْسِ إلَيْهِ) قال النّاصر: يعني بعد تصوّر الطّرفين، وهذا هو المسمّى من الضّروريّات بالأوليّات والبديهيّات وهو أخصّ الضّروريّات المعرّفة بما لا يتوقّف على نظرٍ واستدلالٍ، فقوله: بعد ذلك من غير نظرٍ واكتسابٍ لا فائدة فيه إذ هو أعمّ بعد أخصّ. وأجاب سم بمنع قوله: لا فائدة فيه بل فيه فائدةٌ جليلةٌ وهي بيان المراد هنا بالضّرورة الذي هو محلّ النّزاع وأنّه الضّروريّ بالمعنى الأعمّ.

(٤) (قَوْلُهُ: لأَنّ عِلْمَ كُلِّ أَحَدٍ) قرّر في شرحي «المقاصد» و«المواقف» هذا الدّليل بوجهٍ آخر وهو أنّ علم كلّ أحدٍ بوجوده بديهيٌّ، وهذا علمٌ خاصٌّ مسبوقٌ بمطلق العلم لتركّبه منه ومن الخصوصيّة، والسّابق على البديهيّ بديهيٌّ فمطلق العلم بديهيٌّ وهو المطلوب اهـ. والشّارح قرّر الدّليل على الوجه الذي ذكره؛ لأنّه جعله استدلالاً على بداهة العلم التّصديقيّ لقصر المصنّف المدّعى عليه.

والصّبيانِ بأنّه عالِمٌ بأنّه موجودٌ أو مُلتَذٌّ أو متألّمٌ ضروريٌّ بجميعِ أجْزائِه، [١] ومنها تَصَوُّرُ العلمِ بأنّهُ موجودٌ ومُلْتَذٌّ أو متألّمٌ بالحقيقةِ، وهو علمٌ تصديقيٌّ خاصٌّ فيكونُ تَصَوُّرُ مُطْلَقِ العلمِ التّصْديقيِّ بالحقيقةِ ضروريًّا، وهو المدَّعي.

وأُجِيبَ [٢]: بأنّا لا نُسَلِّمُ أنّه يَتَعَيَّنُ أنْ يكونَ من أجْزاءِ ذلك تَصَوُّرُ العلمِ المذكورِ بالحقيقةِ بل يكفي تَصَوُّرُه بوجهٍ، فيكونُ الضّروريُّ تَصَوُّرَ مُطْلَقِ العلمِ التّصْديقيِّ بالوجه لا بالحقيقةِ الذي هو مَحَلُّ النّزاعِ.

(١) (قَوْلُهُ: بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ) أي وهي إدراك النّسبة وطرفيها مع الحكم على ما جرى عليه المصنّف تبعًا للإمام، وإذا ركّبت القضيّة حسبما ذكره قلت: علمي بأنّي موجودٌ، أو ملتذٌّ، أو متألّمٌ معلومٌ لي بالضّرورة، فقوله: وهو أي العلم بأنّه موجودٌ إلخ، علمٌ تصديقيٌّ خاصٌّ متعلّقٌ بمعلوم خاصٍّ هو وجوده، أو التذاذه، أو تألّمه، قاله زكريّا، ومثله في الكمال والنّجّاريّ وهو، وإن كان موافقًا لما ذكرناه عن شرحي «المواقف» و«المقاصد» لكنّه لا يلائم تقرير الشّارح والذي يلائمه أن تقول: قولنا مثلاً: أنا عالمٌ بأنّي موجودٌ، أو متألّمٌ، أو ملتذٌّ قضيّةٌ مشتملةٌ على موضوعٍ ومحمولٍ ونسبةٍ، ومجموع التّصوّرات الثّلاثة والحكم والأربعة ضروريّةٌ ومن جملتنا تصوّر العلم بأنّه موجودٌ إلخ، فيكون ضروريًّا، وهو أعني العلم بأنّه موجودٌ إلخ، علمٌ تصديقيٌّ متعلّقٌ بقضيّةٍ هي أنا موجودٌ خاصٌّ لتعلّقه بمعلومٍ خاصٍّ وهو - كونه موجودًا - جزئيٌّ لمطلق العلم التّصديقيّ فيلزم أن يكون تصوّر العلم التّصديقيّ لتضمّن الجزئيّ لكلّيّةٍ، فما ثبت له من ضرورة تصوّره يثبت لكلّيّةٍ فثبت المطلوب فقول الشّارح: لأنّ علم كلّ أحدٍ إلخ، هو العلم الذي وقع محمولاً في أنا عالمٌ، وقوله: بأنّه عالمٌ مصدوقه التّصديق المشتمل عليه قوله: إنّي موجودٌ، فالعلم الأوّل تصوّرٌ، والثّاني تصديقٌ. وقد أفصح عن ذلك الشّارح بقوله: فيكون الضّروريّ تصوّر مطلق العلم التّصديقيّ، ولا مانع من تعلّق التّصوّر بالتّصديق، فإنّهم نصّوا على أنّ التّصوّرات لا حجر فيها فتتعلّق بكلّ شيءٍ، ثمّ إنّ الشّارح سلك في الاستدلال طريقة الإمام من أنّ التّصديق مركّبٌ؛ لأنّه بصدد تقرير دليله والتّصديق عنده هو الإدراكات الأربعة أو الثّلاثة والحكم ولا يكون بديهيًّا إلاّ إذا كان كلٌّ من أجزائه بديهيًّا ولذلك استدلّ ببداهة التّصديقات على بداهة التّصوّرات. وأمّا عند الحكماء فمناط البداهة والكسب هو نفس الحكم فقط، وتقرير الدّليل عليه تامٌّ أيضًا، ولذلك قال في شرح المقاصد: إنّ هذا التّصديق بديهيٌّ بمعنى أنّه لا يتوقّف على نظرٍ وكسبٍ أصلاً لا في الحكم ولا في طرفيه سواءٌ جعل تصوّر الطّرفين شطرًا أو شرطًا، وذلك لحصوله لمن لا يتأتّى منه النّظر كالبله والصّبيان هذا هو تحرير الكلام في هذا المقام على وجهٍ خالٍ من شوائب الأوهام.

(٢) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ إلَخ) وأجيب أيضًا بأنّ البديهيّ لكلّ أحدٍ ليس تصوّر العلم بأنّه موجودٌ بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعي تصوّر العلم به فضلاً عن بداهته، كما أنّ كلّ أحدٍ يعلم أنّ له نفسًا ولا يعلم حقيقتها، وأورد عليه أنّه لا معنى للعلم إلاّ وصول النّفس إلى المعنى وحصوله فيها، ومعلومٌ أنّ

(ثُمَّ قَالَ) في المحصولِ [١] أيضًا (هُوَ) أي العلمُ (وَحُكْمُ الذِّهْنِ الجَازِمُ المُطَابِقُ لِمُوجِبٍ) وقد تقدَّمَ شرحُ ذلك فحدُّه مع قولِه: إنّه ضروريٌّ [٢] لكنْ بعد حدِّه [٣] فـ «ثُمَّ» هنا للتَّرتيبِ الذِّكريِّ لا المعنويِّ.

(وَقِيلَ: هُوَ ضَرُورِيٌّ فَلَا يُحَدُّ) إذْ لا فائِدةَ [٤] في حدِّ الضَّروريِّ لحُصولِه من غيرِ حدٍّ، وصَنيعُ الإمامِ [٥] لا يُخالِفُ هذا، وإنْ كان سياقُ المصنِّفِ [٦] بخلافه؛ لأنّه

العلم من المعاني النّفسيّة فحصوله في النّفس علمٌ به وتصوّرٌ له، فإذا كان حصول العلم بوجوده بديهيًّا كان تصوّر العلم به بديهيًّا، ويلزم منه أن يكون تصوّر مطلق العلم بديهيًّا وهو المطلوب.

والجواب أنّ حصول المعاني النّفسيّة في النّفس قد يكون بأعيانها وهو المراد بالوجود الأصليّ وهو الاتّصاف بتلك المعاني لا التّصوّر لها. وقد يكون بصورها وهو المعنيّ بالوجود الظّلّي وذلك تصوّرٌ لها لا اتّصافٌ، يوضّح ذلك أنّ الكافر يتّصف بالكفر لحصول الإنكار في نفسه، وإن لم يتصوّره ويتصوّر الإيمان بحصول مفهومه في نفسه من غير اتّصافٍ به، فحصول عين العلم بالشّيء لا يكون اتّصافًا بالعلم به بل ربّما يستلزمه.

(١) (قَوْلُهُ: ثمّ قَالَ فِي الْمَحْصُولِ) حكايةٌ لكلام الإمام بنوع تصرّفٍ فيها، وقد نصّ الرّضيّ على جواز التّصرّف في لفظ المحكيّ عنه وإلاّ فهذه ليست عبارة المحصول بل تؤخذ من تقسيم ذكره، وخرج بحكم الذّهن الشّكّ والوهم؛ لأنّه لا حكم فيهما إذ هما تصوّران كما هو المختارُ وبالجازم الظّنّ وبالمطابق الاعتقاد التّقليديّ الغير المطابق وبقوله لموجب التّقليد المطابق.

(٢) (قَوْلُهُ: فَحَدُّهُ مَعَ قَوْلِهِ إلَخ) أشار الشّارح به إلى بيان مقصود المصنّف من قوله: قال الإمام: إنّه ضروريٌّ، ثمّ قال: إلخ وهو الاعتراض على الإمام بتنافي كلامه؛ لأنّ مقتضى حدّه أن لا يكون ضروريًّا، وقد قال: إنّه ضروريٌّ وأجاب الشّارح عن الإمام: وصنيع الإمام إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: بَعْدَ حَدِّهِ) متعلّقٌ بقوله فالذي وقع من الإمام التّحديد أوّلاً، ثمّ الحكم بأنّه ضروريٌّ خلاف ما يفهمه كلام المصنّف من العكس، فثمّ للتّرتيب الذّكريّ كما قال الشّارح.

(٤) (قَوْلُهُ: إذْ لاَ فَائِدَةَ) المنفيّ الفائدة الأصليّة للتّحديد، وهي تصوّر الحقيقة بقرينة قوله لحصوله من غير حدٍّ وقوله: الآتي نعم قد يحدّ الضّروريّ إلخ، فلا تنافي بين الكلامين.

(٥) (قَوْلُهُ: وَصَنِيعُ الْإِمَامِ) أي في «المحصول» لا يخالف هذا، أي القول بأنّه ضروريٌّ لا يحدّ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ سِيَاقُ الْمُصَنِّفِ إلَخ) من إضافة المصدر لفاعله والمفعول محذوفٌ تقديره صنيع الإمام، أي وإن كان سياق المصنّف صنيع الإمام ملابسًا بخلاف القول؛ لأنّه ضروريٌّ لا يحدّ حيث قابل صنيع الإمام بهذا القول.

حدَّه أوّلاً بناءً على قولِ غيرِه من الجمهورِ: إنّه نَظَرِيٌّ مع سلامةِ حدِّه عَمّا ورَدَ على حُدودِهم الكثيرةِ، ثُمَّ قال: إنّه ضروريٌّ اختيارًا، [١] دَلَّ على ذلك قولُه في المحَصَّلِ: اختلفوا في حدِّ العلمِ، [٢] عِندي أنّ تَصَوُّرَه بَديهيٌّ أي ضروريٌّ، نَعم قد يُحدُّ الضَّروريُّ لإفادةِ العِبارةِ عنه. [٣]

(وَقَالَ إمَامُ الحَرَمَيْنِ) هو نَظَرِيٌّ (عُسْرٌ) [٤] أي لا يحصُلُ إلا بنَظَرٍ دَقيقٍ لخَفائِه (فَالرَّأيُ) [٥] بسَبَبِ عُسْرِه من حيث تَصَوُّرُه بحقيقَتِه (الإمْسَاكُ عَنْ تَعْرِيفِهِ) المسبوقِ بذلك [٦] التَّصَوُّرِ، العُسْرُ صونًا للنّفسِ عن مَشَقّةِ الخوضِ في العُسْرِ، قال كما أفصحَ به الغزاليُّ تابعًا له [٧] ويُمَيِّزُ عن غيرِه الملتَبِسِ به من أقسامِ الاعتِقادِ بأنّه اعتِقادٌ جازِمٌ مُطابِقٌ ثابتٌ [٨] فليس هذا حقيقَتَه عندهما. وظاهِرُ ما تقدّمَ من صَنيعِ الإمامِ الرّازيّ أنّه

---

(١) (قَوْلُهُ: اخْتِيَارًا) أي من عند نفسه.

(٢) (قَوْلُهُ: اخْتَلَفُوا فِي حَدِّ العِلْمِ) أنّ فيما يحدّ به وهو الظّاهر ويحتمل أنّ المراد في حدّه وعدمه.

(٣) (قَوْلُهُ: لإفَادَةِ العِبَارَةِ عَنْهُ) من إضافة المصدر لمعوله الثّاني وفاعله ومفعوله محذوفان أي لإفادة الحدّ الشّخص الذي يعرف الشّيء بحقيقته، ولا يحسن التّعبير عنه تفصيلاً العبارة عنه، فإنّ الشّخص قد يعلم حقيقة الضّروريّ ويعجز عن التّعبير عمّا في نفسه؛ فحدّه لا ينافي بداهته فهذا مخصّصٌ لعموم قوله سابقًا: لا فائدة في حدّ الضّروريّ.

(٤) (قَوْلُهُ: عُسْرٌ) أي جدًّا، فلا يردّان جميع الحدود عسرةً؛ لأنّها كشفٌ عن ذاتيّات الشّيء وامتياز الذّاتيّ عن العرضيّ عسرٌ كما بيّنّاه سابقًا.

(٥) (قَوْلُهُ: فَالرَّأيُ) قيل: إنّه من كلام المؤلّف، ولكنّ قول الشّارح: قال: كما أفصح إلخ، يقضي بأنّه من كلام إمام الحرمين.

(٦) (قَوْلُهُ: المَسْبُوقُ بِذَلِكَ) أي المسبوق من الشّخص المعرّف - بكسر الرّاء -، فلا يرد أنّه كيف يكون التّصوّر سابقًا على التّعريف مع أنّ التّعريف يؤدّي إليه.

(٧) (قَوْلُهُ: تَابِعًا لَهُ) أي لإمام الحرمين؛ لأنّه تلميذه، ومقول القول ويميّز إلخ، أي يميّز تمييزًا رسميًّا، وقوله: من أقسام الاعتقاد من للتّبعيض لا لمحض البيان إذ العلم من أقسامه لكونه أخذ جنسًا في تعريفه، قال الغزاليّ في المستصفى: ربّما يعسر تحديده على الوجه الحقيقيّ بعبارةٍ محرّرةٍ جامعةٍ للجنس والفصل، فإنّ ذلك متعسّرٌ في أكثر الأشياء بل أكثر المدركات الحسّيّة فكيف في الإدراكات، وإنّما يبيّن معناه بتقسيمٍ، أو مثالٍ إلخ.

(٨) (قَوْلُهُ: ثَابِتٌ) أي لا يقبل التّغيّر بأن كان لموجبٍ.

حقيقةٌ عنده .(١)

(ثُمَّ قَالَ الـمُحَقِّقُونَ: (٢) ....

(١) (قَوْلُهُ: إِنَّهُ حَقِيقَةٌ عِنْدَهُ) فيه أنّ الإمام لم يعرّفه بأنّه اعتقادٌ إلخ، بل أنّه حكم الذّهن إلخ، وقد يقال باتّحاد مآل العبارتين.

(٢) (قَوْلُهُ: ثمّ قَالَ المحَقِّقُونَ)، ثمّ للتّرتيب الإخباريّ أي، ثمّ بعد العلم بما تقدّم أخبرك بأنّ المحقّقين إلخ، وقد نقل المصنّف عن المحقّقين أنّهم قالوا في العلم الحادث بأمرين:

الأوّل: لا يتفاوت في جزئيّاته وهو ومقابله - الذي هو قول الأكثرين بالتّفاوت - جارٍ على كلٍّ من القول باتّحاد العلم عند تعدّد المعلوم والقول بتعدّده بتعدّد المعلوم؛ لأنّه على كليهما له جزئيّاتٌ، أمّا على القول بالاتّحاد فله جزئيّاتٌ باعتبار المحالّ، وأمّا على القول بالتّعدّد فله جزئيّاتٌ بهذا الاعتبار وجزئيّاتٌ أخرى باعتبار التّعلّق.

الأمر الثّاني: أنّه يتفاوت بكثرة المتعلّقات، وهذا إنّما يجري على القول باتّحاد العلم عند تعدّد المعلوم لا على مقابله؛ لأنّه عليه ليس للعلم متعلّقاتٌ تفاوت قلّةً وكثرةً بل كلّ معلوم يتعلّق به علمٌ يخصّه، نعم يتفاوت العلم على هذا بقلّة الغفلة وكثرتها وألف النّفس وعدمه فقول الشّارح بناءً على اتّحاد العلم مع تعدّد المعلوم راجعٌ لقوله: وإنّما التّفاوت بكثرة المتعلّقات دون قوله: لا يتفاوت وأنّ الجزئيّات في قوله: لا يتفاوت العلم في جزئيّاته هي الجزئيّات باعتبار المحالّ فقط على القول بالاتّحاد، وباعتبار المحالّ والمتعلّقات على القول بالتّعدّد وأنّ الجزئيّات في قوله: وإنّما التّفاوت فيها بكثرة المتعلّقات هي الجزئيّات باعتبار المحالّ فقط؛ لابتنائه على القول بالاتّحاد، ولا يذهب عليك أنّ القول بالاتّحاد لا يوافق تفسير الحكماء العلم بأنّه حصول الصّورة، أي الصّورة باعتبار حصولها بناءً على ما هو التّحقيق عندهم من أنّ العلم من مقولة الكيف على ما بيّناه غاية البيان في «حواشي الخبيصيّ»، فإنّه على هذا المذهب يتعدّد بتعدّد المعلوم قطعًا، سيّما على القول بأنّ العلم هو عين المعلوم والتّفاوت اعتباريٌّ، فإنّه باعتبار تعلّقه بالقوّة الغافلة علمٌ، وباعتباره في نفسه من حيث هو هو معلومٌ كذا قال بعض من حقّق الفرق بينهما. وفي بعض «حواشي شرح الدّوانيّ» على «العقائد العضديّة»: أنّ معنى الاتّحاد بالذّات والتّغاير بالاعتبار في العلم. والمعلوم أنّ الحاصل في العقل لو عرى عن اعتبار حصوله في العقل وكونه موجودًا ظلّيًّا لاتّحد مع الموجود العينيّ المعلوم فالاعتبار داخلٌ في ماهية العلم، وإلاّ فاختلافهما بالحقيقة أمرٌ معلومٌ كما يفهم من ظاهر كلام شارح «الإشارات» حيث قال: السّماء المعقول ليس السّماء الموجود ا هـ.

ولنعم ما قال الإمام الرّازيّ: المختار عندي أنّ الخلاف متفرّعٌ على تفسير العلم، فإن قلنا: إنّه نفس التّعلّق، فلا شكّ أنّ التّعلّق بهذا غير التّعلّق بذاك، فلا يتعلّق علمٌ واحدٌ بمعلومين، وإن

لاَ يَتَفَاوَتُ [١] ....

قلنا: إنّه صفةٌ ذات تعلّقٍ، جاز أن يكون العلم صفةً واحدةً لتعدّد تعلّقاته، وكثرة التّعلّقات الخارجة عن حقيقة الصّفة لا تجعل الصّفة متكثّرةً في ذاتها تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: لاَ يَتَفَاوَتُ) بل هو من قبيل المتواطئ لا تتفاوت أفراده في حقيقته، فالحكم بأنّ زيدًا أعلم من عمرٍو مثلاً ليس التّفاضل فيه من حيث حقيقة العلم بل من حيث المتعلّقات، وأورد النّاصر أنّ من جزئيّات هذه المسألة زيادة الإيمان ونقصانه والمحقّقون على أنّه يقبلهما ففي نسبة عدم التّفاوت للمحقّقين نظرٌ ا هـ.

والجواب أنّ الزّيادة والنّقص في الإيمان بحسب المتعلّقات وهو المصدّق به، وأمّا التّصديق فهو شيءٌ واحدٌ لا تفاوت فيه، قال التّفتازانيّ في «شرح العقائد»: إنّ حقيقة الإيمان لا تزيد، ولا تنقص؛ لأنّه التّصديق القلبيّ الذي بلغ حدّ الجزم والإذعان، وهذا لا يتصوّر فيه زيادةٌ، ولا نقصٌ والآيات الدّالة على زيادة الإيمان محمولةٌ على ما ذكره أبو حنيفة - رضي الله عنه - أنّهم كانوا آمنوا في الجملة، ثمّ يأتي عليه فرضٌ بعد فرضٍ فكانوا يؤمنون بكلّ فرضٍ خاصّةً، وحاصله أنّه يزيد بزيادة ما يجب الإيمان به، ثمّ قال: وقال بعض المحقّقين: لا نسلّم أنّ حقيقة التّصديق لا تقبل الزّيادة والنّقصان بل تتفاوت قوّةً وضعفًا للقطع بأنّ تصديق آحاد الأمّة ليس كتصديق النّبيّ ﷺ؛ ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] . ا هـ.

فإيراد النّاصر رحمه الله إنّما يتمّ على الأخير فيجاب بأنّ المراد بالمحقّقين هنا المحقّقون في الأصول وذاك قول المحقّقين من أهل الكلام، وإن كان هذا الجواب ضعيفًا جدًّا. وأجاب الكمال بأنّ القائل بأنّ العلم لا يتفاوت قائلٌ بأنّ الإيمان الذي هو التّصديق المخصوص لا يزيد ولا ينقص. والمصنّف تابعٌ لإمام الحرمين في النّقل عن المحقّقين، وإمام الحرمين قائلٌ بأنّ الإيمان لا يزيد، ولا ينقص وهو خلاف المتصوّر لأصحابنا ا هـ.

ولكنّ الذي في الخياليّ على العقائد أنّ إمام الحرمين يقول بالزّيادة والنّقص فليحرّر النّقل، ثمّ هذا كلّه مبنيٌّ على التّصديق الذي هو مسمّى الإيمان، هو التّصديق المنطقيّ وهو ما عليه كثيرٌ من المحقّقين، فيكون من جنس العلوم لكنّه مشروطٌ بقيودٍ وخصوصيّاتٍ كالتّحصيل والاختيار وترك الجحود والاستكبار ويدلّ له ما ذكره أمير المؤمنين سيّدنا عليٌّ كرّم اللّه وجهه: أنّ الإيمان معرفةٌ، والمعرفة تسليمٌ، والتّسليم تصديقٌ. وقال بعض المحقّقين: المعتبر في الإيمان هو التّصديق الاختياريّ ومعناه نسبة الصّدق إلى المتكلّم اختيارًا، وبهذا القيد يمتاز عن التّصديق المنطقيّ المقابل للتّصوّر، فإنّه قد يخلو عن الاختيار كما إذا ادّعى النّبوّة وأظهر المعجزة فوقع في القلب صدّقه ضرورةً من غير أن ينسبه إليه اختيارًا، فإنّه لا يقال في اللّغة: إنّه صدّقه، فلا يكون إيمانًا شرعًا،

العلمُ في جُزْئيّاته [١] فليس بعضُها، وإنْ كان ضروريًا أقوَى في الجزْمِ [٢] من بعضِ الأُمورِ، وإنْ كان نَظَريًا (وَإنَّمَا التَّفَاوُتُ) فيها (بِكَثْرَةِ الْمُتَعَلِّقَاتِ) [٣] في بعضِها دون بعضٍ كما في العلمِ بثَلاثةِ أشْياءَ، والعلمِ بشيئَيْنِ، بناءً على اتِّحادِ العلمِ [٤] . . . . .

كيف والتّصديق مأمورٌ به فيكون فعلاً اختياريًا زائدًا على العلم لكونه كيفيّةً نفسانيّةً، أو انفعالاً وهو حصول المعنى في القلب، والفعل القلبيّ ليس كذلك بل هو إيقاع النّسبة اختيارًا الّذي هو كلام النّفس ويسمّى عقد القلب اهـ.

وحينئذٍ لا يكون الإيمان من جنس العلم أصلاً لكونه فعلاً اختياريًا، والعلم كيفٌ، أو انفعالٌ فهو أمرٌ وراء العلم وعليه لا سؤال، ولا جواب لكنّ هذا القول مزيّفٌ بما هو مبسوطٌ في «حواشي شرح الجلال الدّوانيّ» على «العقائد العضديّة». وبقي هاهنا بحثٌ، وهو أن يقال: إنّه يلزم على القول باتّحاد العلم أن تكون علوم آحاد الأمم مماثلةً لعلوم الأنبياء، وأن لا يترجّح بعض المؤمنين على بعضٍ في العرفان، ولا شكّ أنّ مقام الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - في العرفان، وهو العلم بالله فوق مقام الأمم، ولا شكّ أيضًا في تفاوت المؤمنين في العرفان.

وأجيب بأنّ الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - اطّلعوا من صفات الحقّ - سبحانه - على ما لم يطّلع عليه غيرهم، فالتّفاوت بحسب المتعلّق.

وأيضًا فحضور الأنبياء لا يدانيه حضور غيرهم، فالتّفاوت باعتبار عروض الغفلة لغيرهم دونهم، وكذلك رجحان بعض المؤمنين على بعضٍ في العرفان إنّما هو بحسب زيادة المعارف وقلّة الغفلات عنها بعد حصولها. وقد أشار أكمل العارفين ﷺ بقوله في حديث الصّحيحين: «لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا» إلى أنّ التّفاوت بكثرة المتعلّقات إذ لو قصدت الإشارة إلى التّفاوت في العلم الواحد لكانت العبارة عن ذلك، لو تعلمون كما أعلم وأشار ﷺ إلى التّفاوت باعتبار اعتراض الغفلات بقوله في حديث مسلم: «لَوْ تَدُومُونَ كَمَا تَكُونُونَ عِنْدِي لَصَافَحَتْكُمْ الْمَلَائِكَةُ فِي الطُّرُقِ» فنبّه أنّ الغفلة تختلسهم في غيبتهم عنه وتتحاشاهم بحضرته الشّريفة ﷺ.

(١) (قَوْلُهُ: فِي جُزْئِيَّاتِهِ) المراد بها أفراد العلم القائمة بذوات العالمين.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الْجَزْمِ) أي الّذي هو حقيقة العلم وإنّما التّفاوت باعتبار ألف النّفس وعدمه، فلا ينافي هذا أنّ العلم النّظريّ مساوٍ للعلم الضّروريّ ولكن يقال عليه إنّ العلم النّظريّ يعارض بخلاف الضّروريّ فالحقّ أنّ الجزم الضّروريّ أقوى لأنّه لا يعارض.

(٣) (قَوْلُهُ: بِكَثْرَةِ الْمُتَعَلِّقَاتِ) والتّفاوت بحسب هذا المعنى ليس تفاوتًا في الحقيقة.

(٤) (قَوْلُهُ: بِنَاءً إلَخْ) راجعٌ لقوله بكثرة المتعلّقات، فإنّ التّفاوت في الحقيقة إنّما هو فيها دون العلم.

مع تَعَدُّدِ المعلومِ [١] كما هو بعضُ الأشاعِرةِ قياسًا على علمِ اللّه تعالى، [٢] والأشعَريُّ وكثيرٌ من المعتزِلةِ على تَعَدُّدِ العلمِ بتَعَدُّدِ المعلومِ، فالعلمُ بهذا الشّيءِ غيرُ العلمِ بذلك الشّيءِ.

وأُجِيبَ عن القياسِ بأنّه خالٍ على الجامعِ [٣] وعلى هذا [٤] لا يُقالُ: يَتَفاوَتُ العلمُ بما ذكره، وقال الأكثرون: يَتَفاوَتُ العلمُ في جُزْئيّاته؛ إذِ العلمُ مثلاً بأنّ الواحدَ نِصْفُ الاثْنَيْنِ أقوى من الجزمِ من العلمِ بأنّ العالَمَ حادِثٌ.

وأُجِيبَ بأنّ التّفاوُتَ في ذلك ونحوِه [٥] ليس من حيث الجزْمُ، بل من حيث غيرُه كإلفِ النّفسِ بأحدِ المعلومَيْنِ [٦] دون الآخَرِ.

(وَالجَهلُ: انْتِفَاءُ العِلْمِ بِالمَقْصُودِ) [٧] أي ما من شَأنِه أنْ يُقْصَدَ ليُعْلَمَ بأنْ لم يُدْرك

---

(١) (قَوْلُهُ: مع تعدد المعلوم) راجعٌ لقوله بكثرة المتعلّقات، وأمّا على التّعدّد، فلا يعقل التّفاوت في المتعلّقات؛ لأنّ كلّ متعلّقٍ له علمٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: قِيَاسًا عَلَى عِلْمِ اللّهِ) أي، فإنّه واحدٌ مع تعدّد المعلومات خلافًا لقول أبي سهلٍ الصّعلوكيّ بتعدّده.

(٣) (قَوْلُهُ: خَالٍ عَنِ الجَامِعِ)؛ لأنّ علم اللّه سبحانه قديمٌ وعلم المخلوقات حادثٌ، فلا جامع بينهما، والاشتراك في التّسمية لا يسوّغ القياس ألا ترى أنّ القدرة الحادثة لا تتعلّق بمقدورين على أصلنا، مع أنّ القدرة القديمة يجوز تعلّقها بمقدورين فصاعدًا والرّفق بين العلم والقدرة في ذلك متعذّرٌ، وأيضًا تعدّد العلم القديم يلزم عليه تعدّد القدماء بل عدم تناهيها؛ لأنّ معلوماته - سبحانه وتعالى - غير متناهيةٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَلَى هَذَا) أي قول الأشعريّ وكثيرٍ من المعتزلة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَنَحْوُهُ) أي من النّظريّات التي بعضها أخفى من بعضٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: كَأَلْفِ النَّفْسِ بِأَحَدِ المَعْلُومَيْنِ) أي لوضوحه وعدم خفائه.

(٧) (قَوْلُهُ: انْتِفَاءُ العِلْمِ بِالمَقْصُودِ) صدق باعتقاد المقصود على ما هو به ويظنّه كذلك فإن قيل: صدقه على الظّنّ، يلزم منه أنّ ظنّ المجتهد للأحكام من الأمارات جهلٌ.

قلت: قد مرّ أنّه ظنٌّ يفضي إلى العلم بموجب الأمارة، فلا يندرج في الظّنّ الذي يصدق به الحدّ، قاله النّاصر، وهو مبنيٌّ على أنّ المراد بالعلم المنفيّ العلم بالمعنى السّابق، فلو حمل على مطلق الإدراك كما حمله عليه غيره لم يرد شيءٌ من ذلك إلاّ أنّ استعماله بمعنى الإدراك عند الأصوليّين

أصلاً، (١) ويُسَمَّى الجهْلَ البسيطَ (٢) ....

مجازٌ، فوقوعه في التّعريف محتاجٌ لقرينةٍ ولا قرينة هنا.

وقد يقال: إنّ الأصوليّين لا يتحاشون عن أمثال ذلك في التّعريفات، وقد يدّعي وجود القرينة وهي ظهور أنّ الاعتقاد الجازم المطابق لغير موجبٍ والظّنّ ليس واحدٌ منهما جهلاً، ثمّ لا يخفى شمول التّعريف للتّصوّر السّاذج، فيكون انتفاؤه جهلاً بسيطًا وليس في التّصوّرات جهلٌ مركّبٌ، فإنّه إذا تصوّر الإنسان بأنّه حيوانٌ صاهلٌ مثلاً ليس فيه خطأً في نفس التّصوّر بل في الحكم المتضمّن له كما تقدّم شرحه.

(قَوْلُهُ: بِالْمَقْصُودِ) اللّام فيه وفي المعلوم للجنس أي ما يصدق عليه من فردٍ فأكثر وإلاّ لكان مفهوم التّعريفين انتفاء العلم بكلّ مقصودٍ وتصوّر كلّ معلومٍ على خلاف هيئته، فلا يتناولان إلاّ النّزر من أفراد الجهل.

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنْ لَمْ يُدْرِكْ أَصْلاً) تفسيرٌ لانتفاء العلم بالمقصود على وجهٍ يظهر به تناوله لتسمّي الجهل - أعني البسيط والمركّب - وقصر التّعريف الثّاني على المركّب فقط.

فقوله: انتفاء العلم إلخ، أمرٌ كلّيٌّ يندرج تحته القسمان. وقد بيّنهما الشّارح بقوله: بأن لم يدرك إلخ أو أدرك، وهذا الأمر الكلّيّ وقع محمولاً على الجهل، فيكون الجهل شاملاً للقسمين وصادقًا عليهما صدق الكلّيّ على أفراده، ولا يضرّ شمول هذا المفهوم للجهل المركّب المشار له بقوله: أو أدرك إلخ. فاندفع ما أورده الزّركشيّ في شرحه من أنّ المعروف تقسيم الجهل إلى بسيطٍ ومركّبٍ لا نقل خلافٍ في تعريفهما، وما أورده النّاصر من أنّ الإدراك أمرٌ وجوديٌّ فكيف يصدق عليه انتفاء العلم الّذي هو عدميٌّ ا هـ.

فإنّ مبنى الإيراد على أنّ الانتفاء محمولٌ على الإدراك وليس كذلك بل المراد يصدق الانتفاء عليه تحقّقه فيه تحقّق الكلّيّ في أفراده، نعم لو حمل عليه وقيل: الإدراك انتفاءٌ إلخ. اتّجه ما ذكره، ولا حمل هاهنا وحينئذٍ لا حاجة لما أجاب به من جواز حمل العدميّ على الوجوديّ كما في قولك: «البياض لا سواد» ناقلاً له عن السّيّد في «حواشي المطوّل» دافعًا به إشكال التّفتازانيّ: تفسير الفصاحة بالخلوص بأنّها وجوديّةٌ والخلوص عدميٌّ ولا يجوز حمل العدميّ على الوجوديّ، ولما لا تكلّفه سم في جوابه بما لا يخلو مع طوله من سقامةٍ، وما سلكه من نقل كلامه من تعسّفٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيُسَمَّى الْجَهْلَ الْبَسِيطُ) التّقابل بينه وبين العلم تقابل العلم والملكة والتّقابل بين العلم والجهل المركّب تقابل التّضادّ؛ لأنّ كلًّا منهما وجوديٌّ. وقال الكثير من المعتزلة: إنّ الجهل المركّب مماثلٌ للعلم، فامتناع الاجتماع بينهما أنّهما هو للمماثلة لا للمضادّة، وذلك؛ لأنّ المميّز بينهما ليس إلاّ بالنّسبة للمتعلّق، وهي المطابقة وعدم المطابقة والنّسبة لا تدخل في حقيقة المنتسبين؛ لأنّها متأخّرةٌ

أو أُدرِكَ على خلاف هَيْئَتِهِ [١] في الواقِعِ [٢] ويُسَمَّى الجهْلَ المركَّبَ؛ لأنّه جهلُ المدرِكِ بما في الواقِعِ [٣] مع الجهْلِ بأنّه جاهِلٌ به كاعتِقادِ الفلاسِفةِ أنّ العالَمَ قَديمٌ.

عن طرفيهما فتكون خارجةً عنهما والامتياز بالأمور الخارجيّة لا يوجب الاختلاف بالذّات وحيث لا اختلاف إلاّ بهذا الوجه لزم اشتراكهما في تمام الماهية فيكونان متماثلين وهو المطلوب.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَىٰ خِلَافِ هَيْئَتِهِ) في التّعبير بهيئته إشارةٌ إلى ما عليه المحقّقون من أنّ الجهل المركّب لا يكون في التّصوّرات وإنّما يكون في التّصديقات؛ لأنّ الهيئة هي الحالة الثّابتة للشّيء التي هي صفةٌ من صفاته فيخرج تصوّره على خلاف حقيقته كتصوّر الإنسان بأنّه حيوانٌ صاهلٌ، فإنّه لا جهل في التّصوّر؛ لأنّه لم يتصوّر الإنسان وإنّما الجهل في تصديقٍ ضمنيٍّ وهو ثبوت هذه الحقيقة للإنسان، وبهذا اندفع ما قاله النّاصر: إنّ تصوّر الشّيء على خلاف حقيقته في الواقع كإدراك الإنسان بأنّه حيوانٌ صاهلٌ جهلٌ قطعًا، فلو قال على خلاف ما هو به لكان أشمل اهـ، ولا حاجة لما أطال به سم في دفعه.

(٢) (قَوْلُهُ: أو أُدْرِكَ عَلَىٰ خِلَافِ هَيْئَتِهِ فِي الْوَاقِعِ) يشمل ظنّ المجتهد الغير المطابق، فيكون جهلاً مركّبًا والظّاهر أنّه لا محذوف في تسلّم ذلك، ولا ينافيه ترتّب وجوب العمل بموجبه في حقّه والعلم بأنّ هذا حكم اللّه في حقّه؛ لأنّ ذلك باعتبار ظاهر الأمارات التي استند إليها، والكلام هنا باعتبار الواقع نعم قول «المواقف» و«المحصول» وغيرهما في الجهل المركّب أنّه الاعتقاد الجازم الغير المطابق يخرج الظّنّ أفاده سم. ، ولا يخفى ما في هذا الكلام من الشّناعة القويّة، فالحقّ أنّه على القول بأنّ كلّ مجتهدٍ مصيبٌ وهو ما ذهب إليه الأشعريّ وجمهور المتكلّمين كالقاضي وطائفةٍ من المعتزلة كأبي الهذيل والجبّائيّ وابنه على أنّ الحكم ما أدّى إليه اجتهاد المجتهد يكون ظنّ كلّ مجتهدٍ بالنّسبة إليه مطابقًا للواقع، ولكنّ المختار خلافه وهو أنّ الحكم عند اللّه واحدٌ فيكون المصيب واحدًا لا بعينه وإليه ذهب إمامنا الشّافعيّ والأستاذ أبو إسحاق وجماعةٌ من الفقهاء وعلى هذا لا يكون الحكم مطابقًا للواقع. ولكنّ هذا مجرّد احتمالٍ جارٍ في سائر المسائل الاجتهاديّة الظّنّيّة ومثله لا ينبني عليه جعل الحكم الظّنّيّ الاجتهاديّ من أفراد الجهل المركّب نعوذ باللّه من ذلك؛ لأنّا لم نتحقّق عدم مطابقته للواقع بل ذاك تجويزٌ عقليٌّ. وفرّق بين العلم بعدم المطابقة اللاّزم عليه ما ذكر وعدم العلم بالمطابقة، والموجود فيما نحن فيه هذا دون الأوّل.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ جَهْلُ الْمُدْرِكِ بِمَا فِي الْوَاقِعِ) أي بالهيئة الثّابتة للشّيء في الواقع وقوله: مع الجهل بأنّه جاهلٌ أي حالة كونه مصاحبًا ولازمًا له الجهل بأنّه جاهلٌ له فتسميته جهلاً مركّبًا؛ لأنّه تصحبه ويلزمه جهلٌ آخر وليس المراد أنّ مسمّى الجهل المركّب مجموع هذين الجهلين كما قد يتوهّم، فإنّ مسمّاه الذي هو الاعتقاد بسيطٌ، إذ لا يعقل التّركيب في الاعتقاديّات. وفي شرح المواقف سمّي مركّبًا؛ لأنّه يعتقد الشّيء على خلاف ما هو عليه، فهذا جهلٌ بذلك الشّيء ويعتقد أنّه يعتقده على ما هو عليه، فهذا جهلٌ آخر قد تركّبا معًا.

(وَقِيلَ) الجهْلُ (تَصَوُّرُ المَعْلُومِ) أي إدْراكُ ما من شَأنِه أنْ يُعْلَمَ [١] (عَلَى خِلاَفِ هَيْئَتِهِ) في الواقِعِ فالجهْلُ البسيطُ على الأوّلِ ليس جهلاً على هذا [٢] والقولانِ مَأخوذانِ من قَصيدةِ ابنِ مَكّيٍّ [٣] في العَقائِدِ، واستَغْنَى بقولِه انتفاءُ العلمِ [٤] عن التَّقْييدِ في قولِه غيرِه عدمُ العلمِ عَمّا من شَأنِه العلمُ [٥] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُعْلَمَ) أفاد بهذا التّفسير اندفاع إشكال أنّ تصوّر المعلوم علم به فيصير المعنى علم المعلوم والمعلوم لا يعلم؛ لأنه تحصيلٌ للحاصل وشمول التّعريف لما في أسفل الأرض. وقد يقال: لا ورود لهذا الإشكال؛ لأنّ الفرض أنّ الموصوف معلومٌ، والمجهول إنّما هو صفته مثلاً إذا تصوّر العالم بأنّه قديمٌ، فالعالم معلومٌ والجهل في إثبات صفة القدم له، ثمّ إنّ الذي من شأنه أن يقصد ليعلم، وما من شأنه أن يعلم مرجعهما شيءٌ واحدٌ. وادّعى النّاصر أنّ بينهما عمومًا وخصوصًا وجهيًا يجتمعان فيما من شأنه أن يعلم وأن يقصد كالمعلومات الشّرعيّة مثلاً، وينفرد الأزل فيما شأنه أن يقصد ليعلم وليس من شأنه أن يعلم كذات الله تعالى، فإنّ شأنه أن يقصد ليعلم وشأنه أن لا يعلم لتعذّر أسباب علمه تعالى، وينفرد الثّاني فيما من شأنه أن يعلم وليس من شأنه أن يقصد ليعلم كأسفل الأرض، وما فيه ا هـ.

وردّ بأن قصد علم ما يتعذّر علمه لا يتصوّر من عاقلٍ، وأنّ ما تحت الأرض ليس من شأنه أن يعلم، فلا انفراد لواحدٍ منهما في مادّةٍ عن الآخر.

(٢) (قَوْلُهُ: لَيْسَ جَهْلاً عَلَى هَذَا) أي بل هو واسطةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ قَصِيدَةِ ابْنِ مَكِّيٍّ) المسمّاة بالصّلاحيّة؛ لأنه أهداها للسّلطان يوسف صلاح الدّين - رحمه الله تعالى - فأقبل عليها وأمر بتعليمها حتّى للصّبيان في المكاتب، قال في تلك القصيدة:

وإن أردت أن تحدّ الجهلا ... من بعد حدّ العلم كان سهلا
وهو انتفاء العلم بالمقصود ... فاحفظ فهذا أوجز الحدود
وقيل في تحديده ما أذكر ... من بعد هذا والحدود تكثر
تصوّر المعلوم هذا جزؤه ... وجزؤه الآخر يأتي وصفه
مستوعبًا على خلاف هيئته ... فافهم فهذا القيد من تتمّته

(٤) (قَوْلُهُ: وَاسْتَغْنَى إِلَخْ) أي لأنّ الانتفاء لا يصحّ إلاّ حيث يكون الثّبوت بخلاف العدم، فإنّه أعمّ.

(٥) (قَوْلُهُ: عَمّا مِنْ شَأْنِهِ الْعِلْمُ) قال النّاصر: المقام لمن دون «ما» إلاّ أن يقال: صفةٌ بعدم العلم قربه إلى غير العاقل ا هـ.

قال سم: وأيضًا فما تطلق على العاقل، وإن كان قليلاً، ولعلّ وجه إيثار ما نقل اجتماع «من» مع حرف الجرّ المماثل لها، ولا يخفى أنّ الشّارح ناقلٌ لهذه العبارة عن غيره ا هـ.

لإخراجِ الجمادِ [(١)] والبهيمةِ عن الاتِّصاف بالجهْلِ؛ لأنَّ انتفاءَ العلمِ إنّما يُقالُ فيما مَنْ شَأنُه العلمُ بخلاف عدمِ العلمِ، وخرج بقولِه المقصودُ ما لا يُقْصَدُ كأسفَلِ الأرْضِ وما فيه [(٢)] فلا يُسَمَّى انتفاءُ العلمِ به جهلاً، واستعمالُه [(٣)] التَّصَوُّرَ بمعنى مُطْلَقِ الإدْراكِ خلافُ ما سبَقَ صحيحٌ وإنْ كان قَليلاً، ويُقسمُ حينئذٍ إلى تَصَوُّرٍ ساذَجٍ أي لا حكمَ

وتعقّبه بعض من كتب بقوله: إنّه كلام من لم يعرف مواقع الكلام ا هـ.

ووجهه أنّ غرض النّاصر إبداء مناسبةٍ للتّعبير بما دون «من» لا الاعتراض على الشّارح، فلا حاجة لقول سم: ولا يخفى إلخ، فإنّه يفهم من سوق هذه الجملة أنّه فهم من كلام النّاصر الاعتراض فأشار بها إلى أنّ الشّارح لا يرد عليه شيءٌ؛ لأنّه ناقل عبارة الغير فاعتراض النّاصر يتوجّه على ذلك الغير فقد أخرج الكلام عن موضوعه وفهم منه خلاف ما هو الغرض، فكان اللّائق أن يحذف هذه الجملة ويقتصر على ما زاده على النّاصر من التّوجيه، فقول من قال رادًّا على المتعقّب. ومن المصائب أنّ بعض من طمست غشاوة التّعصّب بصيرته فهم أنّه تعقيبٌ لما قاله النّاصر وقال: إنّ كلام سم كلام من لم يعرف مواقع الكلام، فانظروا من الذي لم يعرف مواقع الكلام واعجبوا من اجتراء هذا الرّجل على ذلك الإمام ا هـ.

خروجٌ عمّا يقتضيه الحال ومحض تشنيعٍ في المقال، ومثله لا ينبغي أن يرتكبه فحول الرّجال، فإنّه عدولٌ عن الإنصاف إلى سلوك طريق الاعتساف، وقول ذلك القائل: إنّ ذلك الرّجل فهم أنّ كلام سم تعقّب للنّاصر وهمٌ، فإنّه، وإن لم يصرّح بذلك إلاّ أنّ فحوى الخطاب تفيد أنّه فهم من كلام سم الانتصار للشّارح بناءً على ما فهمه من كلام النّاصر والحال أنّه ليس كذلك.

(١) (قَوْلُهُ: لِإِخْرَاجِ الجَمَادِ) متعلّقٌ بالتّقييد وكما يخرج الجماد والبهيمة يخرج النّائم والغافل ونحوهما، فإنّهم ليس من شأنهم العلم.

(٢) (قَوْلُهُ: كَأَسْفَلِ الأَرْضِ، وما فِيهِ) أي في الأسفل، وهذا بالنّسبة للإنس دون الجنّ ومثله ما فوق السّموات، وما فيها.

(٣) (قَوْلُهُ: وَاسْتِعْمَاله) مبتدأٌ خبره قوله: صحيحٌ وقوله: خلافه إلخ، حالٌ، وحاصل ما قاله: إنّ المراد بالتّصوّر التّصوّر المطلق المرادف للعلم الصّادق بالتّصوّر السّاذج، والتّصديق لا التّصوّر بالمعنى السّابق المقابل للتّصديق كما أشار إليه بقوله: ويقسم حينئذٍ - أي حين إذ يستعمل بمعنى مطلق الإدراك - إلى تصوّرٍ ساذجٍ إلخ فهو أعمّ من قول غيره: الجهل اعتقادٌ جازمٌ غير مطابقٍ لقصوره على التّصديق، وقوله: خلاف ما سبق أي من استعماله في التّصوّر السّاذج خاصّةً، وبه يعلم أنّ للتّصوّر استعمالين وأنّ استعماله في مطلق التّصوّر قليلٌ بالنّسبة إلى استعماله في التّصوّر السّاذج كما أشار إلى ذلك بقوله: وإن كان قليلاً. واعلم أنّ ما في الشّرح هنا هو بمعنى ما في «طالعة الشّمسيّة» وللسّرّاج

معه، وإلى تَصَوُّرٍ معه حكمٌ وهو التَّصْديقُ [١].

(وَالسَّهْوُ الذُّهُولُ) [٢] أي الغفلةُ (عَنِ المَعْلُومِ) الحاصِلِ [٣] فيتنَبَّه [٤] له بأدْنَى تنبيهٍ بخلاف النِّسْيانِ فهو زَوالُ المعلومِ [٥] فيسْتَأْنِفُ تحصيلَه.

(مَسْأَلَةُ الحَسَنِ) فعلُ المكلَّفِ [٦] (المَأْذُونُ فيه (وَاجِبًا وَمَنْدُوبًا وَمُبَاحًا)

و«الحواشي» هناك كلامٌ كثيرٌ لم يخصّنا هنا، ولا يتعلّق به غرضٌ على أنّه سبق شيءٌ يتعلّق بما هنا، وتكلّمنا هناك بما فيه مقنعٌ والنّاصر لشغفه بالاعتراض، لخّص شيئًا ممّا ذكروه هناك، وذكره هنا وتكلّم معه سم ومن تأخّر بعده أيضًا والكلّ مستمدٌّ من موادّ ذلك الكتاب.

فمن أراد تحقيق هذا المبحث فليرجع إليه.

ومسألة تقسيم العلم إلى التّصوّر والتّصديق طويلة الذّيل حتّى إنّ القطب الرّازيّ أفردها بتأليفٍ مستقلٍّ وحشّاه العلّامة مير زاهد الهنديّ بحاشيةٍ أتى فيها بنفائس تحقيقاتٍ لم يسبق إليها، ونحن ذكرنا شيئًا من ذلك في «حواشي الخبيصي».

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ التَّصْدِيقُ) الضّمير راجعٌ لمجموع التّصوّر والحكم على نحو ما سبق من التّأويل لا للتّصوّر المقيّد بالحكم؛ لأنّه لم يذهب إليه أحدٌ، وإن كان هو الظّاهر من العبارة تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالسَّهْوُ الذُّهُولُ) مضمون كلام المصنّف والشّارح أنّ الذّهول والغفلة مترادفان وأنّهما أعمّ مطلقًا من السّهو وأنّ الثّلاثة مباينةٌ للنّسيان، وقد قال النّاصر: هذا قولٌ لا أعلم له سندًا، ثمّ ساق ما يخالفه عن المواقف وشرحه اهـ.

وقول سم في جوابه: إنّهما لم يبتدعا ذلك بل هما ناقلان له وأنّهما ثقتان حجّتان، وأنّهما لم ينقلا ذلك عن المواقف وشرحه، ولا التزما موافقتهما حتّى يضرّهما مخالفتهما لا يجدي نفعًا بل الواجب في صناعة التّوجيه الإتيان بنقلٍ عن إمامٍ ثقةٍ بما يؤيّد كلام الشّارح، والمصنّف ومثل هذا الكلام تكرّر منه ونبّهنا غير مرّةٍ على أنّه غير نافعٍ في مقام المناظرة بل هو مخلٌّ برتبة قائله من العلم.

(٣) (قَوْلُهُ: الحَاصِلُ) أي في الحافظة والذّهول من المدركة، فلا تنافي.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيَتَنَبَّهُ) تفريعٌ على قول الحاصل.

(٥) (قَوْلُهُ: زَوَالُ المَعْلُومِ) أي من الحافظة والمدركة معًا، وهذا إنّما يتخرّج على القول بإثبات القوى الباطنة، وقد أثبتها الحكماء ونفاها المتكلّمون.

(٦) (قَوْلُهُ: فِعْلُ المُكَلَّفِ إلَخْ) إشارةٌ إلى أنّ المأذون صفة موصوفٍ محذوفٍ وأنّه من باب الحذف والإيصال ولتحسن المقابلة بينه وبين قوله: قيل: وفعل غير المكلّف، والمراد بالمكلّف الملزوم بما فيه كلفةٌ إلّا البالغ العاقل بدليل قوله فيما يأتي والسّاهي إلخ.

الواوُ للتَّقْسيم [١] والمنصوباتُ أحوالٌ لازِمةٌ [٢] للمَأذونِ أتى بها لبيانِ أقسامِ الحسَنِ. (قِيلَ: [٣] وَفِعْلُ غَيرِ المُكَلَّفِ) أيضًا كالصَّبيِّ والسَّاهي والنَّائِمِ والبهيمةِ نَظَرًا إلى أنّ الحسَنَ ما لم يُنْهَ عنه [٤] (وَالقَبِيحُ) فعلُ المكَلَّفِ (المَنْهِيُّ) عنه (وَلَوْ) كان مَنهيًّا عنه

وفي تفسير الحسن والقبح هنا بالمأذون والمنهيّ ولو بالعموم، وفيما سبق بما يترتّب عليه المدح والذّمّ إلخ، الأخصّ ممّا تقدّم تنبيهٌ على أنّ لهما إطلاقين.

(١) (قَوْلُهُ: الْوَاوُ لِلتَّقْسِيمِ) وهي في تقسيم الكلّيّ إلى جزئيّاتٍ إن لوحظ اجتماعها تحته أجود.

(٢) (قَوْلُهُ: أَحْوَالٌ لازِمَةٌ) أي لأنواع المأذون فيه كما يفيده قوله: أتى بها لبيان أقسام الحسن، أمّا على وجه التّوزيع بأن يكون كلٌّ منهما حالاً لازمةً لقسمٍ من هذه الأقسام فهو نظير ما مثّل به النّحاة من قولهم حبّذا المال فضّةً وذهبًا، أو على وجه لزوم مجموعها لمجموع هذه الأقسام، فيكون المعنى الحسن فعل المكلّف المأذون فيه متنوّعًا إلى ما ذكر، وليس المراد أنّها لازمةٌ لمفهوم المأذون حتّى يردّ ما قاله النّاصر: إنّ الحال اللاّزمة هي غير المنفكّة عن صاحبها، ومن البيّن أنّ كلًّا من الوجوب وغيره ينفكّ عن المأذون بأن يتّصف المأذون بواحدٍ من الأخرى فاللاّزم واحدٌ منها لا بعينه لا كلّ واحدٍ منها، ولا مجموعها.

(٣) (قَوْلُهُ: قِيلَ) قائله البيضاويّ، قال في «المنهاج»: ما نهي عنه شرعًا فقبيحٌ وإلاّ فحسنٌ كالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلّف بناءً على أنّ الحسن ما لم ينه عنه وهو لتناوله فعل غير المكلّف أعمّ من تفسيره بالمأذون فيه، إلاّ أنّ بعض من كتب على «المنهاج» اعترضه بأن جعل فعل غير المكلّف جنسًا غير حسنٍ، فإنّ تقسيم الحكم - وإن كان بواسطة المتعلّق - يستدعي أن يكون الفعل من أفعال المكلّفين على أنّه لا حسن إلاّ بالشّرع عند الأشعريّة وورود الشّرع بحسن أفعال البهائم ممنوعٌ اهـ.

وحينئذٍ فيقرأ: «وفعل غير المكلّف» بالرّفع عطفًا على المأذون فيه بحسب الظّاهر وعلى موصوفه المحذوف بحسب الحقيقة، ولا يقرأ بالنّصب عطفًا على الأحوال السّابقة، إذ لا يصحّ إدراجه في المأذون فيه شرعًا؛ لأنّه لا إذن فيه.

والحسن أحد قسمي فعل المكلّف المتعلّق به الحكم فيحتاج للجواب بأنّه اندرج فيه من حيث هو بقطع النّظر عن كونه أحد قسمي فعل المكلّف، وإن لم يقطع النّظر فيه عن ذلك القول الأوّل. ثمّ إنّ فعل غير المكلّف يشمل عباداته، وقضيّة ذلك أنّها لا توصف بالحسن على القول كما لا توصف بالقبح فيكون واسطةً عليه ويتناول أيضًا فعله المنهيّ عن نوعه نحو زناه وسرقته، ومن أبعد البعيد ذهاب أحدٍ إلى حسن ذلك فيراد بقوله: «ما لم ينه عنه» أي ما لم ينه عن نوعه فيخرج وفيه بعدٌ، وأبعد منه القول باستثنائه، فإنّ الاستثناء في التّعريفات غير معهودٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: مَا لَمْ يُنْهَ عَنْهُ) يتناول التّعريف أفعال الله. كذا قالوا، وممّن صرّح بذلك البدخشيّ في شرح

(بِالعُمُومِ) أي بعُمومِ النَّهيِ المستَفادِ من أوامِرِ النَّدبِ كما تقدَّمَ (فَدَخَلَ) في القبيحِ (خِلَافُ الأَوْلَى) كما دَخَلَ فيه الحرامُ والمكروه.

(وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ: لَيْسَ المَكْرُوهُ) أي بالمعنى الشَّامِلِ لخلاف الأولى [١] (قَبِيحًا) [٢]؛ لأنّه لا يُذَمُّ عليه [٣] (وَلَا حَسَنًا)؛ لأنّه لا يَسوغُ الثّناءُ عليه بخلاف المباح فإنّه يَسوغُ الثّناءُ عليه، وإنْ لم يُؤمر به. [٤] على أنّ بعضَهم جعله واسِطةً أيضًا؛ [٥] نَظَرًا إلى أنّ الحسَنَ [٦] ما أُمِرَ بالثّناءِ عليه كما تقدّمَ في أنّ الحسَنَ والقبيحَ بمعنى

«منهاج البيضاوي» قال في شرح قوله: «وفعل غير المكلّف»؛ لأنّ عدم النّهي عنه شرعًا إمّا لعدم صلوحه لتعلّق الأحكام به وهو المراد بفعل غير المكلّف وذلك إمّا لتعاليه كفعل اللّٰه تعالى، أو للنّقصان كفعل السّاهي والنّائم والمجنون والطّفل والبهيمة، وإمّا لتعلّق منافيات النّهي به مع صلوحه لذلك كالمذكورات الثّلاثة.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ بِالمَعْنَى الشَّامِلِ لِخِلَافِ الأَولى) لا يقال لا قصور على إرادة معناه الأخصّ لاستفادة نفي خلاف الأولى بطريق مفهوم الموافقة الأولويّ من نفي قبح المكروه لأنّا نقول: لا يكفي استفادة نفي قبحه بالأولى في جعله واسطةً، بل لا بدّ من نفي حسنه أيضًا وهو لا يستفاد من نفي حسن المكروه لا بالأولى، ولا بالمساوي؛ لأنّ المكروه أعلى وأغلظ والمفهوم لا يكون أدون.

(٢) (قَوْلُهُ: لَيْسَ المَكْرُوهُ قَبِيحًا) فعلى هذا ليس كلّ ما نهي عنه قبيحٌ بل يختصّ بالحرام وقوله: أي بالمعنى الشّامل إلخ، المحلّ للعناية؛ لأنّ ظاهر العبارة أنّ المراد بالمكروه ما ثبت بدليلٍ خاصٍّ وتفسيره بما يشمل خلاف الأوّل الظّاهر، فلا وجه للإتيان بأيٍّ. وقد يوجّه نظرًا إلى أنّ إمام الحرمين لم يفرّق بينهما في الشّامل كما تقدّم.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ لَا يُذَمُّ عَلَيْهِ) أي وإنّما يلام عليه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ) الضّمير عائدٌ على الثّناء عليه لا على المباح بقرينة قوله الحسن ما أمر بالثّناء عليه.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّ بَعْضَهُمْ جَعَلَهُ وَاسِطَةً أَيْضًا) صرّح به إمام الحرمين أيضًا في تلخيص التّقريب و«الإرشاد» فيكون له في المباح قولان، وإن أوهم خلافه اقتصار المصنّف في النّقل عنه على جعل المكروه واسطةً، ولو قال الشّارح على أنّ إمام الحرمين جعله واسطةً أيضًا لأفاد ذلك وكان فيه إشارةٌ إلى الاعتراض على المصنّف فلذلك قال الكمال: وعجيبٌ نقل الشّارح ذلك عن بعضهم مع تصريح إمام الحرمين، وأعجب من ذلك ذكر شيخنا العلّامة شمس الدّين البرماويّ ذلك في «شرح الألفيّة» بحثًا له، نعم وقع للإمام في التّلخيص في موضوعٍ آخر أنّ المباح حسنٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: نَظَرًا إِلَى الحَسَنِ إلخ)، وأمّا القبح فباقٍ على تعريفه المتقدّم فالمتّفق عليه كون المباح واسطة

ترتيبِ المدحِ والذمِّ (١) شرعيٌّ.

مسألةٌ: [جائز الترك ليس بواجب]

جائِزُ التّرْكِ) (٢) سواءٌ كان جائِزَ الفعلِ أيضًا (٣) أم مُمْتنِعَه (لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَإلاَّ لَكَانَ (٤)

تغيير تعريف المباح.

(١) (قَوْلُهُ: تَرَتُّبِ الْمَدْحِ وَالذَّمِّ) قال النّاصر: التّرتّب لزوم شيءٍ عن آخر، وفعل المدح والذّمّ ليس لازمًا للحسن والقبيح، فالمراد هنا ترتّب طلبهما، أو جوازهما، فترتّب المدح والذّمّ محتملٌ لهما فقوله: «كما تقدّم» ليس بظاهرٍ. وأجاب سم بأنّ المفهوم من صنيع الشّارح أنّ الأمر بالثّناء على الشّيء تابعٌ للأمر بذلك الشّيء، وعلى هذا يكون المراد في قوله السّابق ويمعنى ترتّب المدح والذّمّ شرعيٌّ أنّ الشّيء الحسن بذلك المعنى هو ما أمر بالثّناء؛ لكون الشّيء مأمورًا به بدليل ترتّب الثّواب عليه؛ لأنّه إنّما يكون على المأمور به. وحينئذٍ فقوله: كما تقدّم تنظيرٌ للمراد بالحسن عند هذا البعض بالمراد به فيما تقدّم والتّقدير نظرًا إلى أنّ الحسن ما أمر بالثّناء عليه كالحسن الذي تقدّم في ضمن أنّ الحسن والقبح بمعنى ترتّب المدح والذّمّ شرعيٌّ، فإنّهم نظروا فيه إلى ما ذكر، ولا إشكال في هذا المعنى وليس حوالةً على ما تقدّم حتّى يستشكل بأنّ ما تقدّم لم يصرّح فيه بذلك حتّى تصحّ الحوالة عليه كما ظنّه الشّيخ فاستشكله، على أنّه قد يمنع توقّف الحوالة على التّصريح بالمعنى الذي تقع الحوالة باعتباره، ولم لا يكفي في الحوالة إرادته ويكون تنبيهًا على إرادته اهـ. وأثر التّكلّف عليه ظاهرٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: جَائِزُ التّرْكِ) أي الذي انعقد سبب وجوبه وطرأ العذر بعده، أو قبله واستمرّ لحينه كالصّلاة في الحيض. وأمّا الذي لم ينعقد له سببٌ فلا قائل بأنّه واجبٌ. وزاد بعضٌ قيدًا مطلقًا لإخراج الواجب المخيّر والواجب الموسّع؛ لأنّه يجوز تركه في حالةٍ دون الأخرى، ولا حاجة له؛ لأنّ ما جاز تركه فيهما ليس الواجب وإنّما الواجب الأحد المبهم وهو لا يجوز تركه على أنّه لا يتوهّم دخولهما؛ لأنّ المراد جواز التّرك مع قيام العذر وهما لا تأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: سَوَاءٌ كَانَ جَائِزَ إلَخْ) الأوّل كفطر المسافر والثّاني كصوم الحائض، وأشار به إلى أنّه ليس المراد بالجواز استواء الطّرفين بل هو بمعنى الإمكان العامّ الذي اعتبره المناطقة، وهو سلب الضّرورة عن الطّرف المخالف، وبعض النّاظرين فهم من قول النّاصر: فهو كالإمكان العامّ عند المناطقة، أنّه يصحّ تخريج ما هنا عليه، وما درى أنّ الجواز والامتناع هنا بالمعنى الشّرعيّ، وكذلك الوجوب، والذي اعتبروه هناك هو الجواز العقليّ كالوجوب والامتناع، فكيف مع تخالف الاصطلاحين ينطبق ما هنا على ما هناك، وأيضًا الجواز هنا وقع موضوع القضيّة، والجواز بمعنى الإمكان جهةٌ للقضيّة معتبرٌ حصوله بعد انعقادها ولذلك ارتبك في تقرير الإمكان وخبط خبط عشواء.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإلاَّ لَكَانَ إلَخْ) دليلٌ استثنائيٌّ حاصله أنّه لو لم يكن جائز التّرك ليس بواجبٍ بأن كان واجبًا كان ممتنع التّرك، لكنّ التّالي باطلٌ، أمّا الملازمة فظاهرةٌ. وأمّا بيان بطلان التّالي فقد أشار له الشّارح

مُمْتَنِعَ التَّرْكِ) . وقد فُرِضَ جائِزُه .[1]

(وَقَالَ أَكْثَرُ الفُقَهَاءِ:[2] ....

بقوله: وقد فرض إلخ. وبيانه أنّه يلزم على تقدير تحقّق الامتناع أن لا يكون جائز التّرك، والغرض أنه جائز التّرك، فيجتمع النّقيضان وهو محالٌ، وملزوم المحال، وهو امتناع التّرك محالٌ، فملزومه وهو الوجوب محالٌ فثبت نقيضه أعني عدم الوجوب وهو المدّعي. وأجيب بمنع التّناقض، فإنّ المنافي للوجوب هو جواز التّرك مطلقًا لا جوازه وقت العذر فقط كما هو المراد فاللّازم كونه جائز التّرك وقت العذر، وغير جائز التّرك في بقيّة الأوقات، وليس هذا تناقضًا لاختلاف زمني النّفي والإثبات. وفي قول الشّارح الآتي: وجواز التّرك إلخ، إشارةٌ إلى ذلك وجعله النّاظرون هنا من قبيل قياس الخلف وليس كما زعموا بل هو كبقيّة الأقيسة الاستثنائيّة التي يستدلّ فيها ببطلان التّالي فيبطل نقيضه فيثبت المدّعي كما قرّرناه إذ ليس كلّ قياسٍ أبطل فيه المقدّم ليثبت نقيضه وهو المدّعي قياس الخلف.

قال السّعد في شرح الشّمسيّة: ولمّا كان القياس منحصرًا في الاقترانيّ والاستثنائيّ وجب ردّ هذا القياس - يعني قياس الخلف - وتحليله إلى ذلك.

وقد وقع فيه اختلافٌ عظيمٌ والذي استقرّ عليه رأي الشّيخ أنّه مركّبٌ من قياسين:

أحدهما: اقترانيٌّ مركّبٌ من متصلتين أحدهما من الملازمة بين المطلوب الموضوع، على أنّه ليس بحقٍّ ونقيض المطلوب وهذه الملازمة بيّنةٌ بذاتها، والأخرى من الملازمة بين نقيض المطلوب الموضوع على أنّه حقٌّ وبين أمرٍ محالٍ، وهذه الملازمة ربّما تحتاج إلى البيان فينتج متّصلةٌ من المطلوب على أنّه ليس بحقٍّ ومن الأمر المحال.

وثانيهما: استثنائيٌّ مشتملٌ على متّصلةٍ لزوميّةٍ هي نتيجة ذلك الاقترانيّ واستثناء نقيض التّالي لينتج نقيض المقدّم فيلزم تحقّق المطلوب، وتلخيصه أنّه لو لم يتحقّق المطلوب يتحقّق نقيضه لتحقّق المحال، لكن المحال ليس بمتحقّقٍ فنقيض المطلوب ليس بمتحقّقٍ فالمطلوب متحقّقٌ اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدْ فُرِضَ إِلَخْ) ضميره المستتر يعود للشّيء المتّصف بجواز التّرك مجرّدًا عن صفته وإلاّ صار المعنى، وقد فرض جائز التّرك جائز التّرك.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَالَ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ إِلَخْ) أي خالفوا في ذلك فقالوا بوجوب الصّوم على الحائض والمريض والمسافر مع أنّه يجوز لهم تركه، ولم أقف على سلفٍ للمصنّف في نقل ذلك عن أكثر الفقهاء وقول الزّركشيّ: إنّ المصنّف تبع في ذلك المحصول منتقدٌ، فإنّ الذي في المحصول نقله عن كثيرٍ من الفقهاء لا عن أكثرهم ويعارضه في الحائض نقل الإمام النّوويّ، فإنّه لم ينقل إلاّ وجهًا عن بعض أصحابنا ونقل مقابله عن الجمهور، فقال في شرح «المهذّب» أجمع المسلمون على أنّه لا يجب على الحائض الصّوم في الحال، ثمّ قال الجمهور ليست مخاطبةً به في زمن الحيض وتؤمر بتأخيره اهـ.

يَجِبُ الصَّوْمُ عَلَى الحَائِضِ وَالمَرِيضِ وَالمُسَافِرِ [(١)] لقوله تعالى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] وهَؤُلاءِ شَهِدوه [(٢)] وجوازُ التّركِ لهم لعُذْرِهم أي الحيْض المانع من الفعلِ [(٣)] أيضًا، [(٤)] والمرَض والسّفَر اللّذينِ لا يمنعانِ منه . . . .

وقول البيضاويّ: قال الفقهاء: مراده الكثير منهم كما في «المحصول»، وعليه حمله المصنّف في شرحه، نعم نقل ابن برهانٍ الوجوب على الحائض عن كافّة الفقهاء من أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة وهو معارضٌ بما سيأتي من نقل ابن السّمعانيّ عن الحنفيّة خلافه وبما سبق من نقل النّوويّ خلافه عن الجمهور قاله الكمال.

وأجيب بأنّ الزّركشيّ نقل عن الشّيخ أبي حامدٍ الإسفراييني في كتابه الأصول أنّ مذهبنا يجب عليهم في الحال إلاّ أنّه يجوز لهم تأخيره إلى زوال العذر، ويكفي هذا مع نقل ابن برهانٍ سلفًا للمصنّف، ونقل ابن السّمعانيّ إنّما يعارض نقل ابن برهانٍ بالنّسبة للحنفيّة لا بالنّسبة لأصحابنا.

(١) (قَوْلُهُ: يجبُ الصَّوْمُ عَلَى الحائِضِ إلَخْ) أي فيكونون مخاطبين به في حالة العذر بمعنى أنّ ذمّتهم مشغولةٌ به بخلافه على القول الأوّل فليسوا مخاطبين به، ووجوب القضاء عليهم لانعقاد السّبب في حقّهم لا لكونه واجبًا عليهم في حالة العذر.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهَؤُلاءِ شَهِدُوهُ) فيه إشارةٌ لقياسٍ اقترانيٍّ تقريره هكذا الحائض والمريض والمسافر شهدوا الشّهر وكلّ من شهده وجب عليه الصّوم، فهؤلاء يجب عليهم الصّوم، أمّا الصّغرى فظاهرةٌ.

وأمّا الكبرى فدليلها الآية؛ لأنّ الموصول مع صلته في معنى المشتقّ وتعليق الحكم به مؤذنٌ بعلّيّة مبدأ الاشتقاق فيستفاد منه أنّ علّة وجوب الصّوم شهود الشّهر أي حضوره ولمّا كان هذا الدّليل معارضًا بالدّليل السّابق احتاج أصحاب هذا القول للجواب عنه بمنع التّناقض كما قرّرناه سابقًا وأشار إليه الشّارح بقوله: وجواز التّرك لهم إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: المانِعُ مِنَ الفِعْلِ) المنع في هذا وفي قوله: اللّذين لا يمنعان إلخ لا يراد به المنع الحسّيّ لظهور انتفائه، ولا المانع المراد به عند الإطلاق وهو مانع الحكم؛ لأنّ الحكم وهو الوجوب ثابتٌ عندهم فتعيّن أنّ المراد المحرّم أي سبب التّحريم، لكن يرد حينئذٍ على عموم قوله المرض والسّفر ما أدّى إلى التّلف منهما، فإنّه محرّمٌ ا هـ. ناصرٌ.

والجواب أنّ المراد المحرّم تحريمًا بحيث لو وقع كان فاسدًا غير مجزئ، وهذا ليس إلاّ في الحيض، أمّا المسافر والمريض فإنّهما يصحّ صومهما في هذه الحالة ويجزئ مع التّحريم كالصّلاة في الأرض المغصوبة.

(٤) (قَوْلُهُ: أيْضًا) أي كما أنّه عذرٌ في التّرك، وهذا راجعٌ لقوله: أم ممتنعةٌ، وقوله: والمرض إلخ راجعٌ إلى قوله: سواءٌ كان جائز الفعل.

ولِأنّه يجِبُ [١] عليهم القضاءُ بقدرِ ما فاتهم فكان المأتيُّ به بَدَلاً عن الفائِتِ.

وأُجِيبَ بأنّ شُهودَ الشَّهْرِ موجِبٌ [٢] عند انتفاءِ العُذْرِ لا مُطْلَقًا، وبِأنّ وجوبَ القضاءِ [٣] إنّما يَتَوَقَّفُ على سببِ الوجوبِ، وهو هنا شُهودُ الشَّهْرِ وقد تَحقَّقَ لا على وجـوبِ الأداءِ [٤] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلِأنّهُ يَجِبُ إلَخ) عطف على معنى الكلام الذي قبله أي فوجب عليهم لشهودهم الشّهر ولوجوب القضاء، وهذا دليلٌ ثانٍ للأكثر حاصله أنّ القضاء واجبٌ عليهم بقدره أي بقدر ما فاتهم من الأيّام وهو واجبٌ فيكون الأصل واجبًا؛ لأنّه لا يؤتى ببدله إلاّ إذا كان هو واجبًا فيكون الصّوم واجبًا في حقّهم حالة العذر وهو المطلوب. وما قالوه هنا من أنّ الاستدلال بالآية على الوجوب في محلّ العذر غير صحيح، المقتضى ذلك أنّ الاستدلال وقع بالآية مع أنّها ذكرت سندًا لكبرى القياس، ومعلومٌ أنّ الكلامَ على السّند غير موجّهٍ من طرف المانع وليس ممّا نحن فيه فالوجه ما قلنا: إنّه منعٌ لكبرى القياس.

(٢) (قَوْلُهُ: مُوجِبٌ) أي سببٌ للوجوب عند انتفاء العذر لا مطلقًا والعذر قائمٌ هنا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَبِأنّ وُجُوبَ القَضَاءِ) جوابٌ من طرفهم أيضًا عن الدّليل الثّاني حاصله أنّا لا نسلّم أنّ وجوب القضاء يقتضي أصل الوجوب بل المدار على تحقّق سبب الوجوب وهو شهود الشّهر، وقد حصل وبحث فيه النّاصر بأنّه لا يلاقي ما أجيب عنه وهو الدّليل الثّاني؛ لأنّ الاستدلال به من حيث إنّ وجوب القضاء بقدر الفائت واجبٌ كبدله وإلاّ لم يكن بدلاً بل فعلاً مقتضيًا، وأمّا كون القضاء يترتّب على سبب الوجوب، أو نفس الوجوب فشيءٌ آخر لا تعلّق به بالاستدلال، ولا تعرّض له فيه بوجهٍ اهـ. قال سم: وهو إشكالٌ حسنٌ ويمكن أن يجاب عنه بأنّ المراد بالقضاء في قوله: بأنّ وجوب القضاء إلخ معناه القضاء على الوجه المذكور أعني كونه بقدر ما فاتهم المشعر ذلك ببدليّته، فحاصل الجواب لا نسلّم أنّ كون القضاء بقدر ما فاتهم المشعر بالبدليّة يتوقّف على سبق نفس الوجوب بل يكفي فيه سبق إدراك سبب الوجوب أي لم لا يجوز أن يكون مجرّد إدراك سبب الوجوب مصحّحًا لكون القضاء بقدر ما فات وللبدليّة إذ يكفي في تحقّقها أنّه كان يجب لولا العذر، ولا بدّ لنفي ذلك من دليلٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ عَلَى وُجُوبِ الأدَاءِ) فيه بحثٌ؛ لأنّ وجوب الأداء إن أريد به الوجوب في الجملة أعمّ من الوجوب على القاضي، أو غيره منعت الملازمة في قوله: وإلاّ إلخ، وإن أريد به الوجوب في حقّ القاضي كما يدلّ عليه آخر كلامه لم يلزم من ذلك أنّ التّوقّف إنّما هو السّبب لجواز التّوقّف على الوجوب في الجملة كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره في تعريف القضاء حيث قالوا استدراكًا لما سبق له وجوبٌ مطلقًا قاله النّاصر. قال سم: وجوابه باختيار الشّقّ الثّاني، وقوله: لم يلزم من ذلك أنّ التّوقّف إنّما هو على السّبب إلخ.

قلنا: الحصر في قوله: «إنّما يتوقّف» إضافيٌّ، أي لا يتوقّف على وجوب الأداء بالفعل على

وإلا لَما وجب قضاءُ الظُّهرِ [١] مثلاً على مَنْ نامَ جميعَ وقتِها لعدمِ تَحقُّقِ وجوبِ الأداءِ في حقِّه لغَفْلَتِه. [٢]

(وَقِيلَ) يجِبُ الصَّوْمُ على (المُسَافِرِ [٣] دُونَهُمَا) أي دون الحائِضِ والمريضِ لقُدْرةِ المسافرِ عليه وعَجْزِ الحائِضِ عنه شرعًا والمريضِ حِسًّا [٤] في الجملةِ [٥] (وَقَالَ الإمَامُ الرَّازِيّ) يجِبُ (عَلَيْهِ) [٦] أي على المسافرِ دونهما (أحَدُ الشَّهْرَيْنِ) [٧] الحاضِرِ أو آخَرَ

القاضي، بل يكفي فيه استدراك سبب الوجوب وإنّما اقتصر عليه مع أنّه ذكر في تعريف القضاء الوجوب في الجملة؛ لأنّه وحده لا يكفي في وجوب القضاء، فإنّ من لم يدرك السّبب لا يجب عليه القضاء، وإن تحقّق الوجوب في الجملة بل قد ينتفي الوجوب في الجملة ويجب القضاء لإدراك السّبب كما لو عمّ العذر جميع المكلّفين، فإنّه لا وجوب حينئذٍ مطلقًا مع وجوب القضاء على من أدرك السّبب ومن هنا يمكن جعل الحصر حقيقيًا وأن لا يتوقّف إلاّ على إدراك السّبب؛ لأنّ القضاء دار معه وجودًا وعدمًا بخلاف الوجوب في الجملة.

(١) (قَوْلُهُ: وَإلاّ لَمَا وَجَبَ قَضَاءُ الظُّهْرِ) أي بناءً على أنّ علّة وجوب القضاء وجوب الأداء على القاضي كما يدلّ عليه آخر كلامه أمّا على أنّ العلّة في وجوب القضاء الوجوب في الجملة، فلا يتأتّى ذلك.

(٢) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ تَحَقُّقِ وُجُوبِ الأدَاءِ إلَخْ) إن أراد لعدم تحقّقه في هذه الحالة، فلا يلزم منه نفي الوجوب في حدّ ذاته، ألا ترى أنّ المعسر بالدّين لا يجب عليه الأداء في هذه الحالة مع الحكم بأنّه واجبٌ عليه، وفي حال العسر لا يوصف بالوجوب تأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ وَقِيلَ يَجِبُ الصَّوْمُ إلَخْ) نقله ابن السّمعانيّ عن الحنفيّة.

(٤) (قَوْلُهُ: حِسًّا)، أو شَرْعًا مُطْلَقًا واقتصر عليه لأجل أن يبين أنه في الجملة.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي الجُمْلَةِ) أي لا في التّفصيل، وبيان ذلك أنّ المريض قد لا يمكنه الصّوم لعجزه عنه، وقد يمكنه لكن مع مشقّةٍ تبيح الفطر.

فإذا قيل: إنّه عاجزٌ عن الصّوم حسًّا على الإجمال، صحّ ذلك نظرًا إلى عجزه في إحدى حالتيه، وإن كان لا يصحّ نسبة العجز إليه تفصيلاً لعدم عجزه في الحالة الأخرى، قاله الكمال.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الإمَامُ الرَّازِيّ إلَخْ) هذا القول موافقٌ لما قبله في الحائض والمريض ومخالفٌ للأوّل؛ لأنّه يقول: الشّهر الحاضر لا يجب لا بنفسه، ولا بطريق البدل ويمكن أن يقال بمثل قول الإمام في المريض؛ لأنّ عذره كالمسافر وهو المشقّة إلاّ أن يفرض في مريضٍ يفضي به الصّوم لهلاك نفسه، أو عضوه فيحرم عليه الصّوم، فلو تحمّل وصام صحّ صومه، وإن كان حرامًا.

(٧) (قَوْلُهُ: أحَدُ الشَّهْرَيْنِ) فيخاطب حال سفره بالأحد الدّائر فيكون من قبيل الواجب المخيّر بخلاف

بعده فأيُّهما أتَى به فقد أتَى بالواجبِ كما في خِصالِ كفّارةِ اليَمينِ (وَالخُلفُ لَفظِيٌّ) أي راجِعٌ إلى اللّفظِ دون المعنى؛ [١] لأنّ تركَ الصّوْمِ حالةَ العُذْرِ جائِزٌ اتّفاقًا، والقضاءُ بعد زَوالِه واجبٌ اتّفاقًا.

(وَفِي كَوْنِ المَنْدُوبِ مَأمورًا بِهِ) أي مُسَمَّى بذلك حقيقةً [٢] (خِلَافٌ) مبنيٌّ على أنّ «أ مَ رَ» [٣] حقيقةٌ في الإيجاب كصيغةِ أفعَلَ [٤] فلا يُسَمَّى ورجَّحه الإمامُ الرّازيّ، أو في القدرِ المشتَرَكِ بين الإيجاب والنّدبِ أي طَلَبُ الفعلِ فيُسَمَّى، ورجَّحه الآمِديُّ. أمّا كونُه مَأمورًا به بمعنى أنّه متعَلّقُ الأمرِ أي صيغةُ أفعَلَ فلا نِزاعَ فيه [٥] سواءٌ قلنا: إنّها مجازٌ في النّدبِ: أم حقيقةٌ فيه كالإيجاب خلافٌ يَأتي (وَالأَصَحُّ لَيسَ) المندوبُ (مُكَلَّفًا بِهِ [٦] وَكَذَا المُبَاحُ [٧]) أي الأصحُّ ليس مُكَلَّفًا به.

ما قبله، فإنّه يخاطب برمضان وجواز التّأخير للعذر.

(١) (قَوْلُهُ: دُونَ المَعْنَى) أي فلا ثمرة له، وفيه أنّ له ثمرةً فقد نقل ابن الرّفعة ظهور فائدته في وجوب التّعرّض للأداء والقضاء في النّيّة ونوقش.

(٢) (قَوْلُهُ: أي مُسَمّى بِذَلِكَ حَقِيقَةً) أشار به إلى أنّ محلّ الخلاف كونه يسمّى مأمورًا به تسميةً حقيقيّةً لا كونه متعلّق الأمر، أي صيغة أفعل إذ لا خلاف فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: مَبْنِيٌّ عَلَى أنّ أ م ر) كتبت مفكّكة الحروف للإشارة إلى أنّ المراد هذه المادّة حيثما وجدت في فعلٍ، أو مصدرٍ، أو مشتقٍّ.

(٤) (قَوْلُهُ: كَصِيغَةِ أفْعَلَ) ليس التّنظير بها في أنّها حقيقةٌ في الإيجاب بقرينة قوله فيما يأتي «سواءٌ قلنا: إنّها مجازٌ في النّدب إلخ»، بل التّنظير فيها إنّما هو في أنّ أمر حقيقةٌ فيها.

(٥) انظر تفصيل هذا القول وأدلته ومناقشته في: شرح اللمع (١/ ١٩٧)، والبرهان (١/ ١٧٨)، أصول السرخسي (١/ ١٤)، المستصفى (١/ ٧٥).

(٦) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ لَيسَ المَندُوبُ مُكَلّفًا بِهِ) لأنّه ليس ملزومًا به فيجوز تركه ومقابل الأصحّ أنّه مكلّفٌ به بمعنى أنّه مطلوبٌ بما فيه كلفةٌ وحينئذٍ لا خلاف في المعنى بل الخلف لفظيٌّ مبناه الخلف في تفسير التّكليف وإنّما تعرّض لذلك ولم يكتف بالعلم بالخلاف فيه من ذكر الخلاف في التّكليف، كما ترك التّعرّض للمكروه، وخلاف الأولى اكتفاءً بذلك لوقوع الخلاف بينهم في خصوص المندوب، ولم يقع في خصوص المكروه وهو خلاف الأولى.

(٧) المباح لغة: المعلن، والمأذون والموسع فيه. انظر القاموس المحيط (١/ ٢١٦)، المصباح المنير (١/ ٦٥).

(وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا، [١] وهو أنّ المندوبَ [٢] ليس مُكَلَّفًا به أي من أجْلِ ذلك (كَانَ التَّكْلِيفُ إلْزَامَ مَا فِيهِ كُلْفَةٌ) من فعلٍ أو تركٍ (لاَ طَلَبُهُ) أي طَلَبُ ما فيه كُلْفَةٌ على وجه الإلزامِ أو لا (خِلاَفًا لِلْقَاضِي) أبي بكرٍ الباقِلاّنيِّ [٣] في قولِه بالثّاني، فعنده المندوبُ والمكروه وبالمعنى الشّامِلِ لخلاف الأولى مُكَلَّفٌ بها كالواجبِ والحرامِ، [٤] ....

واصطلاحًا: ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه ولا يمدح على فعله ولا على تركه ويقال له: الحلال. انظر الحدود للباجي (٥٥، ٥٦)، والمستصفى (٦٦) والروضة (٢١)، والإحكام للآمدي (١/ ٧٥) والمسودة (٥١٦).

(١) (قَوْلُهُ: وَمِنْ، ثمّ إلَخ) صريحٌ في أنّ تعريف التّكليف بما ذكر مترتّبٌ على انتفاء التّكليف بالمندوب مع أنّ الأمر بالعكس وهو ما سلكه المصنّف والعضد في شرح المختصر، وقد يقال: إنّ بينهما تلازمًا مصحّحًا لترتّب كلٍّ منهما على الآخر، وإن كان الأظهر العكس.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أنّ المَنْدُوبَ) فيه تعريضٌ بالاعتراض على المصنّف حيث لم يقل الشّارح والمباح وأنّ قوله: أي الأصحّ؛ لمجاراة كلام المصنّف، وخصّ المندوب دون المباح؛ لأنّ المباح لا دخل له في العدول عن أحد التّعريفين إلى الآخر.

وقال سم: بل يتوقّف عليه أيضًا؛ لأنّه لو كان المباح مكلّفًا به؛ ما صحّ أنّ التّكليف إلزام ما فيه كلفةٌ؛ لأنّ المباح لا إلزام فيه فيكون التّعريف غير جامعٍ ا هـ.

ويرد عليه التّكليف بالمباح على القول به إنّما هو من حيث الاعتقاد وهو واجبٌ فيكون ملزومًا به فيدخل من هذه الحيثيّة.

(٣) (قَوْلُهُ: خِلاَفًا لِلْقَاضِي أبِي بَكْرٍ) قال إمام الحرمين في «البرهان»: فأمّا التّكليف فقد قال أبو بكرٍ: إنّه الأمر بما فيه كلفةٌ، والنّهي عمّا في الامتناع عنه كلفةٌ، فإن جمعتهما قلت: الدّعاء إلى ما فيه كلفةٌ، وعدّ الأمر على النّدب والنّهي على الكراهة من التّكليف، والأوجه عندنا في معناه أنّه إلزام ما فيه كلفةٌ، فإنّ التّكليف يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرةٍ من المكلّف، والنّدب والكراهة يفترقان بتخيير المخاطب والقول في ذلك قريبٌ، فإنّ الخلاف فيه آيلٌ إلى المناقشة في عبارة نعم الشّرع يجمع الواجب والنّدب والحظر والكراهة، فأمّا الإباحة، فلا يحتوي عليها معنى التّكليف.

وقال الأستاذ رحمه الله: إنّها من التّكليف وهي هفوةٌ ظاهرةٌ، ثمّ فسّر قوله: بأنّه يجب اعتقاد الإباحة والذي ذكره ردّ الكلام إلى الواجب وهو معدودٌ من التّكليف وهو موافقٌ عليه، فإن قيل: هل تعدّون الإباحة من الشّرع قلنا: نعم هي معدودةٌ على تأويل أنّ الشّرع ورد بها ا هـ. بلفظه.

(٤) (قَوْلُهُ: كَالْوَاجِبِ وَالحَرَامِ) ذكرهما إن كان متّفقًا عليهما مع أنّ المندوب والمكروه بالمعنى الشّامل

وزادَ الأُستاذُ أبو إسحاقَ الإسفرايينيّ [١] على ذلك: المباحَ، فقال: إنّه مُكلَّفٌ به من حيث اعتِقادُ إباحَتِه تَتْميمًا للأقسامِ [٢] وإلا فغيرُه مثلُه في وجوبِ الاعتِقادِ.

(وَالأَصَحُّ: أنَّ المُبَاحَ [٣] لَيسَ بِجِنسٍ لِلوَاجِبِ) وقِيلَ: إنّه جِنسٌ له؛ لأنّهما مَأذونٌ في فعلِهما [٤] واختصَّ الواجبَ بفَصْلِ المنعِ من التّركِ [٥] قلنا: واختصَّ المباحَ أيضًا [٦] بفَصْلِ الإذْنِ في التّركِ على السّواءِ [٧] فلا خلافَ في المعنى؛ [٨] إذِ المباحُ

لخلاف الأولى ليرجع إلى الأربعة الإشارة بقوله.

(١) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والأصول. كان يلقب بركن الدين، كان ثقة في رواية الحديث، وله مناظرات مع المعتزلة، مات في نيسابور ودفن في أسفرايين (٤١٨هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (١/ ٦١)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٤)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٠٩)، وطبقات السبكي (٣/ ١١١).

(٢) (قَوْلُهُ: تَتْمِيمًا لِلأَقْسَامِ) متعلّقٌ بقوله: زاد، أو بقوله: فقال، وقوله: وإلاّ، أي: وإن لم نقل: إنّ زيادته لتتميم الأقسام، فلا يصحّ ذكره؛ لأنّ غيره مثله في وجوب الاعتقاد.

(٣) (قَوْلُهُ: إنَّ المُبَاحَ) ليس بجنسٍ للواجب بل هو نوعان لجنسٍ، وهو فعل المكلّف الذي تعلّق به الحكم الشّرعيّ، فهما مفهومان متباينان كالإنسان والفرس، وأحد المتباينين لا يصدق على الآخر، فلو كان جنسًا له لوجب صدقه عليه كصدق الحيوان على الإنسان.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُمَا مَأْذُونٌ فِي فِعْلِهِمَا) أفاد هذا التّعليل أنّ المباح والواجب اندرجا تحت أمرٍ كلي وهو إنّما يفيد أنّ الإباحة قسمٌ للواجب وليس هو المدّعي والتّعليل الذي يفيده هو أنّ المباح يصدق على الواجب صدق الجنس على نوعه والجواب أنّ محطّ التّعليل قوله: واختصّ الواجب إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِفَصْلِ المَنْعِ مِنَ التَّرْكِ) أي فيكون مندرجًا تحته ممتازًا عنه بهذا الفصل، وقوله: بفصل المنع، الإضافة بيانيّةٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: قُلْنَا وَاخْتَصَّ المُبَاحَ إلَخ) أي، فلا يصحّ أن يكون جنسًا له، ولا يصحّ إلاّ إذا أخذ المباح على عمومه، فحيث وجد في كلّ واحدٍ منهما فصلٌ مباينٌ للآخر كانا متباينين تباينًا كلّيًا لا يصدق شيءٌ منهما على الآخر، فهما نوعان لفعل المكلّف المأذون فيه.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى السَّوَاءِ) أي حالة كون المباح الواجب سواءً في اختصاص كلٍّ بقيدٍ، أو حالٍ من الإذن في التّرك أي حالة كونه مساويًا للإذن في الفعل.

(٨) (قَوْلُهُ: فَلا خِلَافَ فِي المَعْنَى) تفريعٌ على مجموع تعليل المخالف وردّه وحاصله أنّ المباح بمعنى المأذون فيه جنسٌ للواجب، وأمّا بمعنى المخيّر في فعله وتركه فهو مقابلٌ له ويستحيل أن يكون جنسًا له؛ لأنّ مفهومه التّخيير بين الفعل والتّرك ومفهوم الواجب اعتبر فيه منع التّرك ويجب تحقّق مفهوم

بالمعنى الأوّلِ أي المأذونِ فيه جِنْسٌ للواجبِ اتّفاقًا وبِالمعنى الثّاني أي المخيَّرِ فيه - وهو المشهورُ [١] - غيرُ جِنْسٍ له اتّفاقًا.

(وَ) الأصحُّ (أنَّهُ) أي المباحَ (غَيرُ مَأمُورٍ بِهِ مِن حَيثُ هُوَ [٢]) فليس بواجبٍ ولا مندوبٍ وقال الكَعْبيُّ [٣]: إنّه مَأمورٌ به أي واجبٌ؛ [٤] إذْ ما من مُباحٍ إلا ويَتَحقَّقُ به

الجنس في نوعه، فلو كان جنسًا له للزم اجتماع النّقيضين وحينئذٍ فللمباح استعمالان فلم يتوارد القولان على محلٍّ واحدٍ. وما قاله النّاصر: أنّ الخلاف واردٌ على المباح بمعنى المخيّر في فعله وتركه وأنّه لا معنى له غيره، معارضٌ بما قاله القرافيّ في شرح «المحصول».

وفسّرت الإباحة برفع الحرج عن الإقدام على الفعل، فيندرج فيها الواجب والمندوب والمكروه والمباح، ولا يخرج سوى الحرام، وهذا هو تفسير المتقدّمين، وإنّما فسّرها بمستوى الطّرفين المتأخّرون. نعم اعتراضه بأنّ ما قاله الشّارح يفضي إلى أنّ قول المصنّف: والأصحّ، غير صحيحٍ متوجّهٌ إلاّ أن يقال: إنّ التّصحيح باعتبار كون الأوّل موافقًا للمشهور، ولا يخفى ضعفه.

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ المَشْهُورُ) الضّمير للمعنى الثّاني.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ هُوَ) أي من حيث هو مباحٌ؛ لأنّ حيث لا تضاف إلاّ إلى الجمل، واعترض بأنّه يوهم تقييد محلّ الخلاف بذلك وليس كذلك فاللاّئق أن يقول: وأنّه غير مأمورٍ به أي من حيث هو، فالخلف لفظيٌّ كالتي قبلها تنبيهًا بالفاء، وأي على وجه كونه لفظيًّا مع إفادة كون الخلاف في التي قبلها أيضًا لفظيًّا.

وأجاب سم: بأنّ هذا الإيهام مندفعٌ بقول المصنّف: والخلف لفظيٌّ، فإنّه صريحٌ في عدم اتّحاد محلّ الخلاف، فيكون قول المصنّف من حيث هو بيانٌ منه لمرادهم اهـ. وقد يقال: إنّ الحيثيّة للإطلاق، فلا يرد شيءٌ.

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني، أبو القاسم، أحد أئمة المعتزلة، كان رئيس طائفة منهم تسمى الكعبية. توفي ببلخ سنة (٣١٩) هـ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤/ ٦٥- ٦٦). ومن مصادره: تاريخ بغداد (٩/ ١٨٤)، وفيات الأعيان (١/ ٢٥٢)، لسان الميزان (٣/ ٢٥٥).

(٤) (قَوْلُهُ: أيْ وَاجِبٌ) فسّر المأمور به بالواجب مع أنّ المأمور به أعمّ من الواجب والمندوب؛ لأنّ الواجب هو الذي يتتجه دليل الكعبيّ (وَاعْلَمْ) أنّ دليل الكعبيّ المنقول عنه هكذا فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجبٌ فأورد على الصّغرى أنّا لا نسلّم أنّ فعل المباح عين ترك الحرام بل هو شيءٌ يحصل به ترك الحرام، فإن أجيب بأنّ المراد كذلك منعت الكبرى بأنّه لا يلزم من وجوب الشّيء وجوب المعيّن الذي يحصل الواجب به إذ يمكن حصوله بغيره وهنا كذلك لإمكان ترك الحرام بفعل غير المباح،

تركُ حرامٍ ما فيَتحقَّقُ بالسُّكوتِ تركُ القذْفِ وبِالسُّكون تركُ القتلِ، وما يَتحقَّقُ بالشيْءِ لا يَتِمُّ إلا به، وتركُ الحرامِ واجبٌ، وما لا يَتِمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ كما سيأتي، فالمباحُ واجبٌ ويَأتي ذلك في غيرِه كالمكروه [1] . . . .

فأجيب عن هذا المنع بأنّ المراد الواجب المخيّر بمعنى أنّ الواجب في ترك الحرام هو ذلك المباح، أو غيره ممّا يتحقّق فيه ذلك التّرك، فذلك المباح واجبٌ من حيث إنّه أحد الأمور التي يتحقّق بكلٍّ منها الواجب الذي هو ترك الحرام لا من حيث خصوصه ويرد عليه أنّ المخيّر يجب أن يكون واحدًا من أمورٍ معيّنةٍ لا يقال: يكفي التّعيين النّوعيّ، وهو حاصلٌ بكونه واجبًا، أو مندوبًا، أو مباحًا.

قلنا: لا بدّ في التّعيين النّوعيّ من تعيين حقيقة الفعل كالصّوم والإعتاق مثلاً إذ لا يكفي مجرّدٌ اعتباريٌّ من الأعراض العامّة والشّارح رحمه الله لمّا رأى توجّه المنع على الصّغرى عدل إلى الأسلوب الذي ذكره، ثمّ أنّه طوى الصّغرى وذكر ثلاث مقدّماتٍ تتوقّف عليها:

الأولى أنّ كلّ مباحٍ يتحقّق به ترك حرامٍ.

الثّانية: ترك الحرام واجبٌ.

الثّالثة: ما يتحقّق به الشّيء لا يتمّ إلاّ به.

وأمّا قوله: وما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجبٌ فهو الكبرى فنظم القياس على ما قرّره هكذا المباح شيءٌ لا يتمّ الواجب إلاّ به وكلّ شيءٍ لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجبٌ ينتج المباح واجبٌ.

(١) (قَوْلُهُ: كَالمكْرُوهِ)، فإنّه مأمورٌ به من حيث إنّه يترتّب على تركه محرّمٌ ومثله الواجب والمندوب بالأولى قالوا: ويتحقّق بالحرام أيضًا فيعتبر فيه الجهتان كالصّلاة في أرضٍ مغصوبةٍ وفي كون الحرام المتلبّس به ذا جهتين توقّفٌ لما فيه من التّهافت، فإنّه يتضمّن حينئذٍ طلب فعلٍ ومنعٍ، وليس كالصّلاة في الأرض المغصوبة. فالأولى أن يقال: إنّ درجات الحرام متفاوتةٌ كالسّكر مثلاً والقتل، فيجعل الأوّل وسيلةً لدفع الثّاني، وكقبلة الأجنبيّة لترك الزّنا بها مثلاً فيدفع أشدّ الضّررين بأخفّهما، ويبقى النّظر فيما إذا تساويا. وأجابوا عن هذا الدّليل بأجوبةٍ منها أنّا لا نسلّم أنّ كلّ مباحٍ يتحقّق به ترك الحرام الذي هو واجبٌ؛ لأنّ ترك الحرام هو الكفّ المكلّف به في النّهي والكفّ عن شيءٍ يقتضي أن يقصد وأن يخطر ذلك الشّيء بالبال، فمن لم يقصد الكفّ عن شيءٍ وفعل مباحًا مثلاً ولم يخطر بباله الحرام لم يوجد منه كفٌّ، فلا يكون آتيًا بترك الحرام الواجب، وإن كان غير آثمٍ، فاجتماع ترك الحرام وفعل المباح، أو غيره غير لازمٍ، وإن اجتمعا، فالواجب الكفّ لا ما يقارنه من مباحٍ، أو غيره، ومنها أنّ هذه الدّعوى والدّليل في مصادمة الإجماع، فلا يسمعان للإجماع على أنّ المباح والواجب قسمان متباينان وأنّ الأوّل جائز التّرك دون الثّاني، ومنها أنّا لا نسلّم أنّ ما هو ترك الحرام يكون واجبًا وإنّما يكون واجبًا إذا حمد فاعله وذمّ تاركه، فالفعل الذي زعمت أنّه فعل المباح وترك الحرام إن قصد به

(وَالخُلْفُ لَفظِيٌّ) [(١)] أي راجعٌ إلى اللّفظِ دون المعنى، فإنّ الكَعْبيَّ قد صَرَّحَ [(٢)] بما يُؤْخذُ من دليلِه من أنّه غيرُ مَأمورٍ به من حيث ذاتُه فلم يُخالِفْ غيرَه من أنّه مَأمورٌ به من حيث ما عَرَضَ له من تَحقُّقِ تركِ الحرامِ به، وغيرُه لا يُخالِفُه في ذلك كما أشارَ إليه المصنِّفُ [(٣)] بقولِه: من حيث هو.

(وَ) الأصحُّ (أنَّ الإبَاحَةَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ) إذْ هي التّخييرُ بين الفعلِ والتّركِ [(٤)] المتَوَقِّفِ وجودُه كغيرِه من الحكمِ على الشّرعِ كما تقدّمَ. وقال بعضُ المعتزِلةِ: لا؛ إذْ هي انتفاءُ [(٥)] الحرَجِ عن الفعلِ والتّركِ، وهو ثابتٌ قبلَ وُرودِ الشّرعِ مُسْتَمِرٌّ بعده.

(وَ) الأصحُّ (أنَّ الوُجُوبَ) لشيءٍ (إذَا نُسِخَ) [(٦)] كأنْ قال الشّارعُ: نَسَخْتُ وجوبَه

التّعبّد، فلا نسلّم أنّه فعل المباح؛ لأنّ المباح لا يحمد فاعله، وهذا يحمد فاعله وهو قريبٌ من الأوّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَالخُلْفُ لَفظِيٌّ) ظاهر تقرير الشّارح أنّه راجعٌ للخلف بين الكعبيّ وغيره وأنّ كون الخلف الذي قبله لفظيًا ممّا أفاده الشّارح، وكان مستنده في ذلك كون المصنّف أشار في شرح المختصر إلى أنّ الخلف لفظيٌّ في مسألة الكعبيّ ولم يتعرّض لمثل ذلك في التي قبلها، والأولى حمل الخلف في عبارة المصنّف على الخلف في كلٍّ من المسألتين؛ لأنّه أكثر فائدةً، ولا مانع من الحمل عليه قاله الكمال.

(٢) (قَوْلُهُ: قَدْ صَرَّحَ) أي في بعض كتبه.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا أشَارَ إلَيهِ المصَنِّفُ) من هنا أخذ سم جوابه عن بحث الكمال السّابق وعلى هذا يكون التّعبير بالأصحّ بمعنى الأولى وإلاّ إذا كان الخلاف لفظيًا لا خلاف في المعنى.

(٤) (قَوْلُهُ: إذْ هِيَ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الفِعْلِ وَالتَّرْكِ) أشار به مع قوله في تعليل مقابل الأصحّ بقوله: إذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والتّرك إلى ابتناء الخلاف المذكور على الخلاف في تفسير الإباحة وبهذا يظهر أنّ القولين لم يتواردا على محلٍّ واحدٍ، فلا خلاف في المعنى، فلو أخّر المصنّف قوله: والخلف لفظيٌّ، عن هذه المسألة ليعود إليها أيضًا كان أولى.

(٥) (قَوْلُهُ: إذْ هِيَ انْتِفَاءُ إلَخْ)، فإنّ انتفاء الحرج لا يتوقّف على الشّرع؛ لأنّه يحصل بالسّكوت بخلاف التّخيير، ولو فسّر هذا البعض الإباحة بالتّخيير ما صحّ له نفي أنّها حكمٌ شرعيٌّ؛ ولذلك قيل الخلاف لفظيٌّ هنا أيضًا وأورد النّاصر على التّعريف أنّه يشمل المكروه. وأجاب سم بأنّ المراد بالحرج ما يشمل اللّوم، وأورد أيضًا أنّ الإباحة فعلٌ وانتفاء الحرج انفعالٌ فلا يصحّ التّفسير، وأجاب سم بأنّه لا مانع من نقل الاصطلاح ما هو فعلٌ إلى ما هو انفعالٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: إذْ نُسِخَ) أي مع عدم بيان ما نسخ إليه، فإن بيّن اتّبع.

(بَقِيَ الجَوَازُ) له الذي كان في ضِمْنِ وجوبِه من الإذْنِ في الفعلِ بما [١] يُقَوِّمُه من الإذْنِ في التّركِ الذي خَلَفَ المنعُ منه؛ إذْ لا قِوامَ [٢] للجِنْسِ [٣] بدونِ فصْلٍ ولا إرادةَ ذلك قال (أي عَدَمُ الحَرَجِ [٤]) يعني في الفعلِ والتّركِ من الإباحةِ أو النّدبِ أو الكَراهةِ بالمعنى الشّامِلِ لخلاف الأولى إذْ لا دليلَ على تعيينِ أحدِهما.

(وَقِيلَ) الجوازُ [٥] الباقي بِمُقَوِّمِه (الإبَاحَةُ) إذْ بارْتِفاعِ الوجوبِ يَنْتَفي الطَّلَبُ [٦] فيثْبُتُ التخييرُ. [٧]

(وَقِيلَ) هو (الإسْتِحْبَابُ [٨]) إذِ المتَحقِّقُ بارْتِفاعِ الوجوبِ انتفاءُ الطَّلَبِ الجازِمِ فيثْبُتُ الطَّلَبُ غيرُ الجازِمِ. وقال الغزاليُّ: لا يَبْقَى الجوازُ؛ لأنّ نَسْخَ الوجوبِ يجعَلُه كأنْ لم يكنْ [٩] ويرجعُ الأمرُ لما كان قبلَه [١٠] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: بِمَا) الباء بمعنى مع، وما واقعةٌ على فصلٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: إذْ لاَ قِوَامَ)، أي: تحقّق ضرورة انتفاء المعلول لانتفاء علّته؛ لأنّ الفصل علّةٌ لوجود حصّة النّوع من الجنس فيستحيل وجود الجنس مجرّدًا عن الفصل. وقد قال في شرح «المطالع» كون الفصل علّةً لحصّة النّوع ممّا لا شكّ فيه؛ لأنّ الجنس إنّما يتخصّص بمقارنة الفصل، فما لم يعتبر الفصل لا يصير حصّةً.

(٣) (قَوْلُهُ: لِلْجِنْسِ) وهو الإذن في الفعل، فإنّه قدرٌ مشتركٌ بين الإيجاب والنّدب والإباحة والكراهة.

(٤) (قَوْلُهُ: عَدَمُ الحَرَجِ) أي عدم الإثم، فلا يرد بحث النّاصر بأنّ عدم الحرج يخرج المكروه، فلا يصحّ شمول الجواز له وحاصل ردّه أنّ الجواز بالمعنى الأعمّ وهو عدم الإثم.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ الجَوَازُ) هذا يقتضي أنّه عطف على قوله أي عدم الحرج فالخلاف في التّفسير، وليس مقابلاً لقوله: بقي الجواز، ويأتي مقابله في قوله: وقال الغزاليّ.

(٦) (قَوْلُهُ: يَنْتَفِي الطَّلَبُ) بناءً على أنّ النّفي ينصبّ على القيد والمقيّد معًا، وإن كان خلاف الغالب من انصبابه على القيد.

(٧) (قَوْلُهُ: فَيَثْبُتُ التَّخْيِيرُ) بناءً على أنّ الغالب انصباب النّفي على القيد.

(٨) انظر المستصفى (٧٤)، والمنخول (١١٨)، والمحصول للرازي (١/ ٢٩٦).

(٩) (قَوْلُهُ: كَأَنْ لَمْ يَكُنْ) أي كأن لم يوجد وجوبٌ.

(١٠) (قَوْلُهُ: لمَا كَانَ قَبْلَهُ) أي قبل الوجوب.

من تحريم [١] أو إباحةٍ أي لكونِ الفعلِ مَضرّةً أو مَنفَعةً كما سيأتي في الكتاب الخامسِ [٢].

(مسألةُ الأمرِ بِوَاحِدٍ [٣]) مُبهَمٍ [٤] (مِنْ أشياءَ) مُعيَّنةٍ [٥]:

كما في كفّارةِ اليَمينِ [٦] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ تحرِيم) الظّاهر أنّ المراد التّحريم الشّرعيّ والإباحة الشّرعيّة لا التّحريم والإباحة الثّابتتان قبل ورود الشّرع كما تقوله المعتزلة، ولا ينافيه ما بعده؛ لأنّه حكمة الحكم لا علّة مثبتة له كما يقوله المعتزلة.

(٢) يعني باب الكلام في الاستدلال من هذا الكتاب.

(٣) (قَوْلُهُ: الأَمْرِ بِوَاحِدٍ) فيه أنّ الأمر بواحدٍ معناه هنا إيجابه فيتحد المحمول والموضوع وذلك مانعٌ من الحمل، والجواب أنّه يحمل الأمر على اللّفظيّ بقرينة قوله: يوجب دون إيجابٍ، هذا ملخّص ما في النّاصر. وقال سم: يصحّ أن يحمل فيهما على اللّفظيّ، أو النّفسيّ لكنّ الأوّل بحسب الظّاهر، والثّاني بحسب الواقع أي الأمر بواحدٍ مبهم ظاهرًا يوجب واحدًا لا بعينه في الواقع، وقوله: يوجب لا يعيّن الحمل على اللّفظيّ؛ لأنّه من قبيل الإسناد للمصدر مبالغةً، أو معناه يثبت، أو يستلزم اهـ. وفيه أنّه لا معنى للظّاهر إلاّ الأمر اللّفظيّ، ولا للواقع إلاّ الأمر النّفسيّ فلم يخرج عمّا قاله النّاصر.

(٤) (قَوْلُهُ: مُبهَمٍ) أي في الظّاهر فيجامع الأقوال الآتية.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ أَشْيَاءَ مُعَيَّنَةٍ) أي بنوعها كما في خصال الكفّارة، أو بشخصها كقول الشّارع: أعتق هذا العبد، أو تصدّق بهذا الدّينار كذا قالوا. وفيه أنّ هذه صورةٌ فرضيّةٌ، وإلاّ فالأوامر الواقعة من الشّارع إنّما تعلّقت بالنّوع، وتشخّصه إنّما يكون بعد التّلبّس فيه، وإنّما اعتبر تعيّنها لعدم وقوع تعلّق الوجوب بأمرٍ مبهم من أمورٍ مبهمةٍ؛ لأنّه وقوع التّكليف بالمحال وهو باطلٌ، قال الزّركشيّ: موضوع المسألة إذا شرع التّخيير بنصٍّ، فإن شرع بغيره كتخيير المستنجي بين الماء والحجر والتّخيير في الحجّ بين الإفراد والتّمتّع والقران، فلا مدخل له في المسألة لكنّ الجوينيّ جعل التّخيير بين الماء والحجر منها اهـ.

وقال شيخ الإسلام: الوجه عدم تقييدها بذلك من حيث الخلاف في أصلها، وأمّا من حيث ما يترتّب على فعل المكلّف فمسألة الحجّ خارجةٌ عن ذلك اهـ.

قال سم: وما ذكر أنّه الوجه من عدم التّقييد هو الذي يظهر أنّه الصّواب الذي لا معنى للمخالفة فيه، فيكون ضابط المسألة سقوط الواجب بواحدٍ من أمرين، أو أمورٍ سواءٌ ثبت التّخيير بين ذلك بنصٍّ، أو لا إذ لا وجه للفرق بينهما.

(٦) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي كَفَّارَةِ اليَمِينِ) ومسألة تخيير المستنجي بين الماء والحجر والتّخيير في الحجّ بين الإفراد والتّمتّع والقران وغير ذلك.

فإنَّ في أيِّها الأمرَ بذلك تقديرًا [(١)] (يُوجِبُ [(٢)] وَاحِدًا) منها (لاَ بِعَيْنِهِ) وهو القدرُ المشتَرَكُ [(٣)] بينها في ضِمْنِ أي مُعَيَّنٍ لها لأنّه المأمورُ به [(٤)] (وَقِيلَ) يوجِبُ (الكُلَّ) فيُثابُ بفعلِها ثَوابَ فعلِ واجباتٍ، [(٥)] ....

(١) (قَوْلُهُ: تَقْدِيرًا) أي معنًى، فإنّها، وإن كانت خبرًا فالمعنى على الأمر.

(٢) (قَوْلُهُ: يُوجِبُ) من قبيل الإسناد للمصدر والموجب حقيقة الأمر لا الأمر ومثل هذا الإيجاب النّدب وكذا يقال في الكراهة في مسألة التّحريم الآتية.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ القَدْرُ المُشْتَرَكُ) شاملٌ للمتواطئ والمشكّك كذا قالوا، أو المتّجه أنّه دائمًا من قبيل المشكّك، وأمّا تمثيل المتواطئ بقوله: أعتق هذا العبد أو ذلك العبد فهو أمرٌ فرضيٌّ كما قدّمنا وإلاّ فموارد النّصوص كلّها من قبيل المشكّك وأورد النّاصر أنّ المشترك بين أشياء ليس واحدًا منها ضرورةً بل كلٌّ منها واحدٌ منه اهـ. وهو إشكالٌ يرد على ظاهر العبارة والشّارح صرفها عن الظّاهر ممّا يندفع به هذا الإشكال، وإشكالٌ آخر وهو أنّ الواحد بما هو واحدٌ إنّما يوجد في الذّهن لا في الخارج، فلا يطلب وأجاب عنه ابن الحاجب بأنّ المطلوب هو الواحد الوجوديّ الجزئيّ باعتبار مطابقته للحقيقة الذّهنيّة لا باعتبار جزئيّته، وردّه العلاّمة الشّيرازيّ بأنّه ينافي كون الواجب هو المشترك، بل الجواب أنّه يجوز طلبه في ضمن الأفراد والمستحيل طلبه دونها. وقد أشار الشّارح إلى ذلك بقوله: في ضمنٍ أي معين إلخ.

وحاصله أنّ مفهوم واحدٍ لا بعينه قدرٌ مشتركٌ بينها ضرورة تحقّقه في كلّ واحدٍ منها فهو أمرٌ كلي صادقٌ على جزئيّاتٍ متعدّدةٍ وهو في نفسه لا يتحصّل إلاّ في ضمنها فإذا تعلّق به الوجوب والتّخيير فقد تعلّق به جواز التّرك وعدمه، وكأنّه قيل: أوجبت عليك أحدهما وأجزت لك ترك أحدها، وهذا ليس الإيجاب والتّخيير بالقياس إلى هذا الكلي في نفسه بل معناه أنّ أيّها فعلت جاز لك ترك الباقي، فليس شيءٌ معين من تلك الأفراد موصوفًا بجواز التّرك على التّعين، أو بالوجوب على التّعين بل كلّ واحدٍ يصلح على البدل بهذا تارةً وبذلك أخرى، وليس التّخيير بين واجبٍ وغير واجبٍ بهذا المعنى ممتنعًا إنّما الممتنع التّخيير بين واجبٍ قد اتّصف بالوجوب على التّعين كالصّلاة وأكل الخبز، ثمّ لا يخفى أنّ مفهوم واحدٍ لا بعينه في نفسه معين، والإبهام إنّما هو من خصوصيّة ما يتحقّق فيه، فلا يرد الإشكال بأنّ غير المعين مجهولٌ لا يكلّف به وبأنّ غير المعين يستحيل وقوعه، فإنّ كلّ ما يقع فهو معين.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ المَأْمُورُ بِهِ) ضميره يعود للقدر المشترك باعتبار تحقّقه في ضمنٍ منها، وفي صيغة الحصر إشارةٌ للرّدّ على ابن الحاجب في قوله: أنّ المطلوب هو الواحد الوجوديّ إلى آخر ما تقدّم.

(٥) (قَوْلُهُ: فَيُثَابُ بِفِعْلِهَا ثَوَابَ فِعْلِ وَاجِبَاتٍ) ظاهره أنّ الخلاف بين هذا القول، وما قبله معنويٌّ وعليه جماعةٌ من الأصوليّين كالآمديّ وابن الحاجب وغيرهما وذهب جماعةٌ منهم الإمام الرّازيّ وإمام الحرمين

ويُعاقَبُ بتركِها [١] عِقابَ تركِ واجباتٍ (وَيَسْقُطُ) الكُلُّ الواجبُ (بِوَاحِدٍ) منها حيث اقتَصَرَ عليه؛ لأنّ الأمرَ تَعَلَّقَ بكُلٍّ منها [٢] بخُصوصِه على وجه الاكتِفاءِ بواحدٍ منها قلنا: إنْ سلِمَ ذلك [٣] لا يلزمُ منه وجوبُ الكُلِّ [٤] المرتَّبِ عليه ما ذُكِرَ [٥] (وَقِيلَ: الوَاجِبُ) في ذلك [٦] واحدٌ منها (مُعَيَّنٌ) عند اللَّه تعالى، [٧] إذْ يجِبُ أنْ يعلَمَ الآمِرُ المأمورَ به؛ [٨] لأنّه طالبَه ويستَحيلُ طَلَبُ المجْهولِ.

إلى أنّه لفظيٌّ قال في «البرهان»: نقل أصحاب المقالات عن أبي هاشم أنّه قال: الأشياء كلّها، وإن صحّ هذا النّقل فليس آيلاً في التّحقيق إلى خلافٍ معنويٍّ وقصاراه نسبة الخصم إلى الحيف في العبارة، فإنّ أبا هاشمٍ اعترف بأنّ تارك الخلال لا يأثم إثم من ترك واجباتٍ ومن أتى بها جميعًا لم يثبت له ثواب واجباتٍ ويقع الامتثال بواحدةٍ، فلا يبقى مع هذا لوصف الخلال بالوجوب تحصيلٌ وتأويل هذا اللّفظ عند الهاشميّة أنّ ما من خصلةٍ من الخصال التي وقع التّخيير فيها إلاّ وهي لو فرضت واقعةً لكانت واجبةً اهـ. كما ترى راجعٌ إلى أنّ الخلاف لفظيٌّ، وكان من جعل الخلاف معنويًا نظر لظاهر مقالتهم المذكورة وهو أنّ الثّواب والعقاب على الكلّ، وقد نقل الآمديّ أيضًا عن المعتزلة أنّه لا ثواب، ولا عقاب إلاّ على البعض.

(١) (قَوْلُهُ: وَيُعَاقَبُ بِتَرْكِهَا) لم يقبل هنا إن عوقب كما قاله فيما سيأتي؛ لأنّه بصدد تقرير مذهب المعتزلة وهم لا يقولون بتخلّف العقاب.

(٢) (قَوْلُهُ: لأنّ الأمْرَ تَعَلّقَ بِكُلٍّ مِنْهَا) دليلٌ لدخول الكلّ والسّقوط بواحدٍ واعترضه النّاصر بأنّه يخالف موضوع المسألة وهو أنّ الأمر بواحدٍ مبهم من أشياء معيّنةٍ. وأجاب سم بأنّ الشّارح أشار لذلك بقوله: قلنا: إن سلم إلخ، فإنّه إشارةٌ إلى أنّه لا يسلم أنّ الأمر تعلّق بكلّ واحدٍ بخصوصه فهو منعٌ له ومنعه يشير إلى مخالفته لغرض المسألة اهـ.

على أنّك قد سمعت أنّه لا مخالفة بيننا وبينهم في التّحقيق بناءً على أنّ الخلف لفظيٌّ.

(٣) (قَوْلُهُ: إنْ سَلِمَ ذَلِكَ) أي أنّ الأمر تعلّق بكلٍّ منها بخصوصه وفي ذلك تنبيهٌ على منعه وعلى تقدير تسليمه تنزيلاً لا يستلزم المطلوب وهو وجوب الكلّ المرتّب عليه ما ذكر من أنّه يثاب بفعلها ثواب فعل واجباتٍ ويعاقب بتركها عقاب ترك واجباتٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ يَلْزَمُ مِنْهُ وُجُوبُ الكُلِّ) لجواز أن يكون وجوبها بدليًا.

(٥) (قَوْلُهُ: مَا ذُكِرَ) أي من أنّه يثاب بفعلها ثواب فعل واجباتٍ ويعاقب بتركها عقاب ترك واجباتٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي ذَلِكَ) أي أنّ الأمر بواحدٍ من أشياء معيّنةٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: مُعَيّنٌ عِنْدَ اللّهِ) أي، ولا يختلف بالنّسبة للمكلّفين بخلافه في القول الآتي.

(٨) (قَوْلُهُ: إذْ يَجِبُ أنْ يَعْلَمَ الآمِرُ إلَخْ) إشارةٌ لقياسٍ اقترانيٍّ من الشّكل الأوّل، هكذا الواجب شيءٌ

(فَإِنْ فَعَلَ) المكَلَّفُ المعَيَّنَ فذاكَ، [١] وإنْ فعَلَ (غَيْرهُ) منها (سَقَطَ) الواجبُ بفعلِ ذلك الغيرِ؛ لأنَّ الأمرَ في الظَّاهِرِ [٢] بغيرِ مُعَيَّنٍ. قلنا: لا يلزمُ من وجوبِ علمِ الآمِرِ المأمورَ به أنْ يكون مُعَيَّنًا عنده [٣] بل يكفي في علمِه به أنْ يكون متمَيِّزًا عنده عن غيرِه [٤] وذلك حاصِلٌ على قولِنا: التَّمَيُّزُ أحدُ المعَيَّنات المبهَمُ عن غيرِه من حيث تَعَيُّنِها.

(وَقِيلَ: هُوَ) أي الواجبُ في ذلك [٥] (مَا يَخْتَارُهُ المُكَلَّفُ) للفعلِ من أيِّ واحدٍ

يلزم أن يعلمه الآمر، وكلّ ما كان كذلك يلزم أن يكون معيّنًا عنده إشارةً للصّغرى بقوله إذ يجب أن يعلم إلخ، ولبيانه بقوله؛ لأنّه طالبه والكبرى مطويّةٌ. وقوله: قلنا: لا يلزم إلخ، منعٌ للكبرى، وقوله: بل يكفي بيانٌ لسند المنع، ثمّ ظاهر قوله: إذ يجب أن يعلم إلخ، أنّ المراد العلم التّصوّريّ أي تصوّر ذات الشّيء المأمور به وفيه نظرٌ، فإنّ ذات الأشياء المخيّر بينها معلومةٌ له تعالى متميّزةٌ عنده، وهذا غير مفيدٍ له بل المراد العلم التّصديقيّ أي العلم بالمأمور به من حيث إنّه مأمورٌ به بأنّ العلم الآمر الواجب حسبما أوجبه، وإذا أوجب أحد الأمور المعيّنة من حيث هو أحدها وجب أن يعلمه كذلك وإلاّ لم يكن عالمًا بما أوجبه، وتعلّق علمه سبحانه بما يفعله كلّ مكلّفٍ من خصال الواجب المخيّر لا يوجب وجوب ذلك المفعول عينًا على فاعله بل هو علمٌ بما يسقط به عند الطّلب لأحدها من حيث هو أحدها ويحصل به الامتثال.

(١) (قَوْلُهُ: فَذَاكَ) أي فذاك هو المطلوب، أو ظاهر.

(٢) (قَوْلِهِ: لأنّ الأَمْرَ فِي الظَّاهِرِ) أي، ولا اطّلاع للمكلّف على ما في نفس الأمر.

(٣) (قَوْلُهُ: أنْ يَكُونَ مُعَيّنًا عِنْدَهُ) بل العلم به يتبع الأمر به.

(٤) (قَوْلُهُ: عَنْ غَيْرِهِ) أي عن غيره المبهم، أو عن غير أحد المعيّنات المبهم وقوله: على قولنا أي أنّ الواجب واحدٌ لا بعينه وقوله: من حيث تعيّنها متعلّقٌ بتمييزٍ والضّمير للمعيّنات أي أنّ أحد المعيّنات المبهم متميّزٌ من حيث تعيين تلك المعيّنات التي دار بينها وانحصر فيها أي لم يخرج عنها، وهذا لا ينافي أنّه مبهمٌ من حيثيّة عدم تشخّصه؛ لأنّه إنّما يتشخّص بتلبّس الفاعل به كما هو شأن سائر الأفعال.

(٥) (قَوْلُهُ: أي الوَاجِبُ فِي ذَلِكَ) الأوضح أن يقول أي ذلك الواجب المعيّن عند الله ليدلّ على أنّ هذا القول متفرّعٌ على ما قبله وهو أنّ الواجب معين عند الله كما يفيده كلام العضد، لكنّ الشّارح فسّر الضّمير بذلك لموافقة نظيره قبله، فظاهر صنيعه والمصنّف ككثيرٍ أنّه ليس من تفاريعه ودعوى دلالة قول الشّارح أنّ الأقوال غير الأوّل متّفقةٌ إلخ، على أنّ المراد الواجب المعيّن عند الله ما يختاره المكلّف فيكون من تفاريعه كما قاله شيخ الإسلام، نازع فيها سم.

منها [١] بأنْ يَفعَلَه [٢] دون غيرِه، وإنِ اختُلِفَ [٣] باختِلاف اختيارِ المكَلَّفينَ للاتِّفاقِ [٤] على الخُروجِ عن عُهْدةِ الواجبِ بأيٍّ منها يَفعَلُ.

قلنا: الخُروجُ به عن عُهْدةِ الواجبِ لكونِه أحدَها [٥] لا لخُصوصِه [٦] للقطعِ باستِواءِ المكَلَّفينَ في الواجبِ عليهم، والأقوالُ غيرُ الأوّلِ [٧] للمُعتزِلةِ، وهي مُتَّفِقةٌ على نَفْيِ إيجاب واحدٍ بعَيْنِه كنَفْيِهم تحريمَ واحدٍ لا بعَيْنِه كما سيأتي لما قالوا [٨] من أنّ تحريمَ الشّيءِ أو إيجابَه لما في فعلِه أو تركِه من المفسَدةِ التي يُدْرِكُها العقلُ وإنّما يُدْرِكُها في المعَيَّنِ، [٩] وتُعْرَفُ المسألةُ على جميعِ الأقوالِ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ أيِّ وَاحِدٍ مِنْهَا) بيانٌ لما يختاره المكلّف

(٢) (قَوْلُهُ: بِأنْ يَفْعَلَهُ) تفسيرٌ لاختيار بعضها، للفعل فبفعله يظهر وجوبه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنِ اخْتُلِفَ إلَخْ) حالٌ من قوله: ما يختاره المكلّف، أي وإن لزم اختلاف الواجب باختلاف اختيار المكلّفين، فلا يضرّ ذلك.

(٤) (قَوْلُهُ: للاتِّفَاقِ إلَخْ) تعليلٌ للقول بأنّ الواجب هو ما يختاره المكلّف.

(٥) (قَوْلُهُ: لِكَوْنِهِ أحَدَهَا) أي لا لكونه صار واجبًا باختياره، وهذا إبطالٌ لدعوى الخصم وقوله: للقطع إلخ، تحقيقٌ لمدّعانا.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ لِخُصُوصِهِ) أي كونه مختار المكلّف.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالأقْوَالُ غَيْرُ الأوّلِ) قال الكمال: القول الأخير وهو القول بأنّه معين عند الله وهو ما يختاره المكلّف يسمّى قول التّراجم لما في «المحصول» أنّه قولٌ ينسبه أصحابنا إلى المعتزلة وينسبه المعتزلة إلى أصحابنا واتّفق الفريقان على فساده، قال والد المصنّف فيما كتبه على «منهاج الأصول»: وعندي أنّه لم يقل به قائلٌ ا هـ. وفيه نظرٌ، فإنّ ابن القطّان من أصحابنا مع جلالة قدره قد حكاه عن بعض الأصوليّين فكيف ينكر، وقد وهم المصنّف في شرح «المختصر» فجعل قول التّراجم هو القول بأنّ الواجب معين عند الله.

(٨) (قَوْلُهُ: لمَا قَالُوا) علّةٌ لنفي إيجابٍ واحدٍ لا بعينه وتحريم واحدٍ لا بعينه وقوله: من أنّ تحريم إلخ، نشرٌ على غير ترتيب اللّفّ من قوله: على نفي إيجابٍ إلخ، وقوله: لما في فعله إلخ خبران وهو نشرٌ على ترتيب اللّفّ من قوله: تحريم الشّيء، أو إيجابه.

(٩) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا يُدْرِكُهَا فِي المعَيَّن) فيه نظرٌ إذ قد تكون المفسدة في فعل الجميع من أشياء معيّنةٍ دون كلّ واحدٍ منها، فلا يمتنع تحريم واحدٍ منها لا بعينه إذ بترك أيّ واحدٍ منها تندفع المفسدة فإدراك المفسدة في الفعل، أو التّرك لا يتوقّف على التّعيين بالمعنى الذي ادّعوه.

بالواجبِ المخيَّرِ [١] [٢] [٣] لتخييرِ المكَلَّفِ في الخُروجِ عن عُهْدةِ الواجبِ بأيٍّ من الأشياءِ يفْعَلُه، وإنْ لم يكنْ من حيث خُصوصُه واجبًا عندنا . [٤]

(فَإنْ فَعَلَ) المكَلَّفُ [٥] على قولِنا [٦] [٧] (الكُلَّ) وفيها أعْلى ثَوابًا [٨] وعِقابًا وأدْنَى كذلكَ [٩] (فَقِيلَ: الوَاجِبُ) أي المثابُ عليه [١٠] ثَوابُ الواجبِ الذي هو كثَواب

---

(١) الواجب المخير: ما طلبه الشارع لا بعينه ولكن ضمن أمور معلومة، وللمكلف أن يختار واحدًا منها لأداء هذا الواجب.

مثاله: كفارة اليمين: الواجب فيها على الحانث واحدا من ثلاثة أشياء: إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم. أو عتق رقبة، وهذا عند الاستطاعة والمقدرة، أما عند عدمها فالواجب صيام ثلاثة أيان. انظر فواتح الرحموت شرح مُسلَّم الثبوت (١/ ٦٦).

(٢) (قَوْلُهُ: بِالوَاجِبِ المخَيَّرِ) ليس المراد أنّه مخيّرٌ فيه نفسه؛ لأنّه لا تخيير فيه بل في أفراده، يشير لذلك قول الشّارح لتخيير المكلّف إلخ، فيكون وصفه بالتّخيير فيه من وصف الشّيء بوصف متعلّقه فهو مجازٌ عقلي.

(٣) انظر المعتمد للبصري (١/ ٧٩)، اللمع (٩) المستصفى (٦٧)، المحصول (١/ ٢٧٣)، الإحكام للآمدي (١/ ١٤٢).

(٤) (قَوْلُهُ: وَإنْ لَم يَكُنْ مِنْ حَيْثُ خُصُوصه وَاجِبًا عِندَنَا) أي أهل السّنّة وإنّما الواجب واحدٌ لا بعينه.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإنْ فِعَلَ المكَلَّفِ إلَخ) هذا إنّما يتأتّى فيما يمكن فيه ذلك كخصال الكفّارة بخلافه في غيره كما في القران والإفراد والتّمتّع في الحجّ ومثله ما إذا استعدّ جماعةٌ للإمامة العظمى بعد موت الإمام، فإنّه يجب على المكلّفين نصب واحدٍ منهم، ولا يسوغ لهم الزّيادة.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى قَوْلِنَا) أي من أنّ الواجب واحدٌ لا بعينه وهو مذهب الأشاعرة والفقهاء كما في «شرح المنهاج».

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى قَوْلِنَا) الأولى تقديمه على قوله: فإن فعل الكلّ، بأن يقول: فعلى قولنا إن فعل الكلّ، أو يؤخّره بعد قوله: فقيل الواجب إلخ؛ لأنّ المبنيّ على قولنا هو كون الواجب «ماذا» لا فعل الكلّ.

(٨) (قَوْلُهُ: أعْلَى ثَوَابًا) أي كما في كفّارة اليمين، فإنّ فيها أعلى ثوابًا وهو العتق وأعلى عقابًا وهو تركه، فإنّ اللّه تعالى لو عاقب بترك الخصال الثّلاثة على أعلاها لعاقب على ترك العتق، إذ العقاب عليه أشدّ من العقاب على غيره من بقيّة الخصال وأدناها الإطعام ثوابًا من حيث فعله وعقابًا من حيث تركه.

(٩) (قَوْلُهُ: كَذَلِكَ) أي ثوابًا وعقابًا.

(١٠) (قَوْلُهُ: أيِ المثَابُ عَلَيْهِ) إنّما قال ذلك؛ لأنّ الواجب ليس أعلاها وإنّما هو أحدها والعلوّ عارضٌ له ككونه أكثر نفعًا، أو متعدّيًا.

سبْعينَ مندوبًا أخذًا من حديثٍ [١] رواه ابنُ خُزيمةَ والبيهَقيُّ في شُعَبِ الإيمان (أعْلاهَا) ثَوابًا؛ لأنّه لَوِ اقتَصَرَ عليه لأُثيبَ عليه ثَوابَ الواجبِ [٢] فضَمُّ غيرِه إليه مَعًا أو مُرَتَّبًا [٣] لا يُنقِصُه [٤] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: أخذًا مِنْ حَدِيثٍ) وهو حديث سلمان مرفوعًا «فِي فَضْلِ شَهْرِ رَمَضَانَ مَنْ تَقَرَّبَ فِيهِ بِخَصْلَةٍ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ كَانَ كَمَنْ أَدَّى فَرِيضَةً فِيمَا سِوَاهُ، وَمَنْ أَدَّى فَرِيضَةً فِيهِ كَانَ كَمَنْ أَدَّى سَبْعِينَ فَرِيضَةً فِي غَيْرِهِ» قال إمام الحرمين في «النّهاية»: قابل النّفل فيه بالفرض في غيره وقابل الفرض فيه بسبعين فرضًا في غيره، فأشعر هذا بأنّ الفرض يزيد على النّفل بسبعين درجةً من طريق الفحوى لكن قال الحافظ ابن حجرٍ العسقلانيّ: إنّه حديثٌ ضعيفٌ، وأيضًا ما ذكره في «النّهاية» ظاهرٌ بالنّسبة للتّفاوت بين فرض رمضان ونفله. وأمّا بالنّسبة إلى الفرض والنّفل الواقعين في غيره، فلا فكان الأولى للشّارح أن يقول: واستأنسوا في ذلك بحديثٍ إلخ، كما عبّر به النّوويّ حين ذكر أنّ ثواب الواجب كثواب سبعين مندوبًا وإلاّ فقوله: أخذًا بعد جزمه بقوله: الذي هو إلخ موهمٌ صحّة الحديث، أو حسنه، وقول سم: لا يضرّ ضعف هذا الحديث في جزم الشّارح بهذا الحكم؛ لأنّ ذلك من قبيل التّرغيب في الفضائل والحثّ على الاهتمام بالواجبات ومثل ذلك يسوغ الاستدلال عليه بالضّعيف غير دافع للاعتراض. فإنّ قولهم الحديث الضّعيف يعمل به في فضائل الأعمال معناه أنّه إذا ورد حديثٌ ضعيفٌ في فضيلة عملٍ يجوز للشّخص أن يعمل ذلك العمل ومع ذلك هو مشروطٌ بأن لا يشتدّ ضعفه ولم يعارضه خبرٌ صحيحٌ، وما نحن فيه ليس من هذا، فإنّ المقام إثبات حكمٍ، ولا يحتجّ بالحديث الضّعيف فيه، وكذلك في تعبير الشّارح بقوله: أخذًا المقتضي ذلك صحّة الحديث، أو ضعفه، وقد كان يكفي الشّارح أن يقول: الذي هو أي ثواب الواجب أفضل من ثواب المندوب للحديث القدسيّ: «وما تقرّب إليّ عبدي بشيءٍ أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه».

(٢) (قَوْلُهُ: لا يُثِيبُ عَلَيْهِ ثَوَابَ الْوَاجِبِ) أي ثواب الأكمل وإلاّ، فما قاله جارٍ فيما لو اقتصر على غير الأعلى إذ ثواب كلٍّ منها لا ينقص عن ثواب السّبعين إلاّ أنّه في الأعلى أكمل منه في غيره.

(٣) (قَوْلُهُ: أو مُرَتَّبًا) ظاهره ولو كان المتأخّر هو الأعلى، فيكون هو المثاب عليه ثواب الواجب، وما قبله ثواب المندوب وهو ظاهر كلام المصنّف، قال الكمال: وهو غريبٌ وضعفه ظاهرٌ هـ. وهو كذلك؛ لأنّه سقط الواجب بالأوّل، وقول سم: إنّ الأعلى لمّا كان أرجح وأكمل كان تعلّق الوجوب به أتمّ، فينظر إليه في أداء الواجب حيث وجد، وإن تأخّر في غاية التّهافت؛ لأنّا إذا نظرنا للظّاهر جزمنا يقينًا بأنّ الواجب سقط بفعل الأوّل، وأمّا بالنّظر لما في نفس الأمر وهو ترتّب الثّواب على الأعلى مثلاً، أو على غيره فممّا لا نعلمه، ولا نطّلع عليه.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ يَنْقُصُهُ) من باب نصر يتعدّى بنفسه كما هنا وكما في قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا﴾ [التوبة: ٤] ويلزم كما في نقص المال ينقص، وفي المتعدّي لغةٌ أخرى أدون من الأولى وهو التّشديد في

عن ذلك. [١] (وَإِنْ تَرَكَهَا) بأنْ لم يَأْتِ بواحدٍ منها (فَقِيلَ: يُعَاقَبُ عَلَى أَدْنَاهَا [٢]) عِقابًا إنْ عوقِبَ؛ [٣] لأنّه لو فعَلَه فقط لم يُعاقَبْ، [٤] فإنْ تَساوَتْ [٥] فثوابُ الواحدِ والعِقابُ على واحدٍ منها [٦] فُعِلَتْ مَعًا أو مُرَتَّبًا، [٧] وقِيلَ في المرَتَّبِ الواجبُ ثوابًا أوّلُها تَفاوَتَتْ أو تَساوَتْ لتَأدّي الواجبِ به قبلَ غيرِه، [٨] ويُثابُ ثَوابَ المندوبِ [٩] على كُلٍّ من غيرِ ما ذُكِرَ لثَواب الواجبِ، [١٠] ....

القاف في الماضي والمضارع.

(١) (قَوْلُهُ: عَنْ ذَلِكَ) أي ثواب الواجب.

(٢) (قَوْلُهُ: فَقِيلَ يُعَاقَبُ عَلَى أَدْنَاهَا)، وإن كان مقتضى ثوابه على الأعلى أنّه يعاقب عليه لكنّه لا يعاقب؛ لأنّه لو فعل الأدنى كان آتيًا بالواجب، ثمّ إنّه لم يذكر مقابله، وقد ذكر الشّارح له مقابلاً في ضمن التّحقيق الآتي.

(٣) (قَوْلُهُ: إِنْ عُوقِبَ) إنّما قال: ذلك؛ لأنّه تحت المشيئة بخلاف الثّواب فلذا لم يقيّده.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ لَوْ فَعَلَهُ فَقَطْ لَمْ يُعَاقَبْ) أي فضمّ غيره إليه لا يزيده عقوبةً.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإِنْ تَسَاوَتْ) هذا مفهومٌ من قوله: وفيها أعلى ثوابًا.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى وَاحِدٍ مِنْهَا) خَبَرُ ثوابٍ أي على واحدٍ فعلاً في الثّواب، أو تركًا في العقاب.

(٧) (قَوْلُهُ: فُعِلَتْ مَعًا إِلَخْ) أي أو تركت ولا يقال تركت معًا أو مرتّبًا؛ لأنّ التّرك عدم الإتيان بالشّيء ولا يعقل فيه التّرتيب، وهذا تعميمٌ في الاستواء وعدمه كما يدلّ عليه المقابل

(٨) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ فِي الْمُرَتَّبِ إِلَخْ) هذا مقابل القول الأوّل المشتمل على التّفصيل بين التّفاوت والتّساوي، وعدم التّفصيل بين المعيّة والتّرتيب، قال شيخ الإسلام: وهذا القول هو الأوجه.

وقال الكمال: إنّه الظّاهر الذي يتّجه الجزم به، وإنّما محلّ النّظر فيما إذا فعلت الخصال كلّها معًا كأن قيل للمكلّف: وكّلت فلانًا في الإعتاق وفلانًا في الإطعام وفلانًا في الكسوة فقال: نعم، ثمّ وضع الطّعام والكسوة وأمر الفقراء العشرين بالأخذ فأخذوا معًا، واقترن بذلك قول وكيل العتق: أنت حرٌّ وتصوّر المعيّة أيضًا بمباشرته الجميع وبمباشرة بعضٍ والتّوكيل في بعضٍ.

(٩) (قَوْلُهُ: وَيُثَابُ ثَوَابَ الْمَنْدُوبِ) لكن بدليلٍ آخر غير الدّليل الدّالّ على وجوب واحدٍ؛ لأنّ الأمر بالمبهم لا يدلّ على ندب غير الواجب.

(١٠) (قَوْلُهُ: الثَّوَابُ الْوَاجِبُ) متعلّقٌ بذكر والذي ذكر لثواب الواجب أعلاها في المتفاوتة وأحدها في المتساوية على القول الأوّل وأوّلها مطلقًا على القول الثّاني، فقوله: ويثاب ثواب المندوب يرجع للقولين.

وهذا كُلُّه [١] مبنيٌّ على أنّ مَحَلَّ ثَواب الواجبِ والعِقاب أحدُها من حيث خُصوصُه الذي يَقَعُ نَظَرُ التّأدّي الواجبِ به، والتّحقيقُ المأخوذُ مِمّا تقدّمَ [٢] أنّه أحدُها لا من حيث ذلك الخُصوصُ وإلا لكان من تلك الحيْثيّةِ واجبًا [٣] حتّى أنّ الواجبَ ثَوابًا [٤] في المرَتّبِ [٥] أوّلُها من حيث إنّه أحدُها لا من حيث خُصوصُه، [٦] وكذا يُقالُ في كُلٍّ من الزّائِدِ على ما يَتَمادَى به الواجبُ أنّه يُثابُ عليه ثَوابَ المندوبِ من حيث إنّه أحدُها [٧] لا من حيث خُصوصِه.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَهَذَا كُلُّهُ) أي ما ذكر من القولين وتفاصيلهما والإثابة ثواب المندوب على كلٍّ من غير ما ذكر لثواب الواجب، وقوله: من حيث خصوصه وهو كونه أعلى، أو أوّل في الثّواب، أو أدنى في العقاب، وقوله: الذي يقع صفةً لأحدهما وهو الأعلى أو الأوّل، وقوله: نظر التّأدّي إلخ أي لا لكونه هو الواجب؛ لأنّ الواجب واحدٌ لا بعينه لا هو من حيث خصوصه فهذا تعليلٌ لكون محلّ الثّواب الواجب والعقاب أحدها من حيث خصوصه.

(٢) (قَوْلُهُ: الْمَأْخُوذُ مِمّا تَقَدّمَ) أي من قول المصنّف يوجب واحدًا لا بعينه، يعني أنّ محلّ ثواب الواجب والعقاب تركه هو أحد خصال المخيّر من حيث هو أحدها لا من حيث خصوصه، فمن أتى بالإطعام من خصال الكفّارة مثلاً وصار بفعله متعيّنًا لثواب الواجب لا يثاب عليه ثواب الواجب من حيث خصوص كونه إطعامًا، بل من حيث كونه أحد خصال المخيّر، حتّى إنّ الواجب ثوابًا فيما إذا أتى بخصال المخيّر كلّها على التّرتيب بقصد الامتثال هو أوّلها من حيث هو أحدها لا من حيث خصوصه، وكذا يقال في كلٍّ من ثانيها وثالثها: إنّه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث هو أحدها الذي تؤدّى الواجب بغيره منها لا من حيث خصوصه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِلاّ لَكَانَ مِنْ تِلْكَ الحَيْثِيَّةِ وَاجِبًا) أي مع أنّه إنّما وجب من حيث كونه أحدها لا من تلك الحيثيّة وفيه أنّ الملازمة ممنوعةٌ، فإنّه لم يجعل واجبًا من حيث الخصوص، بل لتأدّي الواجب به كما تقدّم، وحصول ثوابه الخاصّ به بعد إيقاعه وتعيّنه لا يستلزم تعلّق الإيجاب به من حيث الخصوص.

(٤) (قَوْلُهُ: حَتّى إِنّ الْوَاجِبَ إِلَخْ) تفريعٌ على التّحقيق.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي الْمُرَتّبِ) أي فيما إذا أتى بخصال المخيّر مرتّبةً.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ مِنْ حَيْثُ خُصُوصُهُ) أي خصوص كونه أوّلها وفيه أنّه وإن قيل: الواجب أوّلها، فليس المراد به من حيث الأوّليّة بل من حيث تحقّق الواجب فيه وهو الواحد غير المعين.

(٧) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ إِنّهُ أَحَدُهَا) أي الذي تأدّى الواجب بغيره، والمناسب أن يقول: من حيث إنّه زائدٌ على أحدها إلاّ أن تجعل الإضافة للعهد أي من حيث إنّه أحدها الزّائد.

(وَيَجُوزُ تَحْرِيم وَاحِدٍ لاَ بِعَيْنِهِ) [(١)] من أشياءَ مُعَيَّنةٍ، وهو القدرُ المشتَرَكُ [(٢)] بينها في ضِمْنِ أي مُعَيَّنٍ منها، فعلى المكَلَّفِ تركُه [(٣)] في أيِّ مُعَيَّنٍ منها ولَه فعلُه في غيرِه [(٤)] إذْ لا مانعَ من ذلك [(٥)] (خِلاَفًا لِلْمُعْتَزِلَةِ) في منعِهم ذلك [(٦)] كمنعِهم إيجابَ واحدٍ لا بعَيْنِه لما تقدَّمَ عنهم فيهما [(٧)] (وَهِيَ كَالمُخَيَّرِ) أي والمسألةُ كمسألةِ الواجبِ المخَيَّرِ فيما تقدَّمَ فيها فيُقالُ [(٨)] على قياسِه: النَّهيُ عن واحدٍ مُبْهَمٍ [(٩)] من أشياءَ مُعَيَّنةٍ نحوَ لا تَتناوَلِ السَّمَكَ أو اللَّبَنَ أو البيضَ، يحرُمُ واحدٌ منها لا بعَيْنِه بالمعنى السَّابقِ، [(١٠)] وقِيلَ: يحرُمُ جميعُها؛ فيُعاقَبُ بفعلِها عِقابَ فعلِ مُحرَّماتٍ، ويُثابُ بتركِها . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: وَيَجُوزُ تَحْرِيمُ إِلَخْ) عبّر بهذا دون أن يقول: والنّهي عن واحدٍ مبهمٍ من أشياء معيّنةٍ بالأمر أي في جميع الأقوال المتقدّمة ويستغني عن قوله خلافًا للمعتزلة وعن قوله: وهي كالمخيّر؛ للتّنبيه على أنّ هذا الخلاف في الجواز لا في الوقوع، ويقاس على التّحريم الكراهة في الجملة وإلاّ فالعقاب خاصٌّ بالحرام.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ) فيه ما تقدّم بحثًا وجوابًا.

(٣) (قَوْلُهُ: فَعَلَى المكَلَّفِ تَرْكُهُ) أي القدر المشترك.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلَهُ فِعْلُهُ فِي غَيْرِهِ) لا يقال الكفّ عن أحد المعيّنات الذي هو قدرٌ مشتركٌ بينها يقتضي الكفّ عنها كلّها فينتفي الحرام المخيّر كما قال به القرافيّ؛ لأنّا نقول: إذا استحضرت تقييد القدر المشترك بينها بكونه في ضمنِ أي معين منها ظهر لك أنّ الإتيان به في ضمن واحدٍ منها لا ينافي الكفّ عنه في ضمن آخر كما أشار إلى ذلك بقوله: فعلى المكلّف تركه؛ أي لأنّ القدر المشترك إنّما يحصل في ضمن معيّنٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: إِذْ لاَ مَانِعَ مِنْ ذَلِكَ) أي من فعل الغير؛ لأنّ المحرّم واحدٌ، فتحريم واحدٍ لا بعينه ليس من باب عموم السّلب بل من باب سلب العموم، فيتحقّق في واحدٍ فليس النّهي كالنّفي.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي مَنْعِهِمْ ذَلِكَ) أي تحريم واحدٍ لا بعيّنه.

(٧) (قَوْلُهُ: لِمَا تَقَدَّمَ عَنْهُمْ فِيهِمَا) وهو أنّ تحريم الشّيء، أو إيجابه لما في فعله، أو تركه من المفسدة، أو المصلحة التي يدركها العقل وإنّما يدركها في المعين.

(٨) (قَوْلُهُ: فَيُقَالُ) تفصيلٌ للإجمال في قوله فيما تقدّم.

(٩) (قَوْلُهُ: النَّهْيُ عَنْ وَاحِدٍ إِلَخْ) فيه تورّكٌ على المصنّف بأنّ حقّ مقابلة الأمر النّهي لا التّحريم.

(١٠) (قَوْلُهُ: بِالمَعْنَى السَّابِقِ) أي مفسّرًا ذلك الواحد بالمعنى السّابق وهو القدر المشترك بينها في ضمن أيّ معين منها.

امتثالاً (١) ثَوابَ تركِ مُحرَّماتٍ، ويسقُطُ تركُها الواجبُ بتركِ واحدٍ منها، وقِيلَ: المحرَّمُ في ذلك واحدٌ منها مُعَيَّنٌ عند اللّٰه تعالى ويسقُطُ تركُه الواجبُ بتركِه أو تركِ غيرِه منها، وقِيلَ: المحرَّمُ في ذلك ما يختارُه المكَلَّفُ للتَّرْكِ منها بأنْ يَتْرُكَه دون غيرِه، وإنِ اختُلِفَ باختِلاف اختيارِ المكَلَّفينَ. وعلى الأوّلِ (٢) إنْ تُرِكَتْ كُلُّها امتثالاً أو فُعِلَتْ وهي متساويةٌ (٣) أو بعضُها أخَفُّ عِقابًا وثَوابًا (٤) فقِيلَ: ثَوابُ الواجبِ والعِقابُ في المتَساويةِ على تركِ وفعلِ واحدٍ منها وفي المتَفاوِتةِ على تركِ أشَدِّها وفعلِ أخَفِّها سواءٌ أفُعِلَتْ مَعًا أو مُرَتَّبًا (٥). وقِيلَ: العِقابُ في المرَتَّبِ على فعلِ آخِرِها (٦) تَفاوَتَتْ أو تَساوَتْ لارْتِكاب الحرامِ به، (٧) ويُثابُ ثَوابَ المندوبِ على تركِ كُلٍّ من غيرِ ما ذُكِرَ تركُه لثَواب الواجبِ ولِتحقيقِ أنّ ثَوابَ الواجبِ والعِقابَ على تركِ وفعلِ أحدِها من حيث إنّه أحدُها (٨)، حتّى أنّ العِقابَ في المرَتَّبِ على آخِرِها من حيث إنّه أحدُها ويُثابُ ثَوابَ المندوبِ على تركِ كُلٍّ من غيرِ ما يَتَأدّى بتركِه الواجبَ منها من

(١) (قَوْلُهُ: امتِثَالاً) قيّد التّرك بالامتثال؛ لأنّ الثّواب فيه يتوقّف على قصد الامتثال به، وإن كان الخروج عن عهدة النّهي حاصلاً بمجرّد التّرك.

(٢) (قَوْلُهُ: وَعَلَى الأَوّلِ) أي أنّ التّحريم لواحدٍ لا بعينه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهِيَ مُتَسَاوِيَةٌ) حالٌ من ضمير الفعلين قبله قاله شيخ الإسلام وفيه نظرٌ؛ لأنّه يلزم عليه توارد عاملين على معمولٍ واحدٍ ودعوى أنّه من باب التّنازع مشكل؛ لأنّه لا يكون في الحال لاقتضائه إلى الإضمار والحال لا يكون ضميرًا، فالأولى أن يجعل حالاً من ضمير فعلت وحذف مثلها من قوله: تركت، فهو من باب الحذف من الأوائل لدلالة الثّواني.

(٤) (قَوْلُهُ: عِقَابًا وَثَوَابًا) نشرٌ على غير ترتيب اللّفّ من قوله: ثواب الواجب والعقاب، وكذا قوله: على ترك أشدّها وفعل أخفّها.

(٥) (قَوْلُهُ: سَوَاءٌ فُعِلَتْ مَعًا أو مُرَتَّبًا) راجعٌ لقسمي المتساوية والمتفاوتة ولم يزد، أو تركت؛ لأنّ التّرك لا ترتيب فيه.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى فِعْلِ آخِرِهَا) هذا ممّا خالف فيه الواجب المخيّر.

(٧) (قَوْلُهُ: لارْتِكَابِ الحَرَامِ بِهِ) أي دون ما قبله إذ الفرض أنّ المحرّم واحدٌ منها لا بعينه، ولا يحصل ذلك إلاّ بالأخير.

(٨) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ أَحَدُهَا) أي من خصوص كونه آخرها وأشدّها.

حيث إنّه أحدُها (وَقِيلَ) زيادةٌ [١] على ما في المخَيَّرِ [٢] من طَرَفِ المعتزِلةِ (لَمْ تَرِدْ بِهِ) أي بتحريمِ ما ذُكِرَ (اللُّغَةُ) حيث لم تَرِدْ بطَريقةٍ من النهيِ [٣] [٤] عن واحدٍ مُبْهَمٍ من أشياءَ مُعَيَّنةٍ كما ورَدَتْ بالأمرِ بواحدٍ مُبْهَمٍ من أشياءَ مُعَيَّنةٍ وقوله تعالى: [٥] ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] نَهيٌ عن طاعَتِهما إجماعًا، قلنا: الإجماعُ لمُسْتَنِدِه [٦] صَرَفَه عن ظاهِرِه.

(مسألة فرض الكفاية [٧]):

المنقَسِمِ إليه وإلى فرضِ العَيْنِ [٨] مُطْلَقُ الفرضِ [٩] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ زِيَادَةٌ) أخذه من كلام الإمام في التّلخيص حيث قال فيه: أنكر معظم المعتزلة النّهي عن شيئين على التّخيير، ثمّ اختلفوا فمنهم من منعه من جهة اللّغة، ومنهم من منعه من جهة العقل؛ لأنّه إذا قبح أحدهما قبح الآخر اهـ. زكريّا. ثمّ إنّ هذا اختلافٌ في الوقوع وعدمه لا في الجواز وعدمه.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى مَا فِي المُخَيَّرِ) أي الأقوال التي في الواجب المخيّر.

(٣) (قَوْلُهُ: لَمْ تَرِدْ بِطَرِيقَةٍ إلَخْ) يعني أنّ المراد بورود اللّغة بطريقةٍ أي بصيغةٍ لا ورودها به نفسه، فلا يرد أن يقال: لا بحث للّغة عن تحريمٍ، ولا غيره من الأحكام الشّرعيّة؛ لأنّ ذلك من وظائف الشّريعة وكان المناسب أن يقول: يعني لم ترد بطريقة اللّغة؛ لأنّ التّعبير بالحيثيّة يقتضي أنّ عدم ورودها بطريقةٍ علّةٌ لعدم ورودها بالتّحريم إذ الأقرب هنا من معاني الحيثيّة التّعليل لا أنّه معنى ورودها بالتّحريم.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنَ النَّهْيِ) أي اللّفظيّ بيانٌ لطريقةٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: وقوله تعالى) جوابٌ من طرف هذا القائل عمّا أورد عليه من أنّه قد وردت اللّغة بطريق ذلك، فإنّ قوله تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] صيغة نهيٍ عن طاعة واحدٍ من شيئين وحاصل الجواب أنّ هذا إنّما يكون طريقًا لذلك لو كان نهيًا عن طاعة واحدٍ مبهمٍ منهما، وليس كذلك بل هو نهيٌ عن طاعتهما إجماعًا. وقد ردّ الشّارح هذا الجواب بقوله قلنا: الإجماع إلخ وحاصله أنّ هذه الصّيغة يفهم منها النّهي عن واحدٍ مبهمٍ فهي طريقةٌ لذلك، ولا ينافي ذلك صرفها عن ظاهرها بإجماعٍ، فقد ثبت ورود اللّغة بذلك الطّريق، غاية الأمر أنّه منع من حملها على معناها الأصليّ مانعٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: لمستَنِدِهِ) علّةٌ مقدّمةٌ على معلولها.

(٧) الواجب الكفائي: ينظر فيه إلى الفعل فإن تم بواحد سقط عن الآخرين، وإن تركه الجميع فالقادر منهم آثم مثال ذلك: دفن الميت - إنقاذ الغريق. وذلك لأن بعض الناس يعرف العوم، والآخر لا يعرف، فالقادر آثم حتى يتم نقذه.

(٨) (قَوْلُهُ: المنقَسِمِ إلَخْ) إشارةٌ إلى مناسبة ذكر هذه المسألة هنا؛ لأنّها متعلّقةٌ ببعض ما تقدّم.

(٩) (قَوْلُهُ: مُطْلَقُ الفَرْضِ) وهو الذي لا يكون باعتبار شيءٍ، ولا باعتبار عدم شيءٍ.

المتقدمُ حدُّه [١] (مُهِمٌ [٢] يُقْصَدُ حُصُولُهُ [٣] مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ بِالذَّاتِ [٤] إِلَى فَاعِلِهِ) أي

---

(١) (قَوْلُهُ: المُتَقَدِّمُ حَدُّهُ) مرفوعٌ نعتًا لمطلقٍ، أو مجرورٌ نعتًا لفرضٍ إشارةً إلى ما سبق من قوله، فإن اقتضى الخطاب الفعل اقتضاءً جازمًا فإيجابٌ، وتقدّم أنّ الفرض والواجب مترادفان، فيكون حدّ الواجب حدًّا للفرض، فلا يقال: إنّ الذي تقدّم حدّه هو الواجب.

(٢) (قَوْلُهُ: مُهِمٌّ) المهمّ ما حرّك الهمّة، ولا يكون إلاّ معتنًى به فكأنّه قال: أمرٌ معتنًى به، فظهر أنّ الأخصر أن (يَقُولَ مُهِمٌّ) لا ينظر إلى فاعله بالذّات؛ وذلك لأنّه يلزم من كونه مهمًّا أن يقصد حوله وبالعكس، ثمّ إنّ هذا التّعريف أصله للغزاليّ لكنّه قال: كلّ مهمٍّ دينيٍّ فحذف المصنّف لفظة كلٍّ؛ لأنّها لشمول الأفراد، والتّعريف للماهية ولفظة دينيٍّ ليدخل الدّنيويّ كالحرف والصّنائع بناءً على الأصحّ أنّها فرض كفايةٍ، والغزالي يرى أنّها غير واجبةٍ؛ لأنّ في بواعث الطّباع عليها مندوحةً عن الإيجاب كما قاله في «الوسيط» تبعًا لإمامه؛ فلذلك أخرجها بقوله: دينيٌّ، ويشكل عليه عدّه في «الإحياء» و«الوجيز» الحرف والصّناعات المهمّة من فروض الكفاية.

(٣) (قَوْلُهُ: يُقْصَدُ حُصُولُهُ) أي يقصد الشّارع حصوله من المكلّف، والمراد بالقصد الطّلب إطلاقًا للسّبب على المسبّب، فإنّ حقيقة القصد الإرادة ولو أراد الشّارع الواجب لما تخلّف عن الوجود، وأورد النّاصر أنّه كان المناسب أن يقول: تحصيله؛ لأنّ التّكليف بالفعل وفيه أنّ الحصول ثمرة التّحصيل؛ لأنّه لا يقصد لذاته بل باعتبار ثمرته، فالحصول هو المقصود أوّلاً وبالذّات بخلاف التّحصيل، وإن كان هو المكلّف به وأورد أيضًا أنّ الحدّ يتناول مطلق الفرض، فلا يطّرد، وأجاب بأنّ النّظر إلى الفاعل في الكفاية وقع التّقييد بتركه وفي مطلق الفرض وقع ترك التّقييد به ولذا صدق على قسميه ا هـ. ومحصّله رجوع الأوّل للماهية بشرط لا شيء، والثّاني لا بشرط شيءٍ، وفرّق بينهما بأنّ الأوّل أخصّ والثّاني أعمّ، ولذلك قال: ولذا صدق إلخ.

وأجاب سم أيضًا بتسليم شموله له وأنّه تعريفٌ بالأعمّ، أو بمنع الشّمول إذ لا يصدق على مطلق الفرض هذا السّلب الكلّيّ أعني مضمون قوله: من غير نظرٍ بالذّات إلى فاعله لثبوت الإيجاب الجزئيّ وهو النّظر إلى فاعله في الجملة أي في بعض أفراده وهو الفرض العينيّ، وجواب النّاصر أدقّ، فإنّه كشف عن ماهيّتها المراد منهما وهو اللاّئق بحال التّعريف.

وسم أخرج التّعريف الذي هو من باب التّصوّرات إلى التّصديق؛ لأنّ السّلب الكلي إنّما يكون في التّصديقات وبهذا يعلم سقوط قوله. وقد يتعسّف في حمل جواب الشّيخ عليه، فإنّه لا يلاقيه، فكيف ينطبق عليه لتباين الملحظين؟ تأمّل.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ بِالذَّاتِ) قرّر النّاصر أنّه خارجٌ عن التّعريف نتيجةً له ولازمٌ عنه بناءً على أنّ إسناد القصد إلى الحصول يشعر عرفًا بقصره عليه فقوله: في الجملة معناها من غير اعتبار أنّ الحصول من الكلّ، أو البعض مبهمًا، أو معيّنًا ا هـ.

يُقْصَدُ حُصوله في الجملةِ (١) فلا يُنْظَرُ إلى فاعِلِه إلا بالتَّبَعِ للفعلِ ضرورةَ أنّه لا يحصُلُ بدونِ فاعِلٍ، (٢) فيتناوَلُ ما هو دينيٌّ كصَلاةِ الجِنازةِ والأمرِ بالمعروفِ، ودُنْيَوِيٌّ كالحِرَفِ والصَّنائِعِ، (٣) وخرج (٤) فرضُ العَيْنِ فإنّه مَنْظورٌ بالذّات إلى فاعِلِه حيث قصد حُصوله (٥) من كُلِّ عَيْنٍ أي واحدٍ (٦) من المكَلَّفينَ، أو من عَيْنٍ مَخْصوصةٍ كالنَّبيِّ ﷺ (٧) فيما فُرِضَ عليه دون أُمَّتِه ولم يُقَيِّدْ قَصْدَ الحُصولِ بالجزْمِ احتِرازًا (٨)

وأقول: إنّه على تقدير القصر يكون المعنى هكذا مهمٌّ لا يقصد إلاّ حصوله أي لا غيره، فقوله: من غير نظرٍ إلخ تصريحٌ بلازم الحكم السّلبيّ المستفاد من القصر إلاّ أنّ دعوى القصر لا دليل عليها، فإنّ قوله: يقصد حصوله وقع نعتًا لقوله: مهمٌّ، فجملة يقصد حصوله، وإن وقع فيها إسنادٌ إلاّ أنّه غير مقصودٍ، فعلى تقدير الحصر يلزم الإسناد بالأخبار، فيلزم التّناقض على أنّه ليس في الكلام ما يدلّ على الحصر بل هو أمرٌ ادّعائيٌّ، فالحقّ أنّه من أجزاء التّعريف، ويدلّ له قول الشّارح الآتي وخرج فرض العين، فإنّه منظورٌ بالذّات إلى فاعله لصراحته في أنّ المخرج له قوله: من غير نظرٍ إلخ، وإلاّ لقال، فإنّه لم يقصد حصوله أي لم يختصّ القصد بحصوله.

(قَوْلُهُ: بِالذَّاتِ) متعلّقٌ بنظرٍ والباء للملابسة، والمراد بالنّظر الذّاتي ما هو بالأصالة والأوّليّة والمعنى من غير نظرٍ ملتبسٌ بالأصالة والأوّليّة إلى الفاعل بل بالتّبع.

(١) (قَوْلُهُ: فِي الجُمْلَةِ) هو بمعنى قول المصنّف من غير نظرٍ بالذّات إلى الفاعل، ولعلّ فائدة قول الشّارح أن يقصد حصوله في الجملة - مع كون عبارة المصنّف أوضح منها - الإشارة إلى أنّ عبارة من قال: يقصد حصوله في الجملة بمعنى عبارة المصنّف.

(٢) (قَوْلُهُ: ضَرُورَةَ أنَّهُ إلَخ) علّةٌ لما بعد الاستثناء أي إلاّ بالتبع، فإنّه ينظر للفاعل.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالحِرَفِ وَالصَّنَائِعِ) العطف تفسيريٌّ، فإنّ معناهما لغةً: العمل، واصطلاحًا: الملكة الحاصلة من التّمرّن على العمل اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَخَرَجَ) عطفٌ على تناول.

(٥) (قَوْلُهُ: حَيثُ قَصَدَ إلَخ) تعليل.

(٦) (قَوْلُهُ: أيْ وَاحِدٍ) إشارةٌ إلى أنّ المراد بالعين الذّات.

(٧) (قَوْلُهُ: كَالنَّبِيِّ ﷺ) أدخلت الكاف آلةً فيما فرض عليهم بخصوصهم، ولا يصحّ ما قيل: إنّها أدخلت خزيمة، فإنّ شهادته بشهادة رجلين؛ لأنّ الكلام في فرض العين، وما يقال: إنّها قد تكون فرض عينٍ إذا تعيّنت يردّ بأنّ هذا عارضٌ والأصل فيها غير ذلك.

(٨) (قَوْلُهُ: احْتِرَازًا) علّةٌ للمنفيّ أعني قوله بقيدٍ وقوله: لأنّ الغرض علّةٌ للنّفي.

عن السُّنَّةِ؛ لأنَّ الفرضَ [١] تَمْييزُ فرضِ الكِفايةِ عن فرضِ العَيْنِ وذلك حاصِلٌ بما ذُكِرَ.

(وَزَعَمَهُ) أي فرضُ الكِفايةِ [٢] (الأُسْتَاذُ) أبو إسحاقَ الإسفَرايينيّ (وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ وَأَبُوهُ) الشَّيخُ أبو مُحَمَّدٍ الجوَيْنيُّ [٣] (أَفْضَلَ مِنْ) فرضِ (العَيْنِ)؛ لأنّه يُصانُ بقيامِ البعضِ به الكافي [٤] في الخُروجِ عن عُهْدَتِه جميعَ المكَلَّفينَ عن الإثمِ المرَتَّبِ على تركِهم له، وفرضُ العَيْنِ إنّما يُصانُ بالقيامِ به عن الإثمِ القائِمِ به فقط والمتَبادَرُ إلى

---

(١) (قَوْلُهُ: لأنَّ الفَرْضَ إلخ) يرد عليه أنّ التّعريف حينئذٍ يكون غير مانعٍ لعدم تمييزه المعرّف عن جميع ما عداه، ويجاب بأنّه جرى على طريقة المتقدّمين المجوّزين للتّعريف بالأعمّ، واشتراط الاطّراد والانعكاس طريقة المتأخّرين لا يقال ما المانع من زيادةٍ جزمًا ويكون الفرض تمييز فرض الكفاية عن جميع ما عداه؛ لأنّا نقول: يمنع منه عدم صحّة الحوالة فيما يأتي في قوله، وسنّة الكفاية كفرضها. ومن جملة ما شبّه به التّعريف وهو لا يصحّ في جانب سنّة الكفاية على هذا الفرض.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ فَرْضَ الكِفَايَةِ) أرجع الشّارح الضّمير لفرض الكفاية؛ لأنّه نصّ كلام المصنّف، ثمّ قال بعد: لأنّه يصان بقيام البعض به إلخ، إشارةً لما قاله الشّمس البرماويّ تبعًا لشيخه الزّركشيّ أنّ المصنّف قد وهم في نقله عن الأستاذ والإمام وابنه أنّ فرض الكفاية أفضل من فرض العين وأنّ صواب النّقل عنهم أنّ القيام به أفضل كما وقع في عباراتهم لا أنّه نفسه أفضل.

قال الكمال: ولك أن تقول لم يهمّ المصنّف؛ لأنّ الفرض هو فعل المكلّف الذي هو متعلّق الطّلب الجازم ومتعلّق الثّواب والعقاب وهو الحاصل بالمصدر كالجهاد وصلاة الجنازة والقيام به فعلٌ بالمعنى المصدريّ ووصفه بالأفضليّة؛ لكونه آتيًا بما هو أفضل، فوصف الفرض بالأفضليّة بالأصالة والقصد، ووصف الإتيان به بها بالتّبعيّة بل ما صنعه أجود لما فيه من التّنبيه على أنّه مقصود الأئمّة المذكورين ا هـ. ملخّصًا.

(٣) هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني، والد إمام الحرمين، من علماء التفسير واللغة والفقه، ولد في «جوين» من نواحي نيسابور، وسكن نيسابور، وكان عالمًا عاملًا، قيل في حقه: لو كان الجويني في بني إسرائيل لافتخروا به. توفي رحمه الله في نيسابور سنة (٤٣٨هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن الصلاح (١/ ٥٢٠)، وفيات الأعيان (٢/ ٢٥٠)، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٧٣)، طبقات ابن هداية الله ص (١٤٤-١٤٥)، الأعلام (٤/ ١٤٦).

(٤) (قَوْلُهُ: الكَافِي) صفةٌ لقيام، وقوله: عن عهدته أي عهدة فرض الكفاية وقوله: جميعَ نائب فاعل يصان، وقوله: عن الإثم متعلّقٌ بيصان.

الأذهانِ، وإنْ لم يَتعَرَّضوا له [(١)] فيما عَلِمْت أنّ فرضَ العَيْنِ أفضَلُ لشِدّةِ اعتِناءِ الشّارِعِ به بقَصْدِ حُصولِه من كُلِّ مُكلَّفٍ في الأغلَبِ، [(٢)] ولِمُعارَضةِ هذا [(٣)] دليلَ الأوّلِ أشارَ المصنِّفُ إلى النَّظَرِ فيه بقولِه زَعمه، وإنْ أشارَ كما قال إلى تقويةٍ بعزوه إلى قائِليه [(٤)] الأئِمّةِ المذكورينَ، المفيدُ أنّ للإمامِ سلَفًا عَظيمًا فيه فإنّه المشهورُ عنه فقط كما اقتَصَرَ على عَزْوِه إليه النّوَويُّ.

والأكثرُ (وَهُوَ) أي فرضُ الكِفايةِ (عَلَى البَعْضِ وِفَاقًا لِلْإِمَامِ) الرّازيّ [(٥)] للاكتِفاءِ بحُصولِه من البعضِ [(٦)] (لَا) على (الكُلّ خِلَافًا لِلشَّيْخِ الإِمَامِ) والدِ المصنِّفِ

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ يَتَعَرَّضُوا لَهُ) أي صريحًا وإلاّ فقد وقع في كلام إمامنا الشّافعيّ رحمه الله والأصحاب ما يدلّ عليه فقد قالوا: إنّ قطع الطّواف المفروض لصلاة الجنازة مكروهٌ وعلّلوه بأنّه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية، وهذا التّعليل كالصّريح في أنّ فرض العين أفضل، ولا ينافيه تقديم إنقاذ المشرف على الغرق على الصّيام في حقّ صائم لا يتمكّن من إنقاذه إلاّ بالإفطار؛ لأنّ هذا التّقديم ليس للأفضليّة بل لخوف الفوات وهو لا يدلّ عليها بدليل تقديم النّفل على الفرض لذلك كتقديم خسوفٍ خيف فيه الانجلاء على مكتوبةٍ لم يضق وقتها.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الأَغْلَبِ) احترازًا عمّا خصّ به النّبيّ ﷺ، أو غيره على ما تقدّم.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلِمَعَارَضَةِ هَذَا) يعني شدّة اعتناء الشّارع به الذي هو دليل أفضليّة فرض العين وقوله: دليل الأوّل مفعول المصدر المضاف لاسم الإشارة الذي هو الفاعل ودليل الأوّل هو أنّه يصان، ثمّ لا يخفى أنّ كلًّا من الدّليلين معارضٌ للآخر فيتساقطان ويتساوى القولان، وما قيل: إنّ هذا الدّليل أقوى، فلا يعارضه الضّعيف دعوى لا دليل عليها.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ أَشَارَ إلَخْ) أي لأنّه بوجهٍ آخر والنّكات لا تتزاحم، فإنّ التّقوية من حيث العزو لا تنافي النّظر من حيث الدّليل وهو عطفٌ على إشارةٍ الأولى وقوله: كما قال أي في منع الموانع وباءٌ بعزوه للسّببيّة متعلّقٌ بتقويةٍ وقوله: المفيد نعتٌ لعزوه.

(٥) (قَوْلُهُ: وِفَاقًا لِلإِمَامِ الرَّازِيّ) تبع فيه المراغيّ والذي في محصول الإمام إنّما هو وجوبه على الكلّ كما فهمه الإسنويّ وغيره اهـ. زكريّا.

وقد يجاب بأنّ الإمام ذكر في غير «المحصول» ما يخالف ما فيه.

(٦) (قَوْلُهُ: لِلاكْتِفَاءِ بِحُصُولِهِ مِنَ الْبَعْضِ) أي ولو وجب على الكلّ لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب عن المكلّف بفعل غيره وأجيب من طرف الجمهور بأنّ الاكتفاء بفعل البعض؛ لأنّ المقصود كما علم وجود الفعل لا ابتلاء كلّ مكلّفٍ كما في فرض العين، ولا استبعاد في سقوط الواجب عن المكلّف بفعل غيره كسقوط ما على زيدٍ من الدّين بأداء عمرو عنه.

(وَالجُمْهُورِ) في قولِهم: إنّه على الكُلِّ لإثمِهم بتركِه [١] ويسقُطُ [٢] بفعلِ البعضِ [٣].
وأُجِيبَ [٤]: بأنّ إثمَهم بالتّركِ لتفويتِهم ما قصد حُصوله من جهَتِهم في الجملةِ لا للوجوبِ عليهم.

قال المصنِّفُ: ويَدُلُّ لما اخترناه [٥] قوله تعالى ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ

---

(١) (قَوْلُهُ: لِإِثْمِهِمْ بِتَرْكِهِ) ولئلّا يلزم التّرجيح بلا مرجّحٍ وعلى ما عليه الجمهور نصّ الشّافعيّ في مواضع من «الأمّ» كما قاله الزّركشيّ وغيره.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيَسْقُطُ) أي الفرض المراد سقوطه لازمه وهو الإثم بتركه.

(٣) (قَوْلُهُ: بِفِعْلِ الْبَعْضِ) أي بتمام فعله، فلا يكفي الشّروع لاحتمال انقطاعه بجنونٍ ونحوه، قال سم: فإن قيل على قول الشّيخ الإمام والجمهور بماذا يفرّق بينه وبين فرض العين قلت بسقوطه عن الجميع بفعل البعض بخلاف فرض العين، وفرّق الكمال بأنّ فرض العين يقصد فيه عين الفاعل ابتلاءً له بتحصيل الفعل المطلوب، وفرض الكفاية يقصد فيه حصول المطلوب من غير نظرٍ إلى الفاعل إلاّ بالتّبع من حيث إنّ الفعل لا يوجد بدون فاعلٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ) أي من طرف الأوّل بأنّ إثمهم بالتّرك أي إثم الكلّ بترك فرض الكفاية لتفويتهم - أي تفويت الكلّ - ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة بأن يقوم به بعضهم لا للوجوب عليهم، ثمّ الحصول مقصودٌ بالذّات وكونه من جهتهم في الجملة مقصودٌ بالتّبع، فلا يخالف ما مرّ في التّعريف، قال الكمال: يقال عليه من طرف الجمهور، وهذا هو الحقيق بالاستبعاد أعني إثم طائفةٍ بترك أخرى فعلاً كلّفت به.

وأجاب سم بأنّه إنّما يتأتّى لو ارتبط التّكليف في الظّاهر بتلك الطّائفة الأخرى بعينها وحدها لكنّه ليس كذلك بل كلتا الطّائفتين متساويتان في احتمال الأمر لهما وتعلّقه بهما من غير مزيّةٍ لإحداهما على الأخرى في ذلك، فليس في التّأثيم المذكور تأثيم طائفةٍ بترك أخرى فعلاً كلّفت به إذ كون الأخرى كلّفت به غير معلومٍ بل كل من الطّائفتين يحتمل أن تكون المكلّفة على التّسوية، بل إذا قلنا بالمختار الآتي من أنّ البعض مبهمٌ آل الأمر إلى أنّ المكلّف طائفةٌ لا بعينها، فيكون المكلّف القدر المشترك بين الطّوائف الصّادق بكلّ طائفةٍ على البدل، فجميع الطّوائف مستون في تعلّق التّكليف بهم بواسطة تعلّقه بالقدر المشترك المستوي فيهم، فلا إشكال على هذا في إثم الجمع والفرق على هذا بين مختار المصنّف، وقول الجمهور أنّ الخطاب على قول الجمهور تعلّق ابتداءً بكلّ واحدٍ لا بعينه، وعلى مختار المصنّف إنّما تعلّق بكلٍّ بطريق السّراية من تعلّقه بالمشترك.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيَدُلُّ لِمَا اخْتَرْنَاهُ) أي لدلالة من التّبعيضيّة على ذلك فكأنّه قيل: ليفعل بعضكم، وبحث فيه بأنّ القائل بوجوبه على البعض يكتفي بالواحد لصدق البعض به، والآية إنّما تدلّ على الاكتفاء بجماعةٍ

﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤] وذكر والدُه مع الجمهورِ مُقَدّمًا عليهم قال تقويةً لهم فإنّه أهلٌ لذلك [١] (وَالْمُخْتَارُ) على الأوّلِ (الْبَعْضُ مُبْهَمٌ) [٢] إذْ لا دليلَ على أنّه مُعَيَّنٌ فمَنْ قام [٣] به سقط الفرضُ [٤] بفعلِه (وَقِيلَ) البعضُ (مُعَيَّنٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى [٥]) ....

إذ الأمّة الجماعة. وأجيب بأنّه ليس المقصود الاستدلال على تمام المدّعي بل على المدّعي في الجملة لدلالتها على تعلّق الوجوب ببعض ماصِدْقات البعض.

وقول المصنّف: ويدلّ لما اخترناه، معبّرًا باللّام الدّالة على الاختصاص الذي هو عدم مجاوزة المقصور وهو الآية عن المقصور عليه وهو الوجوب على البعض، وإن كان مقصورًا على بعض أفراده على المشعرة بالاستعلاء والإحاطة حسنًا، أو حكمًا إشارةً إلى أنّ الاستدلال استئناسيٌّ لا يصلح لإلزام الغير لإمكان المعارضة من طرف الجمهور بدلالتها على الوجوب على الكلّ؛ لأنّه خوطب الجميع بالأمر على وجه الاكتفاء بفعل البعض، وأيضًا الاستدلال بالآية ونحوها كقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية يئول بالسّقوط بفعل الطّاعة جمعًا بينه وبين ظاهر قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩] ونحوه. وأجيب بأنّ تأويل أدلّة المصنّف للجمع بينهما وبين ظاهر قوله تعالى ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩] ليس أولى من العكس وضعّف هذا الجواب بأنّ تأويل أدلّة المصنّف أولى؛ لأنّ الأصل في الخطاب بالأحكام الشّرعيّة أن يكون عامًّا لا يختصّ به بعضٌ دون بعضٍ، ثمّ إنّ كون المطلوب منه الفعل الكلّ، أو البعض لا يقتضي أنّ الفاعل منظورٌ إليه بالذّات لا بالتّبع من حيث توقّف الفعل عليه، وإن زعمه النّاصر.

(١) (قَوْلُهُ: أَهْلٌ لِذَلِكَ) أي لأن يتقوّى به قول الجمهور.

(٢) (قَوْلُهُ: الْبَعْضُ مُبْهَمٌ) مبتدأٌ، أو خبرٌ والجملة خبرٌ قوله: المختار ولم يحتج إلى رابطٍ؛ لأنّها عين المبتدأ في المعنى والقول بأنّ بعض مبهم هو القول بأنّ القدر المشترك بين جميع الأبعاض كما هو في غاية الوضوح، فاستدلال القرافيّ بآية: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٠٤] على الوجوب متعلّقٌ بالقدر المشترك؛ لأنّ المطلوب فعل إحدى الطّوائف ومفهوم أحدها قدرٌ مشتركٌ بينها لا يعكّر على ما اختاره المصنّف من أنّ الوجوب على البعض بل يؤيّده.

(٣) (قَوْلُهُ: فَمَنْ قَامَ بِهِ) فيه أنّ هذا متّفقٌ عليه بين الأقوال: فالأولى أن يفرّع عليه ما هو خاصٌّ به فيقول فمن قام به تحقّق به البعض المبهم الذي خوطب به.

(٤) (قَوْلُهُ: سَقَطَ الْفَرْضُ) أي الحرج بتركه كما عبّر جماعةٌ، فلا ينافي وقوع صلاة فرقةٍ على جنازةٍ بعد صلاةِ أخرى فرضًا، ولهذا ينوي الفرض ويثاب عليها ثوابه اهـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: مُعَيَّنٌ عِنْدَ اللَّهِ) فيه أنّه على الأوّل معين عند اللّه، وإن كان مبهمًا عندنا كما أنّه على الثّاني

يسقُطُ الفرضُ بفعلِه وبِفعلِ غيرِه (١)، كما يسقُطُ الدَّيْنُ عن الشّخصِ بأداءِ غيرِه عنه (وَقِيلَ) البعضُ (مَنْ قَامَ بِهِ (٢)) لسُقوطِه بفعلِه، ثُمَّ مَدارُه على الظَّنِّ (٣) فعلى قولِ البعضِ (٤) مَنْ ظَنَّ أنَّ غيرَه لم يَفْعَلْه (٥) وجب عليه (٦) ومَنْ لا فلا، (٧) وعلى قولِ الكُلِّ مَنْ ظَنَّ أنَّ غيرَه فعَلَه سقط عنه ومَنْ لا فلا.

(وَيَتَعَيَّنُ) فرضُ الكِفايةِ (بِالشُّرُوعِ) فيه أي: يَصيرُ بذلك فرضَ عَيْنٍ (٨). يعني مثلَه في وجوبِ الإتْمام (عَلَى الأَصَحِّ) بجامِعِ الفرضيّةِ (٩) ....

مبهمٌ عندنا أيضًا، فلا تظهر المقابلة وأجيب بأنّ الملاحظ في الأوّل جهة الإبهام وفي الثّاني جهة التّعيين وبهذا يرجع الخلاف لفظيًّا.

(١) (قَوْلُهُ: وَبِفِعْلِ غَيْرِهِ) أي من المكلّفين، فلا يجزئ ردّ صبيٍّ من الجماعة السّلام، ويستثنى ما إذا حصل المقصود بتمامه بفعل الصّبيّ كصلاته على الجنازة وحمله الميّت ودفنه، فإنّه يسقط قاله الكمال.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ الْبَعْضُ مَنْ قَامَ بِهِ) قال زكريّا: هذا من تفاريع القول قبله، وإن أوهم كلامه ككثيرٍ خلافه.

(٣) (قَوْلُهُ: ثمّ مَدَارُهُ عَلَى الظَّنِّ) أي مبنى فرض الكفاية على قول المصنّف وقول غيره من حيث التّعلّق بالمكلّف، أو السّقوط عنه، كما أشار لذلك الشّارح بالتّفريع بقوله: فعلى قول إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَعَلَى قَوْلِ الْبَعْضِ إلَخْ) فيه إشارةٌ إلى فائدة الخلاف.

(٥) (قَوْلُهُ: مَنْ ظَنَّ أنَّ غَيْرَهُ لَمْ يَفْعَلْهُ) أي، ولا يفعله أيضًا اهـ. زكريّا، وفيه نظرٌ إذ لا يشترط أن يصمّم غيره على عدم الفعل بل متى ما ظنّ أنّه لم يفعل ما زال الخطاب متوجّهًا له في ضمن البعض المبهم.

(٦) (قَوْلُهُ: وَجَبَ عَلَيْهِ) استشكله الإسنويّ بالاجتهاد، فإنّه من فروض الكفاية ولا إثم في تركه وإلاّ لزم تأثيم أهل الدّنيا، فإن قيل: إنّما انتفى الإثم لعدم القدرة قلنا: فيلزم أن لا يكون فرضًا. وأقول: الوجه حيث انتفت القدرة حتّى قدرة التّوصّل إليه التزام أنّه ليس بفرضٍ اهـ. سم.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمَنْ لاَ فَلاَ) أي ومن لم يظنّ أنّ غيره لم يفعله بأن ظنّ أنّ غيره فعله وأولى علم، أو لم يظنّ شيئًا أصلاً، إذ الأصل براءة الذّمّة ويترتّب على الخلاف مسألة الشّكّ، فإنّه لا يجب فيها على الأوّل ويجب على الثّاني، والفرق أنّه خوطب به ابتداءً على قول الكلّ، فلا يسقط عنه إلاّ إن ظنّ فعل الغير بخلافه على قول المصنّف.

(٨) (قَوْلُهُ: أيْ يَصِيرُ بِذَلِكَ فَرْضَ عَيْنٍ) هو بيانٌ للمعنى اللّغويّ ولذا عبّر فيه «بأي»، ولمّا لم يكن هذا مرادًا لما يلزم عليه من قلب الحقائق أردفه ببيان المقصود فقال: يعني مثله ولذا عبّر فيه بالعناية وقيّد المماثلة بوجوب الإتمام إشارةً إلى افتراقهما بوجوب الشّروع في العينيّ وعدمه في الكفاية في الجملة.

(٩) (قَوْلُهُ: بِجَامِعِ الْفَرْضِيَّةِ) قد يعترض كونها جامعًا بأنّه لو صحّ لزم اشتراكهما في وجوب الشّروع،

وقِيلَ: لا يجِبُ إتْمامُه .[١] والفرقُ: أنّ القصْدَ به حُصولُه في الجملةِ، فلا يَتَعَيَّنُ حُصولُه [٢] مِمَّنْ شَرَعَ فيه، فيجِبُ إتْمامُ صَلاةِ الجِنازةِ [٣] على الأصحِّ كما يجِبُ الاستِمْرارُ في صَفِّ القِتالِ جَزْمًا؛ [٤] لما في الانصِراف عنه [٥] من كسْرِ قُلوبِ الجُنْدِ، وإنّما لم يجِبِ الاستِمْرارُ في تَعَلُّمِ العلمِ لمَنْ آنَسَ [٦] الرُّشْدَ فيه من نفسِه على الأصحِّ؛ لأنّ كُلَّ مسألةٍ [٧] مَطْلوبةٌ برأسِها منقطِعةٌ عن غيرِها بخلاف صَلاةِ الجِنازةِ،

واللّازم منتفٍ قاله النّاصر.

وأجاب سم بمنع انتفاء اللّازم؛ لأنّ المعتبر في الشّروع الواجب هو شروع من لا بدّ منه في أداء الفرض لكنّه فرض العين هو الجميع وفي فرض الكفاية هو البعض، فإنّ شروع طائفةٍ فيه وقيامهم به أمرٌ لازمٌ بحيث لو انتفى أثموا، فقد اشترك الفرضان في أنّ الشّروع فيما يتأدّى به الفرض أمرٌ واجبٌ، وإن اختلف من يتأدّى به الفرض فيهما فظهر بذلك ثبوت اللّازم وعدم انتفائه ا هـ. وقد يجاب أيضًا بأنّ هذا جامعٌ بعد ثبوت الفارق كما أشار لذلك الشّارح بقوله: والفرق أنّ القصد حصوله في الجملة إلخ.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: لاَ يَجِبُ) مقابل قوله: يتعيّن، بقطع النّظر عن قوله: على الأصحّ؛ لما يأتي أنّ التّصحيح مختلفٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: فلا يَتَعَيَّنُ حُصُولُهُ) وينبني على ذلك أنّه لا يسقط إلاّ بالفراغ منه بخلافه على الأوّل.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَجِبُ إتمامُ إلَخْ) فهي مستثناةٌ من التّصحيح، وإن كانت محلّ الخلاف.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا يَجِبُ الاِسْتِمْرَارُ فِي صَفِّ القِتَالِ جَزْمًا) أشار به إلى أنّ الخلاف في تعيين فرض الكفاية في غير الجهاد أمّا هو فمتّفقٌ على تعيّنه بالشّروع فيه، ثمّ هذا الاستمرار إتمامٌ لفرض الكفاية الّذي هو الجهاد فيحتاج لتأويل قوله في صفّ القتال بأنّ المراد الكون فيه إذ هو فرض الكفاية، أو المراد بالصّفّ الاصطفاف، ثمّ إنّ هذا بظاهره يقتضي حرمة الخروج من الصّفّ ولو لم يكن بنيّة الفرار مع أنّ الحرام إنّما هو ترك القتال فرارًا، وإمّا لعذرٍ، أو لراحةٍ، أو تحيّزٍ إلى فئةٍ مثلاً مع نيّة العود، فلا حرمة فيه.

(٥) (قَوْلُهُ: لما فِي الاِنْصِرَافِ إلَخْ) تعليلٌ بحسب المظنّة فلا يشترط حصوله بالفعل، ومثل الجهاد الحجّ والعمرة كفايةً يتعيّنان بالشّروع، ولم يتعرّض لهما هنا اكتفاءً بما تقدّم من وجوب إتمام نفلهما.

(٦) (قَوْلُهُ: لِمَنْ آنَسَ) وإلاّ فلم يتحقّق الشّروع حتّى يحكم عليه بالتّعيّن، أو عدمه.

(٧) (قَوْلُهُ: لأَنّ كُلَّ مَسْأَلَةٍ) هذا التّعليل يقتضي وجوب الاستمرار في تعلّم المسألة الواحدة وإطلاقهم ينافيه.

قلنا: المراد بتعلّم العلم تحصيل علم ما تضمّنه مسائله من الأحكام إذ هي المثبتة بالدّليل في العلم، فلا يتحقّق الشّروع فيه بأقلّ من علم حكم مسألةٍ واحدةٍ، فمن لم يحصل له ذلك فهو لم

وما ذكره تَبَعًا لابنِ الرِّفْعةِ [١] في «مَطْلَبِه» في باب الوَديعةِ من أنه يَتَعَيَّنُ بالشُّروعِ على الأصحِّ بالنَّظَرِ إلى الأُصوليِّ أقعَدُ [٢] مِمّا ذكره البارِزيُّ [٣] في «التَّمييزِ» تَبَعًا للغَزاليِّ مِن أنه لا يَتَعَيَّنُ بالشُّروعِ على الأصحِّ إلا الجهادَ وصَلاةَ الجِنازةِ، وإنْ كان [٤] بالنَّظَرِ إلى الفُروعِ أضْبَطَ.

(وَسُنَّةُ الكِفَايَةِ) المنقَسِمُ إليها وإلى سُنَّةِ العَيْنِ [٥] مُطْلَقُ السُّنَّةِ المتقدِّمِ حدُّه (كَفَرْضِهَا) فيما تقدَّمَ، وهو أُمورٌ:

أحدُها: أنَّها من حيث التَّمْييزُ عن سُنَّةِ العَيْنِ مُهِمٌّ بقَصْدِ حُصولِه من غيرِ نَظَرٍ بالذّاتِ إلى فاعِلِه، كابتِداءِ السَّلامِ وتشميتِ العاطِسِ والتَّسْميةِ للأكلِ من جهةِ جَماعةٍ [٦] في

يشرع بعد وإعراضه بعد تصوّر الموضوع والمحمول والتّردّد في الحكم إعراضٌ قبل الشّروع لا بعده اهـ. كمالٌ.

(١) هو: أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (٦٤٥-٧١٠هـ)، فقيه شافعي، من فضلاء مصر. ندب لمناظرة ابن تيمية، فسئل ابن تيمية عنه بعد ذلك، فقال: رأيت شيخا يتقاطر فقه الشافعية من لحيته. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (١/ ٢٢٢)، ومن مصادره: البدر الطالع (١/ ١١٥)، طبقات الشافعية (٥/ ١٧٧)، الدرر الكامنة (١/ ٢٨٤).

(٢) (قَوْلُهُ: أقْعَدُ) أي أحسن وضعًا لإفادته قاعدةً كلّيّةً مناسبةً قواعد الأصول وهي كل فرضٍ كفائيٍّ يتعين بالشّروع فيه على الأصحّ ولا يضرّ استثناء الجهاد بعد ذلك؛ لأنّه يتعين بالشّروع جزمًا؛ لأنّ القواعد شأنها أن يستثنى منها، والقاعدة تناسب الأصول؛ لأنّ الأصول هي القواعد.

(٣) هو: هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم أبو القاسم، شرف الدين ابن البارزي الجهني الحموي: كان قاضيًا، وهو حافظ للحديث، من أكابر الفقهاء الشافعية. مولده سنة (٦٤٥هـ)، ووفاته سنة (٧٣٨هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٨/ ٧٣)، ومن مصادره: الدرر الكامنة (٤/ ٤٠١)، البداية والنهاية (١٤/ ١٨٢)، النجوم الزاهرة (٩/ ٣١٥). وانظر كشف الظنون (١/ ٤٨٥) ذكر فيه كتاب التمييز في الفروع له.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ) أي ما ذكره البارزيّ بالنّظر إلى الفروع أضبط أي من جهة إفادته ما يتعين، وما لا يتعين على وجه الحصر.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ التَّمْيِيزُ عَنْ سُنَّةِ الْعَيْنِ) ذكر الحيثيّة دفعًا لما قد يقال: إنّه عرّفها بما عرّف به المصنّف فرض الكفاية فيلزم اختلال أحد التّعريفين.

(٦) (قَوْلُهُ: جَمَاعَةٌ) أراد بها ما فوق الواحد.

الثلاثِ مثلاً .[١]

ثانيها: أنّها أفضلُ من سُنّةِ العَيْنِ عند الأُسْتاذِ ومَنْ ذُكِرَ معه؛ لسُقوطِ الطَّلَبِ[٢] بقيامِ البعضِ بها عن الكُلِّ المطلوبينَ بها.

ثالِثُها: أنّها مَطْلوبةٌ من الكُلِّ عند الجمهورِ، وقِيلَ: من بعضٍ[٣] مُبْهَمٍ، وهو المخْتارُ، وقِيلَ: مُعَيَّنٌ عند اللّه تعالى يسقُطُ الطَّلَبُ بفعلِه وبِفعلِ غيرِه وقِيلَ من بعضٍ قام بها.

رابِعُها: أنّها تَتَعَيَّنُ بالشُّروعِ فيها أي: تَصيرُ به سُنّةَ عَيْنٍ. يعني: مثلَها في تأكُّدِ طَلَبِ الإتْمامِ على الأصحِّ.

مَسْأَلةٌ [جميع وقت الظهر جوازا ونحوه وقت الأداء]

(الأكْثَرُ) من الفقهاءِ ومن المتكلِّمينَ على (أنّ جَميعَ[٤] وَقْتِ[٥] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: مَثَلًا) تأكيدٌ للكاف، أو أحدهما للأفراد الذّهنيّة والآخر للأفراد الخارجيّة وفيه إشارةٌ إلى أنّ سنّة الكفاية ليست محصورةً في ابتداء السّلام كما قاله فخر الإسلام الشّاشيّ، فإنّ منها مع ما تقدّم الأذان والإقامة وما يفعل بالميّت ممّا ندب إليه، وتضحية الواحد من أهل البيت بالشّاة الواحدة لتأدّي شعار التّضحية بها.

(٢) (قَوْلُهُ: لِسُقُوطِ الطَّلَبِ) وذلك كافٍ في تفضيل سنّة الكفاية فاندفع قول أبي زرعة: لا يصحّ أنّ سنّة الكفاية أفضل من سنّة العين كما قيل في فرض الكفاية لعدم تأتّي سقوط الإثم إذ لا إثم في تركها، ومع ذلك فالأوجه تفضيل سنّة العين بمثل ما تقدّم في دليل تفضيل فرض العين قال الشّهاب عميرة: يلزم على سقوط الطّلب أنّ الفرقة الثّانية إذا فعلت سنّة الكفاية لا تسلك بها مسلك فرض الكفاية من ترتّب الثّواب على فعلها كالفرقة الأولى؛ لأنّ المدرك هناك بقاء الطّلب، وإن سقط الحرج والغرض هنا سقوط الطّلب، فلا ثواب وعلى ذلك منعٌ ظاهرٌ، ولو قيل: إنّ سنّة الكفاية أفضل من سنّة العين لسقوط اللّوم المترتّب على تركها بفعل القائم بها لكان ملائمًا لما سلف في فرض الكفاية اهـ. وعليه منعٌ ظاهرٌ وهو أنّ الطّلب سقط عن الفرقة الثّانية في فرض الكفاية بفعل الأولى فليتأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ مِنْ بَعْضٍ إلَخْ) لا حاجة إلى ذكر بعضٍ؛ لأنّ هذا تفصيلٌ في البعض.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّ جَمِيعَ إلَخْ) قدّر الشّارح على ليصحّ الإخبار بها مع ما بعدها عن الأكثر وحذف الجارّ مطّردٌ قبل أن، وإن والمعنى الأكثر متّفقون، أو جارون على أنّ إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: الْأَكْثَرِ أَنَّ جَمِيعَ وَقْتِ إلَخْ) حاصله أنّ جميع وقت الواجب الموسّع وقتٌ لأدائه وسبب وجوبه الجزء الأوّل من الوقت لسبقه، بمعنى أنّه علامةٌ على تعلّق الفعل بالمكلّف مخيّرًا في أجزاء الوقت

الظُّهْرِ جَوَازًا [(١)] وَنَحْوِهِ [(٢)]) أي نحو الظُّهرِ كباقي الصّلَوات الخمْسِ (وَقْتَ الأدَاءِ) ففي أيِّ جُزْءٍ منه [(٣)] وقَعَ فقد أوقِعَ في وقتِ أدائِه الذي يَسَعُه وغيرُه، ولِذلك يُعْرَفُ [(٤)]

كالتّخيير في المفعول في خصال الكفّارة، ولذلك قال شارح «المنهاج» إنّ حقيقة الموسّع ترجع للمخيّر بالنّسبة إلى الوقت كأنّه قيل للمكلّف: أفعل أمّا في أوّل الوقت أو وسطه أو آخره، فهو مخيّرٌ في الإتيان به في أيّ جزءٍ منها. وتعبيره بالجواز يفهم أنّ وقت الأداء يخرج إذا لم يبق من الوقت ما يسع الصّلاة لخروج وقت الجواز وهو مراد الأصوليّين، فإنّ مرادهم إنّما هو فيما يكون الفعل فيه أداءً اتّفاقًا بينهم وبين الفقهاء وبهذا يندفع ما يقال: إنّ هذا ينافي ما تقدّم من قوله والأداء فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه، فإنّه يقتضي أنّ وقت الأداء يمتدّ إلى أن يبقى من الوقت ما يسع أقلّ من ركعةٍ مع أنّ وقت الجواز خرج قبله؛ لأنّ ما ذكره فيما تقدّم ليس من محلّ الاتّفاق بل هو زيادةٌ جرى فيها على طريق الفقهاء وكرّر من في قوله من الفقهاء ومن المتكلّمين؛ ليفيد أنّ الأكثر من كل منهما لا من مجموعهما، فيصدق بالأقلّ من أحدهما والأكثر من الآخر والمراد المتكلّمون من حيث إنّهم متكلّمون إذ لا ارتباط لهذه المسألة بعلم الكلام بل من حيث إنّهم أصوليّون، وإنّما عبّر عنهم بالمتكلّمين لاشتهارهم به.

(١) (قَوْلُهُ: جَوَازًا) تمييزٌ محوّلٌ عن المضاف والأصل وقت جواز الظّهر، فحذف المضاف، ثمّ أتى به تمييزًا لإجمال النّسبة الحاصل بحذفه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَنَحْوِهِ) عطفٌ على الظّهر كما أشار إليه الشّارح، قال النّاصر: والأولى تقديمه على «جوازًا»؛ لأنّ تعلّقات المضاف إنّما تذكر بعده تعلّقات المضاف إليه.

(٣) (قَوْلُهُ: فَفِي أَيِّ جُزْءٍ مِنْهُ) تفريعٌ على ما دلّ عليه التّأكيد بجميع من استغراق أجزاء المؤكّد وهو مجموع وقت الظّهر كما يفيده قوله: الذي يسعه وغيره الواقع نعتًا للوقت المذكور لا أيّ جزءٍ منه أوقع فيه؛ لأنّه لا يسعه، وغيره والمراد بوقت الظّهر المضاف إليه مجموع وقته العائد عليه الضّمير في منه، فيكون المراد بجميع كلّ جزءٍ من ذلك المجموع لا المجموع بدليل قوله ففي أيّ جزءٍ إلخ، فإنّه بيانٌ لجميع الواقعة تأكيدًا لوقت الظّهر ذي الأجزاء وقت أدائه خبرٌ عن جميع الواقعة على الأجزاء، فيصدق أنّ كلّ جزءٍ من أجزاء الوقت وقت الأداء وإنّ مجموع الوقت وقتٌ موسّعٌ، فقد أتى الشّارح بما يطابق مقتضى التّأكيد بجميع، وبهذا يندفع ما قاله النّاصر أنّ في قوله الذي يسعه وغيره إيماءً إلى أنّ «جميع» مرادًا به المجموع، وأنّ وقت الأداء هو مجموع ذلك الوقت وأنّ أجزاءه هي أجزاءٌ له والذي يقتضيه التّأكيد «بجميع» أنّ المؤكّد بها لا بدّ أن يكون ذا أجزاءٍ تحقيقًا، أو تقديرًا بقصد شمول الحكم لها، فالمطابق له أنّ كلّ جزءٍ من أجزاء وقت الظّهر ونحوه جوازًا وقتٌ لأدائه وذلك لا ينافي أنّ مجموعها وقت أداء أيضًا لصدق حدّ الوقت بما سبق من الزّمان المقدّر له شرعًا عليه وعلى كلٍّ منها.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلِذَلِكَ يُعْرَفُ إلَخْ) ضمير يعرف يعود للمؤدّى أي المدلول عليه بذكر الأداء، وقوله: الموسّع وقته.

بالواجبِ الموسَّعِ [١]، وقولُه: جوازًا، راجِعٌ إلى الوقتِ لبيانِ أنّ الكلامَ في وقتِ الجوازِ لا في الزّائِدِ عليه أيضًا من وقتِ الضّرورةِ، [٢] وإنْ كان الفعلُ فيه أداءً [٣] بشرطِه (وَلاَ يَجِبُ عَلَى المُؤَخِّرِ) أي مُريد التّأخيرِ [٤] عن أوّلِ الوقتِ (العَزْمُ) فيه [٥] على الفعلِ بعدُ في الوقتِ (خِلاَفًا لِقَوْمٍ) كالقاضي أبي بكرٍ الباقِلاّنيِّ من المتكلّمينَ وغيرِه في قولِهم [٦] بوجوبِ العَزْمِ؛ ليَتَمَيَّزَ به الواجبُ الموسَّعُ عن المندوبِ في جوازِ

---

(١) الواجب الموسع: الذي يسع غيره من جنيه كالصلاة. انظر أصول الفقه للخضري، ص (٣٣، ٣٤).

والواجب المضيق: الذي لا يسع غيره من جنسه كالصوم؛ فإنه ما بعد طلوع الفجر وغروب الشمس، لا يتسع إلا لصيام واحد.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ وَقْتِ الضَّرُورَةِ) يفهم منه أنّ المراد بوقت الضّرورة ما لا يسع الصّلاة؛ لأنّ وقت الجواز هو ما يسعها، فما زاد عليه الذي جعله وقت ضرورةٍ هو ما لا يسعها سواءٌ وسع ركعةً فأكثر، أو لم يسع ركعةً. وقد يطلق الفقهاء وقت الضّرورة على مقدار تكبيرةٍ فأكثر من آخر الوقت في حقّ من زال عذره حينئذٍ من أرباب الأعذار، كحيضٍ وجنونٍ وإغماءٍ وصبًا في المنهج، ولو زالت الموانع وبقي قدر تحرّمٍ وخلا منها قدر الطّهر والصّلاة لزمت مع فرضٍ قبلها إن صلح لجمعه معها وخلا قدره.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ الفِعْلُ فِيهِ أَدَاءً) أي عند الفقهاء لا عند الأصوليّين وقوله: بشرطه هو كون المفعول في الوقت ركعةً لا أقلّ.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ مُرِيدِ إِلَخْ) وإلاّ فبعد التّأخير بالفعل لا يعقل العزم لمضيّ ما يقع فيه وهو أوّل الوقت فنبّه بمريدٍ على أنّ لفظ المؤخّر مجازٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: العَزْمُ فِيهِ) أي في أوّل الوقت، وقوله: «بعد» أي بعد أوّل الوقت.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي قَوْلِهِمْ إِلَخْ) قالوا: لو جاز التّرك فيه من غير عزمٍ وهو البدل عن الواجب لجاز ترك الواجب بلا بدلٍ والملازمة ظاهرةٌ، والتّالي باطلٌ؛ لاستلزامه كون الواجب غير واجبٍ وردّ بأنّ العزم لا يصلح بدلاً عن الواجب، إذ لو صحّ بدلاً عنه لتأدّى به الواجب، واللاّزم باطلٌ وفيه بحثٌ؛ لأنّ بدليّة العزم إنّما هي قبل التّضييق، فإن أريد بتأدّي الواجب بالعزم عند تحقّقه سقوطه أصلاً منع اللّزوم، كيف والفعل يتعين عند التّضييق، وإن أريد به أنّ تحقّقه في أوّل الوقت يقوم مقام الإتيان به فيه سلم اللّزوم ومنع بطلان اللاّزم، كيف والإتيان به في أوّل الوقت على تقدير العزم فيه غير لازمٍ فالرّاجح عندنا معاشر الشّافعيّة عند دخول الوقت، إمّا الفعل، أو العزم قيل: وعند المالكيّة والذي رأيته بخطّ بعض فضلائهم أنّ في ذلك خلافًا عندهم، والمشهور عدم الوجوب، وإنّما يضرّ العزم على التّرك ويكفي أنّه لو سئل أجاب بالفعل، ثمّ إنّه ليس مراد القاضي أنّه يجب الفعل، أو العزم في كلّ

التَّركِ .(١) وأُجِيبَ بحُصولِ التَّمْييزِ بغيرِه، وهو أنَّ تأخيرَ الواجبِ عن الوقتِ(٢) يُؤْثِمُ .

(وَقِيلَ) وقتُ أدائِه (الأوَّلُ)(٣) من الوقتِ لوجوبِ الفعلِ بدُخولِ الوقتِ (فَإِنْ أَخَّرَ) عنه (فَقَضَاءٌ)، وإنْ فعَلَ في الوقتِ(٤) حتّى يَأْثَمَ(٥) بالتّأخيرِ عن أوّلِه كما نَقَلَه الإمامُ

جزءٍ من أجزاء الوقت كما فهم المصنّف تبعًا لجماعةٍ من شارحي «المختصر» فشنّع عليه بأنّه من هفواته ومن العظائم في الدّين، وما فهمه الشّارح هو ما فهمه إمام الحرمين، فإنّه قال في كتاب «البرهان»: والذي أراه في طريقة القاضي أنّه إنّما يوجب العزم في الوقت الأوّل، ولا يوجب تحديده، ثمّ يحكم بأنّ ذلك العزم ينسحب حكمه على جميع الأوقات المستقلّة، وهذا كانبساط النّيّة على العبادة الطّويلة مع عزوب النّيّة، ولا ينبغي أن يظنّ بهذا الرّجل العظيم غير هذا غير أنّا لا نرى ذلك رأيًا ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: فِي جَوَازِ التَّرْكِ) متعلّقٌ بمحذوفٍ صفةً للمندوب أي المشارك له في جواز التّرك والمراد بالتّرك الجائز بالنّسبة للواجب التّرك إلى أن يبقى من الوقت ما يسع الفرض، وبالنّسبة للمندوب التّرك مطلقًا فلم يحصل تمييزٌ بينهما في مطلق التّرك إلاّ بالعزم، فترك المندوب جائزٌ من غير عزمٍ وترك الواجب لا يجوز إلاّ بالعزم.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أَنَّ تَأْخِيرَ الواجب عن الْوَقْتِ إلَخْ) أي بخلاف المندوب، فالجواز في الواجب الموسّع معين دون المندوب، فإنّه غير معيّنٍ، وهذا لا ينافي الاشتراك في جواز التّأخير عن زمن تعلّق الطّلب وهو أوّل الوقت، فاندفع ما قاله الكمال: إنّ المراد في الجواب التّأخير عن جملة الوقت المقدّر كلامهم إنّما هو في التّأخير عن زمن تعلّق الوجوب، ومرادهم من التّعليل التّمييز الحاصل بتمييز المكلّف وهو أن يميّز المكلّف تأخيره الجائز عن غيره، وما ذكر في الجواب ليس من تمييز المكلّف، ثمّ الخلاف المذكور محلّه في العزم الخاصّ على فعل الفرض بعد دخول وقته كما هو المفروض، أمّا العزم العامّ في المستقبل في جميع التّكاليف وهو أن يعزم المكلّف على فعل كلّ واجبٍ إجمالاً عند ملاحظته مجملاً مع غيره وتفصيلاً عند تذكّره بخصوصه فمتّفقٌ عليه؛ لأنّه من أحكام الإيمان.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: وَقْتُ أَدَائِهِ الأَوَّلُ) هذا يقتضي أنّ المحكوم عليه وقت الأداء والذي يؤخذ ممّا تقدّم أنّ وقت الأداء محكومٌ به، فالظّاهر أنّ في العبارة الأولى قلبًا وقوله: الأوّل من الوقت أي أنّ وقت الأداء هو القدر الذي يسع فعل العبادة من أوّل الوقت دون ما زاد على ذلك، فالفعل في ذلك الزّائد قضاءٌ عند هذا القائل.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ فَعَلَ فِي الْوَقْتِ) أي وقت الجواز عند غير هذا القائل أمّا على هذا القول فوقت الأداء الأوّل فقط لما يأتي للشّارح في قوله والأقوال إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: حَتَّى يَأْثَمَ إلَخْ) حتّى تفريعيّةٌ في فيأثم مرفوعٌ.

الشّافعيُّ رحمه الله عن بعضِهم [١]، وإنْ نَقَلَ القاضي [٢] أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ الإجماعَ على نَفْيِ الإثمِ ولِنَقْلِه [٣] قال بعضُهم: إنّه قضاءٌ يَسُدُّ مَسَدَّ الأداءِ [٤] (وَقِيلَ) وقتُ أدائِه (الآخِرُ [٥]) من الوقتِ لانتفاءِ وجوبِ [٦] الفعلِ قبلَه (فَإِنْ قُدِّمَ) عليه بأنْ فُعِلَ قبلَه في الوقتِ (فَتَعْجِيلٌ) أي فتقديمُه تعجيلٌ للواجبِ مُسْقِطٌ له كتعجيلِ الزّكاةِ قبلَ وجوبِها.

(وَ) قالتْ (الحَنَفِيَّةُ) [٧] وقت أدائِه (مَا) أي الجُزْءَ الذي (اتَّصَلَ بِهِ الأَدَاءُ مِنَ الوَقْتِ [٨]) أي لاقاه [٩] الفعلُ بأنْ وقَعَ فيه (وَإِلاّ) أي، وإنْ لم يَتَّصِلِ الأداءُ بجُزْءٍ من

---

(١) (قَوْلُهُ: عَنْ بَعْضِهِمْ) أي عن قوم من أهل الكلام وغيرهم قال الكمال: وقد وقع في المعالم حكاية هذا القول عن بعض الشّافعيّة، ولا يعرف عنده كما ذكره المتّهم.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِنْ نَقَلَ القَاضِي إلَخْ) أي؛ لأنّ نقل الشّافعيّ أثبت وأولى ومن حفظ حجّةٌ على من لم يحفظ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلِنَقْلِهِ) أي نقل القاضي.

(٤) (قَوْلُهُ: يَسُدُّ مَسَدَّ الأَدَاءِ) أي في نفي الإثم.

(٥) (قَوْلُهُ: الآخِرُ) أي المقدار الآخر الذي يسع الصّلاة بتمامها فقط.

(٦) (قَوْلُهُ: لانْتِفَاءِ وُجُوبِ إلَخْ) أي الوجوب التّخييريّ، فلا يرد أن يقال: إنّه في محلّ المنع؛ لأنّه واجبٌ موسّعٌ وبتضييقٍ في آخر الوقت.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الحَنَفِيَّةُ) أي جماعةٌ منهم وإلاّ فجمهورهم قائل بما قلنا من إثبات الوجوب الموسّع وهو الصّحيح عندهم كما نقله الزّركشيّ وغيره عنهم اهـ.

زكريّا قال بعض من كتب على «المنهاج»: إنّ المعوّل عليه عندهم أنّ الجزء الأوّل متعيّنٌ لسببيّة الوجوب إذا اتّصل الأداء به لعدم المزاحم وإلاّ تنتقل السّببيّة منه إلى الثّاني، ثمّ إلى الثّالث وهكذا، فإن لم يتّصل به الأداء إلى الآخر تقرّرت السّببيّة فيه لعدم ما ينتقل إليه بعده، فإن خرج الوقت فالسّبب كلّ الوقت في حقّ القضاء، وذكروا أنّ نفس الوجوب بأوّل الوقت ووجوب الأداء بآخره فصحّة الصّلاة عند الشّافعيّة في أوّل الوقت بناءً على أنّ الخطاب قد توجّه لكن على سبيل التّأخير. وأمّا على المختار عند الحنفيّة فصحّة الصّلاة في أوّل الوقت وأوسطه مبنيٌّ على انعقاد السّبب لا لتوجّه الخطاب إذ الخطاب عندهم إنّما يتوجّه في الوقت لا في أوّله.

(٨) (قَوْلُهُ: مَا اتَّصَلَ بِهِ الأَدَاءُ مِنَ الوَقْتِ) يصدق بكلّ الوقت إذا استغرق فيه الصّلاة وبأوّله وبآخره.

(٩) (قَوْلُهُ: أيْ لاقَاهُ) تفسيرٌ للاتّصال بالمعنى اللّغويّ، ولمّا كانت الملاقاة صادقةً بالملاقاة على وجه الحلول وعلى مجرّد اللّصوق والمراد الأولى فسّرها بعد بقوله: «بأن وقع فيه» إلخ واندفع ما يوهمه ظاهر

الوقتِ بأنْ لم يَقَعِ الفعلُ في الوقتِ (فَالآخَرُ) أي فوقتُ أدائِه الجُزْءُ الآخَرُ من الوقتِ لتَعَيُّنِه للفعلِ فيه حيث لم يَقَعْ فيما قبلَه.

(وَ) قال (الكَرْخِيُّ [١]: إنْ قُدِّمَ) الفعلُ على آخِرِ الوقتِ بأنْ وقَعَ قبلَه في الوقتِ (وَقَعَ) ما قُدِّمَ (وَاجِبًا بِشَرْطِ بَقَائِهِ) أي بَقاءِ المقَدِّمِ له (مُكَلَّفًا [٢]) إلى آخِرِ الوقتِ، فإنْ لم يَبْقَ كذلك كأنْ ماتَ أو جُنَّ وقَعَ ما قَدَّمَه نَفْلاً. فشرطُ الوجوبِ عنده: أنْ يَبْقَى مَنْ أدركه الوقتُ بصِفةِ التَّكليفِ إلى آخِرِه المتَبيِّنِ به [٣] الوجوبُ، ....

العبارة من أنّ وقت الأداء ما قبله، أو بعده.

(١) هو: عبيد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن: فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق. مولده في الكرخ (٢٦٠هـ)، ووفاته ببغداد سنة (٣٤٠هـ). له رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤/ ١٩٣)، ومن مصادره: الفوائد البهية (١٠٧)، والمكتبة الأزهرية (٢/ ٤٥).

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَعَ وَاجِبًا بِشَرْطِ بَقَائِهِ مُكَلَّفًا) قال النّاصر: فيه إشكالٌ؛ لأنّ واجبًا حالٌ، فإن كانت مقارنةً لعاملها لزم أنّ شرط الوجوب وهو البقاء متأخِّرٌ عنه، والشّرط إنّما يتقدّم، أو يقارن، وإن كانت مقدّرةً لزم أنّ صفة الفعل أي وجوبه يوجد بعد انعدامه. وقد يجاب بأنّ البقاء شرطٌ للحكم على المعدوم بالوجوب لا للوجوب ويشهد له قول العضد، وأمّا إذا بقي، فيعلم أنّ ما فعله كان واجبًا، وقول الشّارح المتبيّن به الوجوب فقوله: «فشرط الوجوب عنده» أي الحكم به اهـ.

قال سم: ويجاب أيضًا بأنّ معنى وقع تبيّن أي في آخر الوقت وقوعه واجبًا، ولا يخفى مغايرة هذا الجواب لجواب الشّيخ وأنّه أوفق بقول الشّارح المتبيّن به الوجوب وأنّ مبنى جواب الشّيخ على اختيار أنّ الحال منتظرةٌ - أي حال كونه محكومًا في آخر الوقت بوجوبه بشرط بقائه - فلا إشكال؛ لأنّ البقاء إنّما يتحقّق آخر الوقت وهو وقت الحكم ليتقارن الشّرط والمشروط. وأمّا جعل واجبًا بهذا المعنى حالاً مقارنةً فمشكلٌ؛ لأنّ الحكم يتوقّف على البقاء وهو غير متحقّقٍ في الحال فكيف يتحقّق الحكم في الحال وجعل الشّرط كونه بحيث يبقى لا يخلص؛ لأنّه غير معلومٍ في الحال للحكم هذا. وقد أورد الزّركشيّ أنّه يلزم أنّ الفعل حال الوقوع لا يوصف بكونه فرضًا ولا نفلاً؛ لأنّه لا يعلم ذلك إلاّ بآخر الوقت وهو خلاف القواعد.

وأجاب سم بأنّ المنتفي وصفنا له وحكمنا عليه لا في الواقع، فإنّه لا بدّ له من أحد الأمرين وعدم الوصف باعتبار ما عندنا لا ضرر فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: المتَبَيِّن بِهِ) بالفتح أي المحقّق، وبالكسر أي المتحقّق قال النّاصر: هو صفةٌ للمصدر المنسبك من أن والفعل - أي البقاء فهو مرفوعٌ وليس مجرورًا - صفةٌ للآخر؛ لأنّ التّبين بالبقاء لا بالآخر.

وإنْ أخَّرَ الفعلَ عنه [١] ويُؤمَرُ به قبلَه ؛ [٢] لأنّ الأصلَ بَقاؤه بصفة التّكليفِ ، فحيث [٣] وجب فوقتُ أدائِه [٤] عنده كما تقدّمَ عن الحنَفيّةِ ؛ [٥] لأنّه منهم ، وإنْ خالَفَهم فيما شَرَطَه فذَكَرَه [٦] المصنّفُ دون الأوّلِ [٧] المعلوم مِمّا قَدّمَه [٨] والأقوالُ غيرُ الأوّلِ مُنْكِرةٌ [٩] للواجبِ الموَسَّعِ لاتّفاقِها على أنّ وقت الأداءِ لا يَفْضُلُ عن الواجبِ .

(وَمَنْ أخَّرَ) الواجبَ المذكورَ بأنْ لم يشتغِلْ به أوّلَ الوقتِ مثلاً (مَعَ ظَنِّ المَوْتِ [١٠]) ....

وصحّح سم جعله صفةً له ؛ لأنّ الآخر مقيّدٌ بقرينة السّياق بحصول البقاء إليه أي المتبين بالآخر الذي حصل البقاء إليه ، وما قاله النّاصر أوضح مع سلامته عن التكلّف المذكور .

(١) (قَوْلُهُ : وَإنْ أخَّرَ الفِعْلَ عَنْهُ) مبالغةٌ على التّبين وحاصله أنّ الآخر الحاصل البقاء إليه يتبين به وجوب الفعل قدّم عليه أو أخر .

(٢) (قَوْلِهِ وَيُؤْمَرُ بِهِ قَبْلَهُ) جوابٌ عمّا يقال : إنّ هذا الشّرط يستلزم عدم الأمر بالفعل ، قيل : الآخر لعدم تحقّق الشّرط قبله ، وعلى كلام الكرخيّ هذا إذا ظنّ الموت آخر الوقت لا يأثم بالتّأخير عكس كلام القوم الآتي ؛ لأنّ ظنّ الموت عارض الأصل .

(٣) (قَوْلُهُ : فَحَيْثُ إلَخْ) تفريعٌ على قوله : «فشرط الوجوب» مع المبالغة بقوله : «وإن أخر» إلخ .

(٤) (قَوْلُهُ : فَوَقْتُ أدَائِهِ إلَخْ) ؛ لأنّه اتّصل به الأداء .

(٥) (قَوْلُهُ : كَمَا تَقَدَّمَ عَنْ الحَنَفِيَّةِ) الأولى حذف الكاف .

(٦) (قَوْلُهُ : فَذَكَرَهُ) أي الشّرط الذي خالف فيه .

(٧) (قَوْلُهُ : دُونَ الأوَّلِ) وهو أنّ وقت الأداء عنده ما مرّ ووصف بالأوّل ؛ لأنّه ذكر قبل ما شرطه في قول الشّارح فوقت أدائه إلى قوله : «فيما شرطه» .

(٨) (قَوْلُهُ : المَعْلُومُ مِمّا قَدَّمَهُ) في معنى العلّة ؛ أي لأنّه معلومٌ ممّا قدّمه في بيان مذهب الحنفيّة والكرخيّ منهم فقوله : قولهم : ولمّا انفرد عنهم بالشّرط تعرّض له .

(٩) (قَوْلُهُ : وَالأقْوَالُ غَيْرُ الأوَّلِ مُنْكِرَةٌ) لأنّه ليس ، ثمّ وقتٌ موسّعٌ يوقع فيه الفعل ، وقد يقال : هذا لا يظهر على قول الحنفيّة والكرخيّ ؛ لوجود السّعة بعدم تعيين الوقت الذي يوقع فيه بخلاف من قال بالأوّل أو الآخر ، نعم بعد الوقوع بالفعل عند الحنفيّة صار الوقت مضيقًا والكلام فيما قبل الفعل على أنّه إن أريد بالتّوسيع عدم الحرج كان حاصلاً على جميع الأقوال إلاّ على القول الذي نقله الإمام الشّافعيّ .

(١٠) (قَوْلُهُ : وَمَنْ أخَّرَ مَعَ ظَنِّ المَوْتِ) هذه المسألة من فروع القول الأوّل فقط ، وقوله : «مثلاً» الأوّل

عَقِبَ ما يَسَعُه منه [١] مثلاً (عَصَى) لظنِّه فواتَ الواجبِ بالتَّأخيرِ [٢] (فَمَنْ عَاشَ وَفَعَلَهُ) في الوقتِ (فَالجُمْهُورُ) قالوا [٣]: فعلُه (أَدَاءٌ)؛ لأنّه في الوقتِ المقدَّرِ له شرعًا. (وَ) قال (القَاضِيَانِ أَبُو بَكْرٍ) الباقِلّانيُّ من المتكلّمينَ (وَالحُسَيْنُ) من الفقهاءِ فعلُه (قَضَاءٌ)؛ لأنّه بعد الوقتِ الذي تُضَيِّقَ عليه بظنّه، وإنْ بانَ خَطَؤُه [٤].

راجعٌ لأوّل الوقت أي أو ثانيه، و«مثلاً» الثانية راجعةٌ إلى الموت أي أو جنونٍ أو إغماءٍ أو حيضٍ لعادةٍ اقتضت ذلك.

(١) (قَوْلُهُ: عَقِبَ مَا يَسَعُهُ مِنْهُ) مفهومه أنّه لو أخّر مع ظنّ الموت عقب ما لا يسعه منه لم يأثم وليس بعيدًا لكن لم أقف على نقلٍ فيه ا هـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: بِالتَّأخِيرِ) أي بالشّروع في التّأخير متعلّقٌ بفواتٍ، أو ظنّ وجعله الكمال متعلّقًا «بعصى»، وحاصله أنّه ترك الاشتغال به مع ظنّ الموت سواءٌ كان ترك الاشتغال مع ذلك الظّنّ في أوّل الوقت، أو ثانيه، وهكذا فمن ترك الاشتغال به في الجزء الأوّل وهو مقدار ما يسع العبادة من أوّل الوقت مع ظنّ الموت عقب ذلك الجزء كان عاصيًا بذلك التّأخير، ومثله لو ترك الاشتغال به في الجزء الثّاني مع ظنّه الموت عقبه وكذا القول في الجزء الثّالث وهكذا.

(٣) (قَوْلُهُ: فَالجُمْهُورُ قَالُوا) إشارةٌ إلى أنّ خبر الجمهور محذوفٌ وأنّ أداءً خبرٌ لمحذوفٍ وليس خبرًا عن الجمهور؛ لأنّهما متباينان.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ بَانَ خَطَؤُهُ) أي فتبين خطأ الظّنّ لا يؤثّر في التّضييق الحاصل بسببه ويجاب من طرف الرّاجح بمنع التّضييق بالظّنّ، فقد قال الآمديّ في «الأحكام» ما حاصله أنّ الأصل بقاء جميع الوقت وقتًا للأداء كما كان، ولا يلزم من جعل ظنّ المكلّف موجبًا للعصيان بالتّأخير مخالفة هذا الأصل وتضييق الوقت بمعنى أنّه إذا بقي بعد الوقت الذي ظنّ موته فيه كان فعل الواجب فيه بعده في الوقت قضاءً ا هـ. ويظهر أثر الخلاف فيما لو فرض ذلك في الجمعة حيث أحرم مع إمامها بعد الوقت الذي تضيق بظنّه وأدرك معه ركعةً هل يأتي بها جمعةً، أو يصلّي ظهرًا؛ لأنّ الجمعة لا تقضى جمعةً وفي نيّة الأداء والقضاء بناءً على وجوب التّعرّض لها، ولكنّ الرّاجح أنّه لا يجب، وفي القصر إذا كان ظنّه في السّفر.

وقلنا: فائتة السّفر لا تقضى في السّفر ولكنّ الرّاجح خلافه.

(تَنْبِيهٌ) محلّ الخلاف إذا مضى من وقت الظّنّ إلى حين الفعل زمنٌ يسع الفرض حتّى يتّجه القول بالقضاء، أمّا إذا لم يمض ذلك وبقي بقيّةٌ من ذلك المقدار فشرع فيها، فليكن على الخلاف فيما إذا وقع بعض الصّلاة في الوقت وبعضها خارجه والأصحّ أنّه إذا أوقع ركعةً فالجميع أداءٌ وإلاّ فقضاءٌ ا هـ. كمالٌ.

(وَمَنْ أخَرَ) الواجبَ المذكورَ بأنْ لم يشتغِلْ به أوّلَ الوقتِ مثلاً (مَعَ ظَنِّ السَّلاَمَةِ [١]) من الموتِ [٢] إلى آخِرِ الوقتِ [٣] وماتَ فيه قبلَ الفعلِ [٤] (فَالصَّحِيحُ) أنّه (لاَ يَعْصِي [٥])؛ لأنّ التّأخيرَ جائزٌ له والفواتَ ليس باختيارِه، وقيلَ: يعصي، وجوازُ التّأخيرِ مَشروطٌ بسَلامةِ العاقِبةِ [٦] (بِخِلاَفِ مَا) أي الواجب الذي . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: مَعَ ظَنِّ السَّلاَمَةِ إلَخْ) مع قوله قبل: «مع ظنّ الموت» متدافعٌ في الشّكّ في ذلك والأوجه أنّه كظنّ السّلامة؛ لأنّها الأصل؛ ولأنّ الشّرع لا يؤثّم بالشّكّ في الفروع. ا هـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنَ المَوْتِ) أي مثلاً وإلاّ فغير الموت من موانع الوجوب كالمجنون وغلبة النّوم ملحقٌ بالموت. ا هـ. سم.

(٣) (قَوْلُهُ: إلَى آخِرِ) أي آخر الوقت متعلّقٌ بالسّلامة، قال سم: ينبغي أن يكون في معنى ظنّ السّلامة إلى آخره ظنّ السّلامة إلى ما يسع مثليه مثلاً ومات قبل الفعل، وقد بقي من القدر المظنون ما يسعه، فليتأمّل لم قيّد الشّارح بقوله إلى آخره، ولعلّه اطّلع أنّ هذه المسألة مصوّرةٌ في كلامهم بما إذا ظنّ السّلامة إلى آخر الوقت فذكره اقتداءً بهم ا هـ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمَاتَ قَبْلَ الفِعْلِ) أي وقبل ضيق الوقت عنه، ثمّ التّقييد بالموت زاده الشّارح وأفصح به غيره لأجل مقابل الصّحيح ا هـ ناصرٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَالصَّحِيحُ أنَّهُ لاَ يَعْصِي) أي إن لم يكن عزم على الفعل وإلاّ، فلا يعصي قطعًا كما قاله الآمديّ فترجيح عدم عصيانه إذا لم يعزم ظاهرٌ على ما رجّحه المصنّف من عدم وجوب العزم، أمّا على ما رجّحه النّوويّ من وجوبه فقضيّته ترجيح عصيانه، وأفاد كلام الشّارح كالمصنّف أنّ محلّ العصيان إذا رفع السّبب الوجوب، فإن لم يرفعه كنومٍ ففيه تفصيلٌ وهو أنّه إذا نام في الوقت إلى أن خرج، فإن ظنّ تيقّظه قبل خروجه، أو غلب عليه النّوم لم يعص وإلاّ عصى ا هـ. زكريّا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَجَوَازُ التَّأخِيرِ مَشْرُوطٌ بِسَلاَمَةِ العَاقِبَةِ) جوابٌ عمّا قبله من الاستدلال للصّحيح تقريرًا لاستدلال أن التّأخير جائزٌ له، فلا يعصي به إذ لا تأثيم بالجائز، وتحرير الجواب قولكم: التّأخير جائزٌ له، قلنا: إنّه يجوز بشرط سلامة العاقبة وهي منفيّةٌ هاهنا؛ فلذلك عصى به، والأوّل يقول: ادّعاء أنّ جواز التّأخير مشروطٌ بسلامة العاقبة باطلٌ؛ لأنّه يستلزم أن لا يكون لجواز التّأخير فائدةٌ إذ لا يمكن المكلّف العمل بمقتضاه؛ لأنّ الشّرط الذي هو سلامة العاقبة أمرٌ لا يمكنه الاطّلاع عليه، فلو كلّف العمل بمقتضاه لكان تكليف محالٍ.

وأورد النّاصر أنّ سلامة العاقبة متأخّرةٌ عن جواز التّأخير، فلا يصحّ أن يكون مشروطًا بها وأجاب بأنّه على حذف مضافٍ أي بعلم سلامتها، وناقشه سم بأنّ العلم بالسّلامة متأخّرٌ عن جواز التّأخير؛ لأنّ العلم غير متحقّقٍ في الحال وإنّما يتحقّق بعد، والجواز محكومٌ به في الحال عند هذا القائل أيضًا، لا يقال الشّيخ لا يسلّم أنّه محكومٌ به في الحال عند هذا القائل؛ لأنّا نقول: لو لم يكن

(وَقْتُهُ العُمُرُ [١] كَالحَجِّ) فإنَّ مَنْ أخَّرَه بعد أنْ أمكَنَه فعلُه [٢] مع ظَنِّ السَّلامةِ من الموتِ [٣]، أي: مُضيِّ وقتٍ [٤] يُمْكِنُه فعلُه فيه، وماتَ قبلَ الفعلِ يعصي على الصَّحيح وإلا [٥] لم يَتَحقَّقِ الوجوبُ، وقِيلَ: لا يعصي لجوازِ التَّأخيرِ له وعِصْيانِه في الحجِّ [٦] . . . .

محكومًا به في الحال ما صحّ إيراد الشّيخ السّؤال.

(١) (قَوْلُهُ: وَقْتُهُ العُمُرُ) أي زمن التّكليف به العمر، ومعنى كون العمر كلّه وقتًا للحجّ كون الشّخص مخاطبًا به في جميع عمره من البلوغ إلى آخره، فإن عاش الشّخص خمسين عامًا مثلاً بعد بلوغه وأمكنه الفعل في خمسةٍ منها مثلاً ولم يفعل، فإنّه يكون عاصيًا: وهل عصيانه بآخر سني الإمكان وهي الخامسة في مثالنا؛ لجواز التّأخير إليها، أو بأوّلها لاستقرار الوجوب حينئذٍ؟ والعصيان غير مستندٍ إلى سنةٍ معيّنةٍ من سني الإمكان، أقوالٌ أرجحها الأوّل.

(٢) (قَوْلُهُ: بَعْدَ إنْ أمْكَنَهُ فِعْلُهُ) المراد بإمكان الفعل هنا القدرة بأن تتحقّق الاستطاعة المبيّنة في الفقه بخلاف الإمكان في قوله الآتي يمكنه فعله فيه، فإنّ المراد به أن تسعه المدّة.

(٣) (قَوْلُهُ: مَعَ ظَنِّ السَّلامَةِ مِنَ المَوْتِ) وبالأولى مع الشّكّ في السّلامة، أو ظنّ عدمها.

(٤) (قَوْلُهُ: إلَى مُضِيِّ وَقْتٍ) متعلّقٌ بالسّلامة أو بآخره، ولم يقل: إلى آخر العمر؛ ليطابق قوله أوّلاً: «إلى آخر الوقت»؛ للإشارة إلى الفرق بين المسألتين بأنّ ظنّ السّلامة إلى آخر وقت الصّلاة يمنع عصيان من مات فيه قبل فعلها؛ حيث كان الباقي بعد الموت من الوقت يسعها بخلاف ظنّ السّلامة إلى آخر وقت الحجّ وهو آخر العمر، فإنّه لا يمنع عصيان من مات قبل فعله حيث كان موته قبل مضيّ مدّةٍ تسعه، والحاصل أنّه يكفي في عصيان ترك الحجّ الموت بغير فعلٍ بعد أوّل مدّةٍ تسعه بخلاف الصّلاة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَإلاَّ) وإلاّ نقل بالعصيان لم يتحقّق الوجوب؛ لأنّه إذا لم يعص بتأخيره لم يكن واجبًا والفرض أنّه واجبٌ، وهذا إشارةٌ إلى الفرق بين الواجب المؤقّت بوقتٍ معلوم والمؤقّت بالعمر وحاصله أنّه، وإن لم يكن الأمر كما ذكره لم يتحقّق الوجوب بتأخيره بخلاف نحو الظّهر، فإنّ لجواز تأخيره غايةً معلومةً يتحقّق معها الوجوب وهو أن لا يبقى من الوقت إلاّ ما يسعه فقط، وبما تقرّر علم أنّ الواجب الموسّع ما قدّر له وقتٌ يعلم أنّه يزيد على وقت أدائه، وأنّ ما وقته العمر كالحجّ والمندوب الذي لم يؤقّت والفائت بعذرٍ غير رمضان لا يسمّى بالواجب الموسّع، ومن سمّاه بذلك كالإمام الرّازيّ فقد تجوّز؛ لشبهه بالموسّع؛ ولأجل ذلك جعله الحنفيّة قسمًا برأسه وسمّوه المشكل، فإنّهم قسّموا الواجب المقيّد بوقتٍ إلى الموسّع وهو ما يفضل عنه وقته ويسمّون وقته ظرفًا والمضيّق وهو ما يساويه وقته ويسمّون وقته معيارًا، أو المشكل وهو ما لا يعلم زيادته، ولا مساواته كالحجّ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَعِصْيَانُهُ فِي الحِجِّ) أي لا يتبين عصيانه إلاّ بذلك، وقد اقتصر إمام الحرمين في «البرهان» على القول الأوّل حيث قال: فأمّا الأمر المسترسل على العمر، فالذي أراه فيه أنّ من أخره لا يقطع

من آخِرِ سِني الإمكانِ (١) لجوازِ التَّأخيرِ إليها، وقِيلَ: من أوَّلِها لاستقرارِ الوجوبِ حينئذٍ، وقِيلَ غيرُ مُسْتَنِدٍ إلى سنةٍ بعَيْنِها.

القول فيه بنفي الإثم عنه، ولا يطلق ذلك إلاّ مشروطًا، فعلى هذا أداء الحجّ واجبٌ على المستطيع من أوّل سنة الاستطاعة، وعليه لو أخّر الحظر في التّعرّض للمأثم والخوف في نفسه أثِمَ ناجزٌ، وهذا معنى قول من قال: من مات ولم يحجّ انبسطت المعصية على جميع سني الإمكان اهـ.

ومن فوائد الخلاف ما لو قضى بشهادته بين الأولى والأخيرة من سني الإمكان، فإن حكم بعصيانه من الأخيرة لم ينتقض ذلك الحكم بحالٍ، وإن عصيناه من الأولى ففي نقضه القولان فيما إذا بان فسق الشّاهدين.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ آخِرِ سِنِي الْإِمْكَانِ) أي من أوّل الوقت الذي لو أخّره عنه لم يسعه من آخرها اهـ. زكريّا.

وآخر وصفٍ لعامٍ مقدّرٍ أي من عام آخر سني الإمكان ولو كان وصفًا لسنةٍ لقال أخرى، وسني الإمكان بتخفيف الياء لا بتشديدها؛ لأنّ أصله سنين حذفت النّون للإضافة.

(غَرِيبَةٌ) اطّلعت على مؤلّفين عظيمين كبيري الحجم جدًّا كلّ واحدٍ منهما عدّة مجلّداتٍ ضخمةٍ بالخطوط القديمة ظفرت بهما حين اطّلاعي على الخزانة المؤيّديّة، وهما للعلاّمة المجتهد - حافظ الأندلس - أبي محمّدٍ عليّ بن أحمد بن حزمٍ الظّاهريّ أحدهما يسمّى بالإحكام في أصول الأحكام، والثّاني بالمحلّى في الفروع.

ووجدت في كلٍّ منهما مخالفاتٍ كثيرةً لما عليه غيره من أهل الاجتهاد. وقد أطال القول عند موضع المخالفة لغيره بما لا يليق بشأنه، ولا بشأن الأربعة المجتهدين، وغالب ما يعوّل عليه في الاستدلال والاستنباط الأخذ بظواهر الكتاب والسّنّة مع البيان الفصيح الذي لا يستنكر مثله عن أهل الأندلس، فإنّهم السّابقون في ميدان الفصاحة والبلاغة يشهد بذلك من نظر في كلامهم.

فما ذكر في كتاب «الإحكام» ممّا له تعلّقٌ بمسألتنا هذه ما لخّصته من كلامٍ طويلٍ ذكره وهو أنّ الأمر المرتبط بوقتٍ لا فسحة فيه غير جائزٍ تعجيل أدائه قبل وقته، ولا تأخيره عنه كصيام شهر رمضان، فإن جاء نصٌّ بالتّعويض عنه وأدائه في وقتٍ آخر وقف عنده وكان ذلك عملاً آخر مأمورًا به، وإن لم يأت بذلك نصٌّ، ولا إجماعٌ، فلا يجوز أن يؤدّى شيءٌ منه في غير وقته.

وكذلك كلّ عملٍ مرتبطٍ بوقتٍ محدود الطّرفين كأوقات الصّلوات، وما جرى هذا المجرى، فلا يجوز أداء شيءٍ من ذلك قبل دخول وقته، ولا بعد خروج وقته ومن شبّه ذلك بديون الآدميّين لزمه أن يجيز صيام رمضان في شعبان وتقديم الصّلاة قبل وقتها.

ثمّ لا خلاف في أنّ الوقت ميزانٌ للعمل وأنّه لا يفهم من قول اللّه - عزّ وجلّ - ورسوله ﷺ اعملوا عملاً في وقت كذا، وصلّوا صلاة كذا إلى حين كذا، إلاّ أنّ هذا الزّمان المحدود هو الذي أمرنا فيه بالعمل المذكور.

فنقول حينئذٍ للمخالف: إنّ معنى خروج الوقت انقضاء زمن العمل، فإذا ذهب زمان العمل فلا سبيل إلى العمل إذ لا يستشكل في العقول كون شيءٍ في غير زمانه الذي جعله اللّه تعالى زمانًا له ولم يجعل له زمنًا غيره.

فإن قال المخالف: كلّ وقتٍ فهو لذلك العمل وقتٌ فقد أبطل حكم اللّه ورسوله ﷺ في حدّهما الوقت، وتعدّى حدودهما فصحّ بما ذكرناه أنّ من أمره اللّه تعالى بأداء عملٍ ما في وقتٍ ما، فعمله في غير ذلك الوقت، فإنّما عمل عملاً لم يأمره به، ومن أمره بعمله فقد شرع شريعةً لم يأذن بها اللّه تعالى بل قد نهى عنها إذ قد نهى عن تعدّي حدوده. وقد قال - عليه أفضل الصّلاة والسّلام -: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» وأيّ فرقٍ بين تعلّق الأمر بالأزمان وبين تعلّقه بالأعيان، أو بمكانٍ دون مكان، فإن قالوا: فبأيّ شيءٍ تأمرون من تعمّد ترك صلاةٍ حتّى خرج وقتها، وتعمّد ترك صوم رمضان من غير عذرٍ من سفرٍ ومرضٍ ونحوهما.

قلنا لهم: نأمرهم بما أمرهم به ربّهم عزّ وجلّ إذ يقول: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود:١١٤] وبما يقول لهم نبيّهم ﷺ إذ يقول: «من فرّط في صلاة فرضٍ جبرت يوم القيامة من تطوّعه».

وكذلك الزّكاة وسائر الأعمال، فنأمره بالتّوبة والنّدم والاستغفار والإكثار من التّطوّع ليثقل ميزانه يوم القيامة ويسدّ ما ثلم منه، وإمّا أن نأمره بأن يصلّي صلاةً ينوي بها ظهرًا لم يأمره اللّه عزّ وجلّ به، أو عصرًا لم يأت به نصٌّ، أو نأمره بصيام يومٍ على أنّه من رمضان وهو من غير رمضان فمعاذ اللّه من ذلك.

فإن سألونا بمثل ذلك في ناسي الصّلاة والنّائم عنها والمفطر بسفرٍ أو مرضٍ قلنا لهم: قد أدّى ما أمره اللّه تعالى به كما أمره في الوقت الذي أمره ولا ندري أقبل منه أم لا.

وكذلك كلّ عملٍ يعمله في وقته. ولو صحّ الحديث في إيجاب القضاء على عامد الإفطار لقلنا به، ولكنّه لم يصحّ إنّما رواه عبد الجبّار بن عمر ومن هو مثله في الضّعف ا هـ.

وفي «المنخول» للإمام الغزاليّ نحوه، فإنّه قال: الأمر المطلق بأداء الصّلاة لا يتلقّى منه وجوب القضاء عند فوات الوقت؛ لأنّ العقل لا يهتدي إلى وجوب القضاء، واللّفظ لم يتناول إلاّ صلاةً في وقتٍ، وقد فات فلا تدارك له، فإنشاؤه في وقتٍ آخر صلاةً أخرى كإنشاء العبادة في مكان آخر إذا تعذّر أداؤها بالمكان المأمور بفعلها فيه، فيجب القضاء بأمرٍ مبتدإٍ في الشّريعة، أو بقياسٍ مقتضبٍ من

(مسألة): [المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب وفاقا للأكثر]

الفعلُ (المَقْدُورُ) (١) للمُكَلَّفِ (الَّذِي لاَ يَتِمُّ) أي لا يوجدُ (٢) (الوَاجِبُ المُطْلَقُ (٣) إلاَّ بِهِ (٤) وَاجِبٌ) بوجوبِ الواجبِ (٥) سببًا كان أو شرطًا (وِفَاقًا لِلأَكْثَرِ) من العُلَماءِ إذْ لو لم يــجِـــبْ (٦) ....

أصلٍ مجمعٍ عليه خلافًا للفقهاء حيث قالوا: يجب القضاء بمطلق الأمر الأوّل بالأداء اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: الفِعْلِ المَقْدُورِ) أي المكتسب كالوضوء للصّلاة مثلاً أو الإحراق لماسّة النّار كما يأتي.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ لاَ يُوجَدُ) أي لا توجد صورته في الخارج، وأشار بهذا التّفسير لدفع توهّم أنّ المراد بقوله: «يتمّ» أي يكمل.

(٣) (قَوْلُهُ: الْوَاجِبُ الْمُطْلَقُ) أي المطلق وجوبه بالنّسبة إلى ذلك المقدور، وإن تقيّد بغيره، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء:٧٨] الآية، فإنّ وجوب الصّلاة مقيّدٌ بالدّلوك لا بالوضوء والتّوجّه للقبلة ونحوهما، وكذلك الزّكاة بالنّسبة إلى تحصيل النّصاب واجبٌ مقيّدٌ، فلا يجب وإلى نفسه وأفراده مطلقٌ فيجب. قال السّيّد: الواجب المطلق هو ما لا يتوقّف وجوبه على مقدّمة وجوده من حيث هو كذلك وإنّما اعتبر قيدا الحيثيّة؛ لجواز أن يكون واجبًا مطلقًا بالقياس إلى مقدّمةٍ، ومقيّدًا بالنّسبة إلى أخرى، فإنّ الصّلاة بل التّكاليف بأسرها متوقّفةٌ على البلوغ والعقل فهي بالقياس إليها مقيّدةٌ. وأمّا بالقياس إلى الطّهارة فواجبةٌ مطلقًا، وبالجملة الإطلاق والتّقييد أمران إضافيّان، ولا بدّ من اعتبار الحيثيّة في حدود الأشياء الإضافيّة.

(٤) (قَوْلُهُ: إلاَّ بِهِ) أي لا يوجد مع عدمه، وإن توقّف وجوده على غيره أيضًا فالقصر في قوله: «إلّا به» إضافيٌّ أي بالإضافة إلى عدم ذلك الشّيء لا مطلقًا اهـ. ناصرٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَاجِبٌ بِوُجُوبِ الْوَاجِبِ) تحريرٌ لمحلّ النّزاع وهو أنّ الأمر بالشّيء هل يكون أمرًا بشرطه وإيجابًا له، أو وجوبه متلقًّى من دليلٍ آخر، وإلاّ فوجوب الشّرط الشّرعيّ للواجب معلومٌ قطعًا، فإنّه لا معنى لشرطيّته سوى حكم الشّارع بأنّه يجب الإتيان به عند الإتيان بذلك الواجب كالوضوء للصّلاة كما أنّ الشّرط العقليّ معلومٌ أنّه لازمٌ عقلاً فقوله: «وفاقًا للأكثر» مرتبطٌ بقوله: «واجبٌ بوجوب الواجب» وإلاّ فالشّرط واجبٌ إجماعًا، ثمّ على هذا القول هل وجب ذلك الشّيء متلقًّى من نفس صيغة الأمر بالأصل فتكون دلالتها عليه تضمينه أو من دلالة الصّيغة، فالتزاميّةٌ ذهب إلى هذا، ونصره ابن برهانٍ، وإلى الأوّل إمام الحرمين كما سيعلم من نقل عبارته فيما بعد، والقول بأنّ وجوبه متلقًّى من دليلٍ خارجيٍّ هو ما ذهب إليه ابن الحاجب ومتابعوه حيث قال في «المنتهى»: إنّا لا ننكر أنّ الأسباب واجبةٌ بدليلٍ خارجيٍّ وسيأتي التّعرّض لذلك في كلام الشّارع.

(٦) (قَوْلُهُ: إذْ لَوْ لَمْ يَجِبْ إلَخْ) فيه طيّ ملازمةٍ أولى، وطيّ بيان الملازمتين، وبطلان اللاّزم لظهورها وتمام الاستدلال أن يقال: لو لم يجب لجاز تركه ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب المتوقّف عليه، واللاّزم

لَجازَ تركُ الواجبِ المتَوَقِّفِ عليه. وقِيلَ: لا يجِبُ [١] بوجوبِ الواجبِ مُطْلَقًا [٢]؛ لأنّ

باطلٌ أمّا الملازمة؛ فلأنّ كون الفعل غير واجبٍ ملزومٍ لجواز تركه، فيلزم من ثبوته.

وأمّا الثانية؛ فلأنّ الفرض أنّ الإتيان بالمتوقّف لا يمكن بدونه، وأمّا بطلان اللاّزم؛ فلأنّ جواز ترك الواجب يقتضي كونه غير واجبٍ، وقد فرض واجبًا ا هـ. كمالٌ.

وأورد النّاصر على الدّليل ما محصّله أنّ الواجب الذي وقع مقدّمًا إن كان هو المقيّد بوجوب الواجب كما هو موضوع المسألة فالتّالي غير لازمٍ؛ لجواز أن يكون واجبًا لدليلٍ آخر غير دليل الواجب، فلا يثبت له الجواز المستلزم لجواز ترك الواجب، وإن كان هو المطلق - أي الوجوب بوجهٍ ما - فاللاّزم حينئذٍ من الدّليل وجوب الفعل المقدور بوجهٍ ما وهو غير محلّ النّزاع؛ لأنّ محلّه الوجوب بوجوب الواجب كما أفاده قول الشّارح بوجوب الواجب، ومحصّل ما أجاب به سم أنّه يمكن أن يختار الشّقّ الأوّل، ويوجه لزوم التّالي بأنّ المراد جواز ترك الواجب باعتبار هذا الإيجاب، فلا يكون هذا الإيجاب إيجابًا؛ وذلك لأنّه يلزم من كون إيجاب الشّيء ليس إيجابًا لما يتوقّف عليه عدم كون ذلك الإيجاب لذلك الشّيء إيجابًا لذلك الشّيء لا يتمّ بدون ما يتوقّف عليه، فإذا لم يكن إيجابه إيجابًا له لم يثبت إيجابه. وأمّا إيجاب ما يتوقّف عليه بطريقٍ آخر، فلا يقيّد في كون هذا الإيجاب المستقلّ لذلك الشّيء إيجابًا لذلك الشّيء. ا هـ.

وقول بعض الحواشي: إنّه غير ظاهرٍ؛ لأنّ وجوب الواجب لا يتوقّف على وجوب شرطه منظورٌ فيه بأنّ الكلام كما علمت في وجوبه من الأمر المخصوص لا في وجوبه مطلقًا تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: لاَ يجِبُ) أي وإنّما يجب بدليلٍ آخر.

(٢) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي سببًا كان، أو شرطًا قال النّاصر: هذا القول، وإن دلّ عليه كلام المصنّف والشّارح ينفيه صريح كلام التّفتازانيّ، قال: لا خلاف في إيجاب السّبب كالأمر بالقتل أمرٌ بضرب السّيف مثلاً، والأمر بالإشباع أمرٌ بالإطعام، إنّما الخلاف في غيره ا هـ.

وأجاب سم بعد تشنيعه على شيخه بما لا يليق بشأنهما بما محصّله أنّ ابن الحاجب في «مختصره الكبير» قال مسألة: ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجبٌ، إذا كان مقدورًا للمكلّف غير لازمٍ عقلاً، كترك أضداد المأمور به، ولا عادة كجزءٍ من الرّأس في الوضوء وحاصله ما جعله الشّارع شرطًا من ممكنات المكلّف فهو واجبٌ، وقيل: والسّبب فقد صرّح في السّبب ورجّح عدم الوجوب بقوله: وقيل: والسّبب، والشّارح نفسه صرّح به عنه بقوله الآتي: «فلا يجب» أي السّبب إلخ. ا هـ.

وأقول: هذا لا يدفع كلام التّفتازانيّ، فإنّ مراده الخلاف القويّ، ولّما كان الخلاف في السّبب واهيًا نزل منزلة العدم.

الدّال على الواجبِ ساكتٌ عنه .[(١)]

(وَثَالِثُهَا) [(٢)] أي الأقوال يجِبُ (إِنْ كَانَ سَبَبًا كَالنَّارِ لِلإِحْرَاقِ) أي كإمساسِ [(٣)] النّارِ لمَحَلّ فإنّه سببٌ لإحراقِه عادةً بخلاف الشّرطِ [(٤)] كالوُضوءِ للصّلاةِ [(٥)] فلا يجِبُ بوجوبِ مَشْروطِه، [(٦)] والفرقُ: أنّ السّبَبَ لاستِنادِ المسَبَّبِ إليه أشَدُّ ارْتِباطًا [(٧)] به من الشّرطِ بالمشروطِ.

(وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ) [(٨)] يجِبُ (إِنْ كَانَا شَرْطًا شَرْعِيًا) كالوُضوءِ للصّلاةِ (لاَ عَقْلِيًا)

---

(١) (قَوْلُهُ: لأنَ الدَّالَّ عَلَى الوَاجِبِ سَاكِتٌ عَنْهُ)، وهذا لا ينافي أنّه يؤخذ من معونةٍ أخرى.

(٢) (قَوْلُهُ: وَثَالِثُهَا إِلَخ) يعلم كون هذا ثالثًا من قوله وفاقًا للأكثر؛ لأنّ مقابل الأكثر - وهم الأقلّ - يقولون بعدم الوجوب فهذان قولان ثالثهما ما ذكره وتحته قولان: قول الإمام: وقول غيره، وقول الشّارح: يجب أخذه من قول المصنّف فيما تقدّم واجبٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: أي كَإِمْسَاسٍ) قدر ذلك؛ لأنّ السّبب ليس ذات النّار وإنّما هو الفعل؛ لأنّه المقدور للمكلّف المتعلّق به التّكليف.

(٤) الشرط لغة: العلامة اللازمة. واصطلاحًا: ما يتوقف وجود الشيء على وجوده، وكان خارجًا عن حقيقته، ولا يلزم من وجوده وجود الشيء ولكن يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء. انظر الموافقات (١/ ٢٦٢)، والإبهاج (١/ ٢٠٥) وإرشاد الفحول (٢٥).

(٥) (قَوْلُهُ: كَالْوُضُوءِ لِلصَّلاَةِ) أي فيما إذا تقرّر أنّ الوضوء شرطٌ للصّلاة، ثمّ ورد الأمر بالصّلاة مطلقًا.

(٦) (قَوْلُهُ: بِوُجُوبِ مَشْرُوطِهِ) أي وإنّما وجوبه بدليلٍ آخر.

(٧) (قَوْلُهُ: أَشَدُّ ارْتِبَاطًا)، فإنّه يلزم من وجوده وجود المسبّب، ولا كذلك الشّرط مع المشروط، فصار بذلك استعمال الصّيغة في المسبّب كأنّه استعمالٌ لها في السّبب.

(٨) (قَوْلُهُ: وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ إِلَخ) عبارته في البرهان هكذا مسألة الأمر بالشّيء يتضمّن اقتضاء ما يفتقر المأمور به إليه في وقوعه، فإذا ثبت في الشّرع افتقار صحّة الصّلاة إلى الطّهارة فالأمر بالصّلاة الصّحيحة يتضمّن أمرًا بالطّهارة لا محالة، وكذلك القول في جميع الشّرائط وظهور ذلك مغنٍ عن تكلّف دليلٍ فيه، فإنّ المطلوب من المخاطب إيقاعٌ، والإمكان لا بدّ منه في قاعدة التّكليف، ولا يتمكّن من إيقاع المشروط دون الشّرط، ثمّ قال: فإن قيل: لا يجب على سكّان البوادي أن يسعوا في ابتناء مدينةٍ ليقيموا الجمعة فيها، قلنا: هذا الآن من فنّ الخرق، فإنّ المتبدّين غير مأمورين بالجمعة ولو أمروا بها مع كون الجمعة مشروطةً بالبنيان لوجب أن يسعوا في تحصيله.

كتركِ ضِدِّ الواجبِ [١] (أوْ عَادِيًا) كغَسْلِ جُزْءٍ من الرّأسِ [٢] لغَسْلِ الوجه فلا يَجِبُ بوجوبِ [٣] مَشْروطِه؛ إذْ لا وجودَ لمَشْروطِه عقلاً أو عادةً بدونِه فلا يَقْصِدُه الشّارعُ بالطَّلَبِ [٤] بخلاف الشّرعيِّ، فإنّه لولا اعتِبارُ الشّرعِ [٥] له لَوُجِدَ [٦] مَشْروطُه بدونِه.

وسكت الإمامُ عن السّبَبِ، وهو [٧] لاستِنادِ المسَبَّبِ إليه في الوجودِ كالذي نَفاه [٨] فلا يَقْصِدُه الشّارعُ بالطَّلَبِ ....

---

(١) (قَوْلُهُ: كَتَرْكِ ضِدِّ الْوَاجِبِ)، فإنّه شرطٌ عقليٌّ لذلك الواجب، وذلك كترك العقود في الصّلاة الذي هو ضدٌّ للقيام لها للقادر.

(٢) (قَوْلُهُ: كَغَسْلِ جُزْءٍ مِنَ الرّأسِ)، فإنّ الغسل إلى حدّ الوجه بأوّل شعرةٍ من الرّأس متعذّرٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: فلا يَجِبُ بِوُجُوبِ إلَخ) أي وإنّما يجب بوجهٍ آخر.

(٤) (قَوْلُهُ: فلا يَقْصِدُهُ الشّرْعُ بِالطَّلَبِ) يقتضي أنّه غير واجبٍ أصلاً مع أنّ النّزاع في وجوبه بوجوب الواجب، أو بوجهٍ ما مع الاتّفاق على وجوبه في نفسه، وقد يقال المعنى، فلا يقصده الشّرع بالطّلب لمشروطه، فلا ينافي أنّه قصده بطلبٍ آخر.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ لَوْلاَ اعْتِبَارُ الشّرْعِ) أي طلبه، وأورد النّاصر أنّ اعتباره إن كان باشتراطه لم يفد الدّليل وجوبه بوجوب الواجب الذي هو مطلوب الدّليل، وإن كان بإيجابه بوجوب الواجب منع اللّزوم؛ لأنّ مجرّد اشتراطه كافٍ في انتفاء وجود مشروطه بدونه اهـ.

وأجاب سم بأنّ المراد أنّ اشتراطه لذلك الواجب في نفسه لا في هذا الطّلب الجديد وحاصله أنّ اشتراطه في ذلك الواجب في حدّ نفسه لمّا لم يكن إلاّ باعتبار الشّرع، وإلاّ فيمكن وجود صورة ذلك الواجب بدونه، كان اللاّئق قصد الشّارع له بطلب الواجب للحاجة إلى قصده به لعدم ما يقتضيه بخلاف العقليّ والعاديّ، فإنّه لمّا لم يمكن وجود صورة الواجب بدونهما كان في طلبه غنيّةٌ عن قصدهما بالطّلب؛ لأنّ توقّف وجوده عليهما مقتضٍ لهما ومغنٍ عن قصدهما فتأمّله اهـ.

وخلاصته اختيار الشّقّ الأوّل وتتميم الدّليل بأن يقال: فاللاّئق قصد الشّارع له بطلب الواجب.

(٦) (قَوْلُهُ: لَوُجِدَ) إذ لا توقف عليه لا عادةً، ولا عقلاً.

(٧) (قَوْلُهُ: وَهُوَ) أي السّبب.

(٨) (قَوْلُهُ: كَالَّذِي نَفَاهُ) أي كالشّرط الذي نفى وجوبه بوجوب المشروط وهو الشّرط العقليّ والشّرط العاديّ.

فلا يجِبُ [١] كما أفصحَ به ابنُ الحاجبِ في «مُختَصَرِه الكَبيرِ» [٢] مُختارًا لقولِ الإمامِ، وقولُ المصنِّفِ [٣] في دَفْعِه السَّبَبَ أولى بالوجوبِ [٤] من الشَّرطِ الشَّرعيِّ مَمنوعٌ، [٥] يُؤَيِّدُ المنعَ: [٦] أنَّ السَّبَبَ [٧] يَنقَسِمُ كالشَّرطِ إلى: شرعيٌّ كصيغةِ الإعتاقِ له، [٨] وعقليٌّ كالنَّظَرِ للعلمِ عند الإمامِ الرّازيّ وغيرِه، وعاديٌّ كحَزِّ الرَّقَبةِ [٩]

---

(١) (قَوْلُهُ: فلا يجِبُ) أي بوجوب المسبَّب، أي لا يقصد بالأمر الذي تعلّق بالمسبَّب وإلاّ فهو واجبٌ قطعًا.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي مُختَصَرِهِ الكَبِيرِ) وهو المسمّى بمنتهى الإرادات وفي هذا الكلام تنبيهٌ على ردّ ما قرّره المصنّف في «شرح المختصر»، فإنّه قرّر أنّ مراد ابن الحاجب بقوله: «شرطا» الشّرط الشّرعيّ، وزعم أنه إنّما قصد الاحتراز به عن الشّرط العقليّ، والشّرط العاديّ لا عن السّبب، وإن حمل كلامه على اختيار وجوب الشّرط الشّرعيّ دون السّبب أيضًا، يعني كما جرى عليه العضد إيقاعٌ له في خرق الإجماع الذي نقله هو فيما بعد وفيما لا يقوله أحدٌ قال: فإنّ السّبب أولى بالوجوب بلا شكٍّ. وقد ردّه الشّارح بأنّه أفصح في مختصره الكبير ترجيح عدم وجوب السّبب، فاندفع أن يكون مراده ما ذكره المصنّف.

وأمّا قوله: أنّ ذلك لم يقل به أحدٌ، فقد أشار الشّارح إلى دفعه بأنّ ذلك قول إمام الحرمين. وأمّا قوله في «شرح المختصر»: أنّ السّبب أولى بالوجوب من الشّرط الشّرعيّ بلا شكٍّ فدفعه الشّارح بالمنع، وأيّده بأنّ السّبب ينقسم كالشّرط إلى شرعيٍّ وعقليٍّ وعاديٍّ أي ووجه كون كلٍّ من السّبب العقليّ والعاديّ أولى بالوجوب من الشّرط الشّرعيّ غير ظاهرٍ. نعم وجه كون السّبب الشّرعيّ أولى ظاهره من جهة أنّ الرّبط بين السّبب والمسبّب الشّرعيّين من طرف العدم فقط ا هـ. ملخّصًا من الكمال.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَوْلُ المصَنِّفِ) أي في «شرح المختصر».

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْلَى بِالوُجُوبِ) علّة الأولويّة ما تقدّم من أنّ السّبب أشدّ ارتباطًا.

(٥) (قَوْلُهُ: مَمنُوعٌ) وذلك؛ لأنّ قوّة الارتباط عنده مقتضيةٌ لعدم الوجوب لا للوجوب.

(٦) (قَوْلُهُ: يُؤَيِّدُ المَنْعَ) يمكن إرجاع المنع للنّقض التّفصيليّ أو الإجماليّ فالمؤيّد كذا وشاهدٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: أنَّ السَّبَبَ إلَخ) أي، فلا يصحّ الإطلاق بل يفصّل فيه كالشّرط.

(٨) (قَوْلُهُ: كَصِيغَةِ الإعْتَاقِ لَهُ) أي لحصول العتق.

(٩) (قَوْلُهُ: كَحَزِّ الرَّقَبَةِ) أي كما إذا قال الشّارع اقتل هذا قصاصًا مثلاً كان معناه حزّ رقبته، فإنّه هو الذي في وسع المكلّف إذ قد يحزّ الرّقبة ولا يموت.

للقَتْلِ، نَعم [١] قال بعضُهم: [٢] القصْدُ بطَلَبِ المسَبَّبات [٣] الأسبابُ؛ لأنّها التي في وُسْعِ المكَلَّفِ.

واحتَرَزوا [٤] بالمطْلَقِ عن المقَيَّدِ وجوبُه [٥] بما يَتَوَقَّفُ عليه [٦] كالزّكاةِ [٧] وجوبُها متوَقِّفٌ على مِلْكِ النِّصاب فلا يجِبُ تحصيلُه وبالمقدورِ عن غيرِه، قال الآمِديُّ: كحُضورِ العَدَدِ في الجمعةِ [٨] فإنّه غيرُ مقدورٍ لآحادِ المكَلَّفينَ، أي: ويَتَوَقَّفُ عليه وجودُ الجمعةِ [٩] كما يَتَوَقَّفُ وجوبُها على وجودِ العَدَدِ [١٠].

---

(١) (قَوْلُهُ: نَعَمْ) استدراكٌ على المنع أفاد به أنّ لكلام المصنّف وجهًا باعتبار ما قاله البعض ويلزم من ذلك الاستدراك على قوله سابقًا فلا يقصده الشّارع إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: بَعْضُهُمْ) هو العلّامة التّفتازانيّ، فإنّ ما ذكره الشّارح معنى ما ذكره في «حواشي شرح العضد»، وقد تقدّمت عبارته بنقل النّاصر.

(٣) (قَوْلُهُ: الْقَصْدُ بِطَلَبِ الْمُسَبَّبَاتِ إلَخ) وأورد الشّهاب عميرة أنّ هذا الكلام يقتضي إخراج الأسباب عن كونها وسيلةً فلا تكون من مقدّمة الواجب بل هي الواجب عبّر عنها بالمسبّبات.

وأجاب سم بأنّ المراد البعض أنّ الأسباب هي المقصودة بالمباشرة؛ لأنّها التي يمكن مباشرتها، وهذا لا ينافي أنّ المقصود بالذّات حصول مسبّباتها.

(٤) (قَوْلُهُ: وَاحْتَرَزُوا) لم يقل: واحترز؛ لأنّ هذه العبارة لغيره أيضًا.

(٥) (قَوْلُهُ: عَنِ الْمُقَيَّدِ وُجُوبُهُ) فالفرق بين الواجب المطلق والمقيّد أنّ المطلق واجبٌ في حدّ أنّه لا يتوقّف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقّف فعله عليه، والمقيّد يتوقّف نفس وجوبه على المقدور، فالجمعة بالنّسبة إلى الحضور بعد تمام العدد واجبٌ مطلقٌ، وبالنّسبة إلى وجود العدد واجبٌ مقيّدٌ، فلا يجب تحصيل العدد لتجب الجمعة وقيس على ذلك.

(٦) (قَوْلُهُ: بِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ) أي ما يتوقّف وجوبه عليه كما يصرّح به تمثيله بقوله: «كالزّكاة» إلخ، فضمير يتوقّف عائدٌ على وجوبه لا على المقيّد، أو على المقيّد بتقدير مضافٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: كَالزَّكَاةِ) أي وكالحجّ، وجوبه متوقّفٌ على الاستطاعة، فلا يجب تحصيلها.

(٨) (قَوْلُهُ: كَحُضُورِ الْعَدَدِ فِي الْجُمُعَةِ) أي بالموضع الذي تقام به من مسجدٍ ونحوه، فإنّه غير مقدورٍ للمكلّف إذ كلّ واحدٍ لا يقدر إلّا على حضور نفسه دون غيره.

(٩) (قَوْلُهُ: وَيَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ وُجُودُ الْجُمُعَةِ) فلا تنعقد بدونه.

(١٠) (قَوْلُهُ: كَمَا يَتَوَقَّفُ وُجُوبُهَا عَلَى وُجُودِ الْعَدَدِ) وهو الأربعون بصفاتهم المعتبرة بالمصر، أو القرية تقام بها، وهذا وجوبٌ مقيّدٌ. فنظر الأوّل بالثّاني؛ لأنّ الوجوب فيه مقيّدٌ.

(فَلَوْ تَعَذَّرَ تَرْكُ المُحَرَّمِ إلاَّ بِتَرْكِ غَيْرِهِ [١]) من الجائِزِ كماءٍ قَليلٍ وقَعَ فيه بَوْلٌ [٢]

ولذلك قال شيخ الإسلام: وهذا نظيرٌ للمحترز عنه لا أنّه منه؛ لأنّ الكلام فيما يتوقّف عليه وجود الواجب كالسّير إلى مكّة بعد تعلّق وجوب الحجّ بالسّائر لا فيما يتوقّف عليه وجوب ذلك كملك النّصاب في وجوب الزّكاة.

(١) (قَوْلُهُ: فَلَوْ تَعَذَّرَ إلَخْ) أتى بالفاء للإشارة إلى أنّ هذه الفروع الثّلاثة متفرّعةٌ عن الأصل السّابق، وهو المقدور الذي لا يتمّ الواجب إلخ.

ووجه ذلك أنّ المكلّف لا يعلم في كلٍّ منها وجود الواجب الذي هو ترك المحرّم إلاّ بترك شيءٍ آخر يتوقّف العلم بوجود الواجب عليه، قال الكمال: ولا يخفى أنّ المتوقّف في الحقيقة في الأخيرين منها تعيّن التّرك وهو العلم بوجود الواجب لا نفس وجود الواجب، فلو فسّر الشّارح قول المصنّف لا يتمّ بما يتناول العلم بوجود الواجب فقال: الفعل المقدور للمكلّف الذي لا يتمّ الواجب المطلق إلاّ به بأن يتوقّف عليه وجود الواجب أو العلم بوجوده لظهور وجه التّفريع ا هـ.

قال سم وسلك الجلال السّيوطيّ هذا المسلك فقال: المقدّمة قسمان:

أحدهما: متوقّفٌ عليه نفس وجود الواجب.

والثّاني: ما يتوقّف عليه العلم بوجوده وذلك بأن لا يمكن الكفّ عن المحرّم إلاّ بالكفّ عمّا ليس بمحرّمٍ كما إذا خلطت نجاسةٌ إلخ.

وأقول: الذي يظهر أنّ إعراض الشّارح عن ذلك لعدم الحاجة إليه لا يصدّق في كلٍّ من الفرعين الأخيرين ما دام الاشتباه كما هو فرض المسألة توقّف الإتيان بالواجب أي على وجهٍ مبرّئٍ شرعًا فتأمّله ا هـ.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَاءٍ قَلِيلٍ وَقَعَ فِيهِ بَوْلٌ) تبع الشّارح كالزّركشيّ في التّمثيل بذلك المحصول، وقد ناقش ابن هارون في التّمثيل به فقال: إنّه لا يليق بمذهب الشّافعيّ قال: بل هو أشبه بمذهب أبي حنيفة وأليق بأصوله؛ لأنّه قد تقرّر في قواعد مذهبه أنّ الماء جوهرٌ طاهرٌ والطّاهر إذا ألقيت النّجاسة فيه لا يتصوّر أن يصير بذلك نجسًا في عينه؛ لأنّ قلب الأعيان ليس في وسع العباد بل هو باقٍ على أصل الطّهارة، وإنّما هو منهيٌّ عن استعمال النّجاسة، واستعمال الماء لا ينفكّ عن استعمال شيءٍ منها لامتزاج أجزائها امتزاجًا تقاصرت معه القوى عن التّمييز بينهما فوجب اجتنابه لذلك.

وقد حكى ابن السّمعانيّ في القواطع خلافًا في أنّ الماء هل يصير كلّه نجسًا، أو أنّه إنّما حرّم الكلّ لتعذّر الإقدام على تناول المباح لاختلاط المحرّم به قال: والأوّل هو اللاّئق بمذهبنا، والثّاني هو اللاّئق بمذهب أبي حنيفة ا هـ.

(وَجَبَ) تركُ ذلك الغيرِ ؛ لِتَوَقُّفِ تركِ المحرَّمِ [١] الذي هو واجبٌ عليه .

(أوْ اختَلَطَتْ) أي اشتَبَهَتْ [٢] (مَنكُوحَةٌ) لِرَجُلٍ (بِأجْنَبِيَّةٍ) منه (حُرِّمَتَا) أي حُرِّمَ قربانُهما عليه . (أوْ طَلَّقَ مُعَيَّنَةً) من زوجته مثلاً [٣] (ثُمَّ نَسِيَهَا) حُرِّمَ عليه قربانُهما أيضًا ، أمّا الأجْنَبِيَّةُ والمطَلَّقةُ فظاهِرٌ ، وأمّا المنكوحةُ وغيرُ المطَلَّقةِ فلاشتِباهِهِما بالأجْنَبِيَّةِ والمطَلَّقةِ . وقد يَظْهَرُ الحالُ [٤] فيرْجِعانِ إلى ما كانتا عليه من الحِلِّ فلم يَتَعَذَّرْ في ذلك [٥] تركُ المحرمِ وحْدَه فلم يَتناوَلْه ما ذكر قبلَه ، وترك جوابَ [٦] مسألةِ الطَّلاقِ للعلم به من جواب ما قبلَها ولو أخَّرَه عنهما لاحتاجَ إلى ذِكرِ ما زِدْتُه [٧] بعد

ومّما يظهر به كون الثّاني غير لائقٍ بمذهبنا أنّ علّته موجودةٌ فيما إذا وقع بولٌ في ماءٍ هو قلّتان ولم يغيّره مع تخلّف الحكم عنه ، وهو وجوب الاجتناب إذ يجوز عندنا استعمال المختلط كلّه بل يجب على التّعيين إذ لم يجد غيره ، وأيضًا فالحكم موجودٌ بدون العلّة فيما إذا وقع في الماء القليل نجاسةٌ جامدةٌ ، كذا في الكمال والمثال المطابق لمذهبنا امتزاج طعام إنسانٍ أو مائه بطعام الغير أو مائه في كون صيرورة الماء نجسًا بملاقاة النّجاسة قلبًا للأعيان نظرٌ يدركه من مارس علم الكلام والحكمة وليس ما هنا محلّه .

(١) (قَوْلُهُ : لِتَوَقُّفِ تَرْكِ المحَرَّمِ) أي لتوقّف وجود ترك المحرّم لا وجوب تركه ، إذ وجود ترك المحرّم غير متوقّفٍ على شيءٍ .

(٢) (قَوْلُهُ : أي اشتبهت) أشار به إلى أنّ الاختلاط ليس بمعناه الحقيقيّ ؛ لأنّه تداخل الأشياء في بعضها بحيث لا يمكن تمييز بعضها عن بعضٍ فهو مجازٌ مرسلٌ علاقته السّببية .

(٣) (قَوْلُهُ : مَثَلًا) راجعٌ لطلّق فغير الطّلاق كالعتق كذلك ، أو للزّوجين فغيرهما ممّا زاد عليهما كذلك .

(٤) (قَوْلُهُ : وَقَدْ يَظْهَرُ الحالُ) دفع به ما يقال ؛ كأنّ المناسب حذف أو اختلطت إلخ ، ليتناول ما قبله أو إبدالٌ أو بكان ؛ ليكون مدخولها أمثلةً لما قبلها ؛ لأنّ العطف يقتضي أنّه ليس منه ، وحاصل الدّفع إنّما أفرد هذا ؛ لأنّ التّعذّر فيه حالٌ ، وقد يزول بخلاف ما قبله ، فإنّه لا يزول وبحث النّاصر بأنّه إذا كان يزول لم يصحّ جعله ممّا يتوقّف عليه الواجب ، وأجاب سم : بأنّه ما دام لم يزل ممّا يتوقّف عليه .

(٥) (قَوْلُهُ : فَلَمْ يَتَعَذَّرْ فِي ذَلِكَ) أي فيما ذكره من صورتي المنكوحة ونسيان المطلّقة ترك المحرّم وحده وذلك إذا ظهر الحال بزوال الاشتباه والنّسيان فلم يتناوله ما ذكر قبله من قوله ، فلو تعذّر ترك المحرّم إذ المتعذّر لا يمكن تمييزه أصلًا .

(٦) (قَوْلُهُ : وَتَرَكَ جَوَابَ إلَخ) فيه أنّ مسألة الطّلاق مصدّرةٌ بأو وهي لا جواب لها والجواب أنّ لو مقدّرةٌ حذفت للعلم بها من قوله ، فلو تعذّر إلخ والتّقدير أو لو طلّق إلخ .

(٧) (قَوْلُهُ : لَاحْتَاجَ إلَى ذِكْرِ مَا زِدْتُه) يعني قوله من زوجته ؛ لأنّه يحتاج إليه في مرجع الضّمير في قوله

قولِه: «مُعَيَّنة» كما لا يخفى فيفوتُ الاختِصارُ المقصودُ له.

[مسألةٌ: [مطلق الأمر لا يتناول المكروه]

مُطْلَقُ الأمْرِ) بما بعضُ [١] جُزْئيّاته مكروهٌ كراهةَ تحريـم أو تنزيهٍ بأنْ كان مَنْهيًا عنه [٢] (لاَ يَتَنَاوَلُ المَكْرُوهَ [٣]) [٤] منها (خِلاَفًا لِلْحَنَفِيَّةِ [٥]) . . . .

حرّمتا، وفيه أنّه يكتفي في ذلك بدلالة السّياق عليه.

(١) (قَوْلُهُ: بِمَا بَعْضُ) أي بكلي، فإنّ متعلّق الأمرِ الماهيّة الصّادقة بأيّ فردٍ لما سيأتي في مبحث الأمر أنّه لطلب الماهيّة وقوله: منها أي من الجزئيّات وكلٌّ منها لا يكون إلاّ واحدًا بالشّخص لأنّه الموجود في الخارج.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ كَانَ مَنْهِيًا عَنْهُ) هذا يقتضي أنّ المكروه هو المنهيّ عنه مطلقًا مع أنّ المنهيّ عنه مطلقًا لا يخصّ المكروه ففيه إحداث اصطلاحٍ غير ما تقدّم.

(٣) انظر المسألة في المعتمد (١/ ١٩٣)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٠٦)، أصول السرخسي (١/ ٦٤)، المستصفى (٧٩).

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ يَتَنَاوَلُ المَكْرُوهَ) أي لا يتناول الماهيّة من حيث تحقّقها في المكروه من جزئيّاتها لما علمت أنّ متعلّق الأمر الماهيّة لا الأفراد وأورد النّاصر أنّ المكروه لمكانه من جملة الجزئيّات المكروه، وسيأتي أنّه صحيحٌ فيتناوله الأمر، فلا يصحّ العموم. وأجاب بأنّ الكراهة في ذلك ليست للفعل بل لكونه في ذلك المكان، فالمكروه ذلك الكون لا الفعل والجزئيّ الفعل لا الكون، ونظر فيه سم بأنّ النّهي لا يتعلّق إلاّ بالأفعال والكون المذكور وليس منها فالوجه استثناء ما ذكر، أو تقييد القاعدة اهـ.

وفيه أنّ معنى الكون الإيقاع وهو فعلٌ فصحّ جواب النّاصر نعم تقييد القاعدة محتاجٌ إليه؛ لأجل المقابلة الآتية في قوله أمّا الواحد بالشّخص له جهتان، ولذلك قال شيخ الإسلام محلّ ما ذكره في المكروه منها إذا كان له جهةٌ، أو جهتان بينهما لزومٌ لما كانت الجهة المنهيّ عنها من ضرورات الجهة المأمور بها كانت هي أيضًا مأمورًا بها إذ الأمر بالشّيء أمرٌ بما هو من ضروراته والمراد بالمكروه ما يشمل المكروه تحريمًا أو تنزيهًا.

(٥) (قَوْلُهُ: خِلاَفًا لِلْحَنَفِيَّةِ) تبع فيه الشّيخ أبا إسحاق وإمام الحرمين وغيرهما، وكذلك رأيت في أصول شمس الأئمّة السّرخسيّ لكنّه ذكر فيه خلافًا لهم على وجهين:

أحدهما: ولم يحكه إلاّ عن أبي بكرٍ الرّازيّ أنّ مطلق الأمر يتناول ما هو مكروهٌ شرعًا مع بقاء وصف الكراهة. واستدلّ بأداء عصر يومه بعد تغيّر الشّمس، فإنّه جائزٌ مأمورٌ به شرعًا وهو مكروهٌ أيضًا، وكذلك طواف المحدث يتناوله قوله تعالى ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وهو مكروهٌ.

لَنا: [١] لو تناوله لكان الشّيءُ الواحدُ مَطْلوبَ الفعلِ والتّركِ من جهةٍ واحدةٍ وذلك تناقُضٌ (فَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ [٢] فِي الأَوْقَاتِ المَكْرُوهَةِ) أي التي كُرِهَتْ [٣] فيها الصّلاةُ من النّافلةِ المطْلَقةِ [٤] كعِنْدِ [٥] طُلوعِ الشَّمْسِ حتّى ترتَفِعَ كرُمْحٍ، واستِوائِها حتّى تَزولَ، واصفِرارِها حتّى تَغْرُبَ، إنْ كان كراهَتُها [٦] فيها كراهةُ تحريمٍ، وهو الأصحُّ عملاً

والثّاني: قال السّرخسيّ وهو الأصحّ أنّ تناول مطلق الأمر للمكروه بمعنى أنّ وروده يرفع الكراهة، حيث لم تكن الكراهة راجعةً لمعنًى خارجٍ فالكراهة ليست في صلاة العصر ولكن للتّشبيه بعبّاد الشّمس والمأمور به هو الصّلاة وليست في الطّواف الذي فيه تعظيم البيت بل لوصفٍ في الطّائف وهو الحدث وذلك ليس من الطّواف في شيءٍ، ا هـ. ملخّصًا.

قال الكمال: وعلى هذا فالصّحّة والإجزاء في هاتين المسألتين عندهم لرجوع النّهي فيهما إلى أمرٍ خارجٍ، وأمّا عندنا فالصّحّة في العصر؛ لأنّ الكراهة إنّما تعلّقت بتأخيرها إلى الاصفرار لا بفعلها، والطّواف لا يصحّ مع الحدث لحديث التّرمذيّ والحاكم الطّواف مثل الصّلاة فلم يتناوله قوله تعالى ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا﴾ [الحج: ٢٩] فلا يجزئ.

(١) (قَوْلُهُ: لَنَا) أي يدلّ لنا وحاصل ما ذكره قياسٌ استثنائيٌّ حذفت استثنائيّته وذكر دليلها بقوله وذلك تناقضٌ، ووجه التّناقض أنّه من حيث كونه مأمورًا به مطلوب الفعل، ومن حيث النّهي مطلوب التّرك فيئول إلى أنّه مطلوب الفعل وليس مطلوبه، ومطلوب التّرك وليس مطلوبه.

(٢) (قَوْلُهُ: فلا تَصِحُّ الصَّلَاةُ) تفريعٌ على عدم تناول الأمر للمكروه، وبحث فيه النّاصر بأنّه يقتضي أنّ الصّحّة تتوقّف على الأمر مع أنّه تقدّم أنّها موافقة ذي الوجهين الشّرع والأمر قدر زائدٍ إذ لو توقّفت الصّحّة على الأمر، لم توصف المباحات بالصّحّة وهو مطلوبٌ.

وأجاب سم: بأنّ الكلام في صحّة العبادة وهي تتوقّف على كونها مأمورًا بها لا في مطلق الصّحّة، وناقشه بعض الحواشي بأنّا لا نسلّم توقّف صحّة العبادة على الأمر، وإنّما المتوقّف عليه حكم العبادة فاشتبه على سم الحكم بالصّحّة ونفس الصّحّة وهو ظاهرٌ إن سلّم وجود عبادةٍ مستجمعةٍ للشّروط والأركان غير مأمورٍ بها، والظّاهر أنّه لا بدّ من الأمر ولو العامّ كما تقدّم.

(٣) (قَوْلُهُ: أيْ الّتِي كُرِهَتْ) إشارة إلى إسناد المكروهيّة إلى الأوقات مجازٌ عقليٌّ من إسناد ما للشّيء إلى ظرفه لملابسته له بوقوعه فيه.

(٤) (قَوْلُهُ: المطْلَقَةِ) أي غير المقيّدة بسببٍ من الأسباب.

(٥) (قَوْلُهُ: كَعِنْدِ) أي كالصّلاة عند، فمجرور الكاف محذوفٌ فلا يقال: إنّ عند لا تخرج عن الظّرفيّة إلّا للجرّ بمن.

(٦) (قَوْلُهُ: إنْ كَانَ كَرَاهَتُهَا) متعلّقٌ بقوله فلا تصحّ أي لا تصحّ على تقدير كون الكراهة فيها للتّحريم.

بالأصلِ [١] في النّهيِ عنها في حديثِ مسلمٍ [٢].

(وَإِنْ كَانَ كَرَاهَةَ تَنْزِيهٍ [٣]) وصحّحَه النّوويُّ أيضًا [٤] في بعضِ كُتُبِه فلا تَصِحُّ أيضًا (عَلَى الصَّحِيحِ) إذْ لو صحَّتْ على واحدٍ من الكَراهَتين، أي: وافَقَتِ الشّرعَ، بأنْ تناولها الأمرُ [٥] بالنّافلةِ المطْلَقةِ المستَفادُ من أحاديثِ التّرغيبِ فيها لَزِمَ التّناقُضُ [٦]، فتَكونُ على كراهةِ التّنزيه [٧] مع جوازِها فاسِدةً، [٨] ....

(١) (قَوْلُهُ: عَمَلاً بِالأَصْلِ) وهو الحرمة، وهذا علّةٌ لقوله الكراهة للتّحريم.

(٢) رواه مسلم، كتاب: المساجد، باب: أوقات الصلوات الخمس، برقم (٦١٢)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ كَرَاهَةَ تَنْزِيهٍ) فيه أنّ ضمير المؤنّث المجازيّ مذكّرٌ وهو ممنوعٌ إلاّ في ضرورةٍ قاله النّاصر، وأجاب سم بأنّه ذكره باعتبار أنّ الكراهة نهيٌ مخصوصٌ أو خطابٌ مخصوصٌ أو نحو ذلك.

(٤) (قَوْلُهُ: وَصَحَّحَهُ النَّوَوِيُّ أَيْضًا) أي كما صحّح القول بكراهة التّحريم فقد صحّح في التّحقيق وفي كتاب الطّهارة من المجموع أنّها كراهة تنزيهٍ، وفي كتاب الصّلاة منه ومن الرّوضة وغيرها أنّها كراهة تحريمٍ وهو المشهور اهـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأَنْ تَنَاوَلَهَا الأَمْرُ) الباء للسّببيّة؛ لأنّ موافقة الشّرع في العباد بسبب الأمر بها فيردّ حينئذٍ: أنّ تناول الأمر أمرٌ زائدٌ على الصّحّة، وإلاّ لما تأتي الصّحّة في المباح، وأجيب بأنّ الكلام في الصّحّة المخصوصة أي صحّة العبادة وهي لا بدّ فيها من تناول الأمر لها.

(٦) (قَوْلُهُ: لَزِمَ التَّنَاقُضُ) وهي كونها مطلوبة الفعل ومطلوبة التّرك وفي قوله إذ لو صحّت إلخ دليلٌ استثنائيٌّ تقريره لو صحّت على واحدٍ من الكراهتين لزم التّناقض والتّالي باطلٌ فبطل المقدّم فثبت نقيضه وهو المطلوب.

(٧) (قَوْلُهُ: فَتَكُونُ عَلَى كَرَاهَةِ التَّنْزِيهِ إِلَخْ) تفريعٌ على ما أفاده السّابق من أنّها لو صحّت لزم التّناقض.

(٨) (قَوْلُهُ: مَعَ جَوَازِهَا فَاسِدَةً) إشارةٌ إلى ردّ استشكال ذلك بأنّه إذا جاز الإقدام عليه فكيف لا يصحّ، ووجه الرّدّ ما قرّره لزوم التّناقض وقول الزّركشيّ أنّ الإقدام على العبادة التي لا تصحّ حرامٌ بالاتّفاق لكونه تلاعبًا جوابه أنّ الحرمة لمعنًى آخر قاله زكريّا، ونقل سم عن حواشيه لشرح البهجة للعراقيّ أنّ إباحة الصّلاة على القول بكراهة التّنزيه من حيث ذاتها لا تنافي حرمة الإقدام عليها من حيث عدم الانعقاد مع أنّه لا بعد في إباحة الإقدام على ما لا ينعقد إذا كان الكراهة فيه للتّنزيه ولم يقصد بذلك التّلاعب اهـ.

وقد يقال: إنّه حيث لم يحرم الإقدام لم يحرم الاستمرار؛ لأنّه يغتفر في الدّوام ما لا يغتفر في الابتداء فحيث جاز الابتداء جاز الدّوام بالأولى هذا، وقد قال ابن الرّفعة: الحقّ عندي أنّها لا

أي: غيرَ مُعتدٍ بها [١] لا يَتناوَلُها الأمرُ فلا يُثابُ عليها، وقِيلَ: إنّها على كراهةِ التّنْزيهِ صحيحةٌ يتناولها الأمرَ فيُثابُ عليها [٢]، والنّهيُ عنها راجعٌ إلى أمرٍ خارجٍ عنها، كموافَقةِ عُبّادِ الشَّمْسِ في سُجودِهم عند طُلوعِها وغُروبِها دَلَّ على ذلك حديثُ مسلمٍ [٣]، وسيأتي [٤] أنّ النّهيَ لخارجٍ [٥] لا يُفيدُ الفسادَ، وبِرُجوعِ النّهيِ إلى خارجٍ

تنعقد جزمًا، وإن كانت غير محرّمةٍ؛ لأنّ الكلام في نفلٍ لا سبب له فالقصد به، وإنّما الأجر وتحريمها أو كراهتها يمنع حصوله، وما لا يترتّب عليه مقصوده باطلٌ. كما تقرّر في قواعد الشّريعة. ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ غَيْرَ مُعْتَدٍ بِهَا) أي والفساد بهذا المعنى لا ينافي الجواز يعني عدم المنع شرعًا.

(٢) (قَوْلُهُ: فلا يُثَابُ عَلَيْهَا)؛ لأنّ النّهي مانعٌ من الثّواب.

(٣) (قَوْلُهُ: دَلَّ عَلَى ذَلِكَ حَدِيثُ مُسْلِمٍ) أي حيث علّل فيه النّهي عن الصّلاة بعد الصّبح حتّى تطلع الشّمس وترتفع بقوله عليه الصلاة والسلام، فإنّها تطلع بين قرني الشّيطان، وحينئذٍ يسجد لها الكفّار، وبعد العصر حتّى تغرب الشّمس بقوله، فإنّها تغرب بين قرني الشّيطان وحينئذٍ يسجد لها الكفّار.

(٤) (قَوْلُهُ: وَسَيَأْتِي) أي في مبحث النّهي سيأتي تمثيله بالوضوء بماءٍ مغصوبٍ؛ لإتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضًا، وكالبيع في وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضًا، وكالصّلاة في المكان المكروه أو المغصوب، وهذا تتمّةٌ لقوله والنّهي عنها إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: أَنَّ النَّهْيَ لِخَارِجٍ) أي خارجٍ غير لازمٍ كذا قيّده الشّارح في مبحث النّهي وخرج بقولنا لخارجٍ غير لازم النّهي لتمام المنهيّ عنه كالمنهيّ عن بيع الحصاة، أو لجزئه كالنّهي عن بيع الملاقيح أو لخارجٍ غير لازمٍ عن البيع الرّبويّ، فإنّه منهيٌّ عنه لأمرٍ خارجٍ وهو التّفاضل ومرادهم بالخارج اللّازم ما لا ينفكّ عن الشّيء ولا يوجد مع غيره وهو اللّازم المساوي وبالخارج غير اللّازم ما يوجد مع غيره، وإن لم ينفكّ عن الشّيء وهو اللّازم الأعمّ فسقط اعتراض النّاصر بأنّ لازم الشّيء ما يلزم من وجود الشّيء وجوده.

وقد لا يلزم من وجود موجود ذلك الشّيء لجواز كونه أعمّ من الملزوم، وكلٌّ من الإتلاف والتّفويت والتّعرّض بالصّلاة كما ذكره الشّارح هنا لازمٌ للوضوء والبيع والصّلاة، وإن تحقّقت بغيرها أيضًا والحكم بأنّه في ذلك غير لازمٍ من اشتباه اللّازم بالملزوم. ا هـ. فإنّه جرى على اصطلاح المناطقة في تقسيم اللّازم إلى المساوي والأعمّ، وأمّا الأصوليّون فيخصّونه بالمساوي ويجعلون الأعمّ من قبيل الخارج. هذا ما حرّره سم ونقل ما يؤيّده من عبارات القوم.

انفَصَلَ الحنَفيَّةُ [١] أيضًا في قولِهم فيها بالصّحّةِ مع كراهةِ التّحريمِ كالصّلاةِ في المغْصوبِ . [٢]

أمّا الصّلاةُ في الأمكِنةِ [٣] المكروهةِ فصحيحةٌ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: انْفَصَلَ الحَنَفِيَّةُ) أي تخلّصوا من استشكال كونها صحيحةً مع كون النّهي للتّحريم ومثل الحنفيّة في ذلك المالكيّة، فإنّهم قائلون بالصّحّة مع كون الكراهة تحريميّةً ووجه ذلك رجوع النّهي إلى خارجٍ لا إلى ذات الصّلاة، وقوله: أيضًا أي كما انفصل القائل منّا بالصّحّة على كراهة التّنزيه.

(٢) (قَوْلُهُ: كَالصَّلَاةِ فِي المَغْصُوبِ) أي في مكان أو سترةٍ مثلاً، وهذا تنظيرٌ في كونها صحيحةً اتّفاقًا؛ لأنّ النّهي عنها لأمرٍ خارجٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: أَمَّا الصَّلَاةُ فِي الأَمْكِنَةِ إلَخْ) مقابل قوله في الأوقات المكروهة قال زكريّا، فإن قلت: لم صرّحوا بالصّحّة هنا وأثبتوا فيها في الصّلاة في مغصوبٍ خلافًا؟ كما سيأتي قلت: لأنّ النّهي هنا للتّنزيه وقد ثمّ للتّحريم. وقد رأيت في رحلة الفخر الرّازيّ إلى بلاد ما وراء النّهر ما صورته قال: اجتزت طوس فأنزلوني في صومعة الغزاليّ واجتمعوا عندي فقلت لهم: إنّكم أفنيتم أعماركم في قراءة كتاب «المستصفى». وكلّ من قدر على أن يذكر دليلاً من الدّلائل التي ذكرها الغزاليّ من أوّل كتاب «المستصفى» إلخ ويقرره عندي بعين تقريره من غير أن يضمّ إليه كلامًا آخر أجنبيًّا عن ذلك الكلام أعطيته مائة دينارٍ فجاء في الغد رجلٌ من أذكيائهم يقال له أمير شرف شاه، وتكلّموا في مسألة الصّلاة في الدّار المغصوبة؛ لظنّه أنّ كلام الغزاليّ فيه قويٌّ.

فقلت لهم: إنّ كلام الغزاليّ في هذه المسألة في غاية الضّعف وذلك أنّه قال: جهة كونها صلاةً مغايرٌ لجهة كونها غصبًا، ولمّا تغايرت الجهتان لم يبعد أن يتفرّع على كلّ واحدٍ من هاتين الجهتين ما يليق به، وهذا الجواب ضعيفٌ جدًّا؛ لأنّ الصّلاة ماهيّةٌ مركّبةٌ من القيام والقعود والرّكوع والسّجود، وهذه الأشياء حركاتٌ وسكناتٌ، والحركة عبارةٌ عن الحصول في الحيّز بعد أن كان في حيّزٍ آخر، والسّكون عبارةٌ عن الحصول في الحيّز الواحد أكثر من زمانٍ واحدٍ، فالحصول في الحصول جزء ماهيّة الحركة والسّكون، وهما جزءان من ماهيّة الصّلاة، إذا عرف هذا.

فنقول: إن اعتبرنا الصّلاة في الأرض المغصوبة كان جزء ماهيّتها الحصول في الحيّز وهي الأرض المغصوبة، ولا شكّ أنّ هذا الحصول محرّمٌ فكانت أجزاء ماهيّة الصّلاة في الأرض المغصوبة محرّمةً فالغصب والمحرّم هنا جزءٌ من ماهيّة الصّلاة فيمتنع تعلّق الأمر بهذه الصّلاة؛ لأنّ الأمر بالصّلاة المعيّنة يوجب الأمر بجميع أجزائها وشغل ذلك الحيّز الذي هو جزءٌ منها منهيٌّ عنه فيلزم حينئذٍ توارد الأمر والنّهي على الشّيء الواحد باعتبارٍ واحدٍ وأنّه محالٌ، فثبت أنّ ما تخيّله الغزاليّ من الفرق بين الجهتين في هذه الصّلاة كلامٌ غير صحيحٍ، ولمّا قررت هذا الكلام انقطع

والنَّهيُ عنها لخارجٍ [١] جَزْمًا كالتَّعَرُّضِ بها في الحمّامِ لوَسْوَسةِ الشَّياطينِ، وفي أعْطانِ الإبِلِ لِنِفارِها، وفي قارِعةِ الطَّريقِ لمُرورِ النّاسِ، وكُلٌّ من هذه الأُمورِ يَشْغَلُ القلْبَ عن الصّلاةِ ويُشَوِّشُ الخُشوعَ، فالنّهيُ في الأمكِنةِ ليس لنفسِها [٢] بخلاف الأزْمِنةِ [٣] على الأصحِّ [٤] فافترقنا، واحتَرَزَ بمُطْلَقِ الأمرِ [٥] عن المقيَّدِ بغيرِ المكروه فلا يَتناوَلُه قطعًا.

الأمير شرف شاه ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَالنَّهْيُ عَنْهَا لِخارِجٍ) أي خارج غير لازم كما مرّ وقوله: كالتّعرّض إلخ تمثيلٌ للخارج الغير اللّازم، فإنّ التّعرّض للوسوسة أو نفار الإبل أو مرور النّاس يحصل بغير الصّلاة في الأمكنة المذكورة أيضًا، وإن كان لازمًا، فلا يكون النّهي لخارجٍ لازمٍ حتّى يقتضي الفساد؛ لأنّ باللّازم لا يحصل بغير ذلك الفعل كما تقدّم بيانه.

(٢) (قَوْلُهُ: لَيسَ لِنَفْسِهَا) يعني ليس لنفس الصّلاة، ولا للازمها بخلافه في الأزمنة قاله شيخ الإسلام؛ وأفاد كلامه أنّ الضّمير في نفسها للصّلاة وهو أقرب معنًى من جعله للمكان. كما اقتضاه كلام الكمال وصرّح به النّاصر.

(٣) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ الأَزْمِنَةِ) أي، فإنّ النّهي عنها لنفس الأزمنة أو الصّلاة وأورد أنّ موافقة عبّاد الشّمس في الزّمان لأمرٍ خارجٍ كما أنّ الوسوسة والنّفاذ في الأمكنة لأمرٍ خارجٍ فلم يتّضح الفرق بينهما وأجيب بأنّ الملازمة في المكان أعمّ؛ لأنّ الشّغل والوسوسة ونحوها قد توجد بدون الصّلاة.

وقد توجد الصّلاة بدونها بخلاف الملازمة في الأزمنة، فإنّها مساويةٌ؛ لأنّ الموافقة لعبّاد الشّمس لازمةٌ للصّلاة في هذه الأزمنة، فإن قلت كذلك إذا التفت للصّلاة في الأمكنة المخصوصة كانت الأمور المذكورة لازمةً لها لا تنفكّ عنها، فلا فرق بين الزّمان والمكان.

والجواب أنّ الملازمة أشدّ؛ لأنّه لا يمكن زوال الوصف عنها بخلاف الأمكنة، فإنّه يمكن أن يزول عنها الوصف في الحال بأن ينتقل الكلام للسّجديّة، أو الملكيّة وبأنّ الفعل في حال إيقاعه يمكن نقله لمكانٍ آخر بخلاف الزّمان فتأمّل.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى الأَصَحِّ) مقابلة أنّ النّهي في الأزمنة لخارجٍ كموافقة عبّاد الشّمس كما دلّ عليه الحديث، وأيضًا الموافقة المذكورة بيانٌ لحكمة النّهي وليست علّةً لعدم اطّرادها وإلاّ لحرّمت الصّلاة بمكّة ومع وجود السّبب، وحينئذٍ فمعنى قولهم نهى عن كذا لنفسه ولازمه إلخ، نهى عنه باعتبار نفسه، أو باعتبار لازمه.

(٥) (قَوْلُهُ: بِمُطْلَقِ الأَمْرِ) وهو ما أخذ لا بقيدٍ لكنّه من هذه الحيثيّة لا يحترز به عن المقيّد؛ لأنّه يصدق عليه إلاّ أن يقال: المراد به ما اعتبر معه عدم التّقييد وحينئذٍ يقابل المقيّد فصحّ الاحتراز تأمّل.

(أَمَّا الوَاحِدُ بِالشَّخْصِ [(١)] لَهُ جِهَتَانِ) لا لُزومَ بينهما [(٢)] (كَالصَّلَاةِ [(٣)] فِي) المكانِ

---

(١) (قَوْلُهُ: أَمَّا الوَاحِدُ بِالشَّخْصِ) مقابلٌ لما تقدّم أي هذا إذا كان الشّيء الواحد الذي لا يتناوله الأمر ليس له جهتان أمّا إذا كان له جهتان إلخ، فمحطّ المقابلة قوله: لا لزوم بينهما.

وكان الأولى للمصنّف أن يذكره؛ لأنّ قوله فيما تقدّم لا يتناول المكروه أي الذي له جهةٌ أو له جهتان بينهما لزومٌ في الأوّل كالصّلاة في الأوقات المكروهة، فإنّ لها جهةً واحدةً وهي كونها صلاةً، والثّاني كصوم يوم النّحر والواحد بالشّخص هو الجزئيّ الحقيقيّ كما هو قضيّة التّقييد، ولا ينافيه أنّهم قابلوه بالواحد بالجنس. كما عبّر به العضد وغيره ومقابل الواحد بالجنس لا ينحصر في الواحد بالشّخص، بل يشمل الواحد بالنّوع يدلّ له أنّ الأصفهانيّ عبّر بدل الواحد بالجنس بالواحد بالنّوع.

وحينئذٍ ينبغي تقييد تمثيلهم الصّلاة في المغصوب بقيودٍ تصيّرها واحدًا بالشّخص كصلاة زيدٍ الفلانيّة في يوم كذا في ساعة كذا في دار عمروٍ بغير رضاه أو يقدّر المضاف أي كجزء الصّلاة في الدّار المغصوبة أي الجزء الحقيقيّ إلاّ أن يقال: ترك التّقييد لظهور أنّ الواقع في الخارج لا يكون إلاّ واحدًا بالشّخص وبهذا يندفع قول سم أي حاجةٌ إلى فرض هذا الكلام في الواحد بالشّخص وهلاّ فرضٌ في الواحد بالنّوع على أنّ الواحد بالنّوع كمطلق صلاةٍ وصوم مثلاً ينظر فيه إلى أفراده الشّخصيّة، لا إلى جهاته؛ فيكون مأمورًا به بالنّظر، لفردٍ منهيًا عنه بالنّظر لآخر كما هو ظاهرٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ لُزُومَ بَيْنَهُمَا) وإلاّ كانا كالجهة الواحدة وذلك كصوم يوم النّحر؛ لأنّه نهى عنه للإعراض عن ضيافة الله تعالى في ذلك اليوم وهو لازمٌ للصّوم فيه؛ لأنّ المقيّد يستلزم المطلق، فلا يقال: إنّه مأمورٌ به من حيث إنّه صومٌ منهيٌ عنه من حيث إنّه مقيّدٌ بيوم النّحر.

وأمّا الصّلاة في المكان المغصوب فالجهتان فيها منفكّتان. ولمّا كان الزّمن داخلاً في ماهيّة الصّوم دون المكان في الصّلاة قيل باستلزام المقيّد للمطلق في صوم يوم النّحر دون الصّلاة في المغصوب، فلا يقال: إنّ المقيّد مستلزمٌ للمطلق فيها أيضًا؛ إذ هي صلاةٌ، وصلاةٌ في مغصوبٍ لانفكاك الصّلاة في ملكه مثلاً أو المسجد عن الغصب.

وأمّا الصّوم، فلا ينفكّ عن الزّمان لدخوله في مفهومه فظهر الفرق، ولا يشكل على ما ذكر صوم يوم الجمعة، فإنّه صحيحٌ مع تحقّق النّهي عنه؛ لأنّ النّهي فيه ليس لأمرٍ لازمٍ بل لخارجٍ كالضّعف عن القيام بوظائف ذلك اليوم من العبادة، والنّهي إنّما يؤثّر إذا كان لنفس العبادة أو لازمها.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالصَّلَاةِ) أي صلاة زيدٍ هذه المتحقّقة خارجًا؛ لأنّ الكلام في الواحد بالشّخص والصّلاة من حيث هي واحدٌ بالنّوع.

(المَغْصُوبِ [١]) فإنّها صَلاةٌ [٢] وغَصْبٌ أي: شغل مِلْك الغيرِ [٣] عُدْوانًا وكُلٌّ منهما يوجدُ [٤] بدونِ الآخَرِ (فَالجُمْهُورُ) [٥] من العُلَماءِ قالوا: (تَصِحُّ) تلك الصّلاةُ التي هي واحدٌ بالشّخصِ إلخ فرضًا كانت أو نَفْلاً [٦] نَظَرًا لجهةِ الصّلاةِ المأمورِ بها (وَلاَ يُثَابُ) فاعِلُها؛ عُقوبةً له عليها من جهةِ الغصْبِ [٧] (وَقِيلَ: يُثَابُ) من جهةِ الصّلاةِ، وإنْ

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي المَغْصُوبِ) أي في ثوبٍ، أو مكان، وقد مثّل ابن برهانٍ في «الأوسط» بالدّار والثّوب في الصّلاة والإناء والماء في الطّهارة والرّاحلة المغصوبة في الحجّ فلا وجه لما في الشّرح من التّخصيص بالمكان، فإنّ كلام المصنّف يفيد العموم لحذفه الموصوف، وقد يجاب بأنّ المقصود مجرّد التّمثيل فيكفي الاقتصار على بعض الأفراد أو أنّ تقدير المكان لوقوع التّصريح به في كلام غيره.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهَا صَلَاةٌ إلَخْ) تعليلٌ لكونه ذا جهتين.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ شَغَلَ مِلْكَ الغَيْرِ إلَخْ) فيه تعريضٌ بالحنفيّة حيث قالوا: الغصب إزالة اليد المحقّة ووضع اليد المبطلة مكانها، ويترتّب على الخلاف أنّ الجلوس على بساط زيدٍ مثلاً يعدّ غصبًا عندنا؛ لأنّه شغل ملك الغير، وعندهم لا يعدّ غصبًا إلاّ إذا نقله وما دام جالسًا عليه لا يقال له: غاصبٌ؛ لأنّه لم يزل اليد المحقّة، وإن كان الجلوس عندهم حرامًا ويترتّب على ذلك أنّه لو تلف بآفةٍ سماويّةٍ ضمن عندنا لا عندهم، ثمّ إنّ الغصب شاملٌ لشغل استحقاق الغير عدوانًا أيضًا كما إذا أزعجه من مكان يستحقّ الجلوس فيه وصلّى مكانه وإنّما بالشّغل؛ لأنّه أظهر في معنى الغصب.

(٤) (قَوْلُهُ: وَكُلٌّ مِنْهَا يُوجَدُ) أي يمكن أن يوجد فيه إشارةٌ إلى عدم اللّزوم.

(٥) (قَوْلُهُ: فَالجُمْهُورُ إلَخْ) هذا خبر الواحد بالشّخص وفيه خلوّ الجملة عن رابطٍ، ثمّ المناسب للمقابلة أن يقول: فالجمهور قالوا: يتناوله الأمر فتصحّ تلك الصّلاة إلاّ أنّه عبّر باللاّزم؛ لأنّ الصّحّة فرع التّناول.

(٦) (قَوْلُهُ: أو نَفْلاً) نبّه به على ردّ قول ابن الرّفعة في مطلبه عندي أنّ الخلاف إنّما هو في الفرض؛ لأنّ فيه مقصودين: أداء ما وجب، وحصول الثّواب فيحكم بصحّته مع انتفاء الثّواب كالزّكاة إذا أخذت من المالك قهرًا، فإنّه لا يثاب ويسقط عنه العقاب.

أمّا النّفل فالمقصود منه الثّواب فقط فإذا لم يحصل فكيف ينعقد أي فلا يصحّ، وجوابه.

أوّلاً منع كون المقصود في النّفل الثّواب فقط بل فيه أداء ما ندب أيضًا.

وثانيًا كما يعلم ممّا يأتي أنّ من قال: لا يثاب لم يرد به الجزء بنفي الثّواب بل أطلقه تقريبًا للرّدع عن إيقاع الصّلاة في المغصوب فلا ينافي حصول ثوابٍ ا هـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَيْهَا مِنْ جِهَةِ الغَصْبِ) كلٌّ من المجرورين يتعلّق بعقوبةٍ إذ لا معنى لنفي الثّواب عليها من جهة الغصب ا هـ. ناصرٌ.

عوقِبَ [١] من جهةِ الغصْبِ فقد يُعاقَبُ بغيرِ حِرْمان الثّواب أو بحِرْمان بعضِه، وهذا هو التّحقيقُ [٢]، والأوّلُ تقريبٌ [٣] رادِعٍ [٤] عن إيقاعِ الصّلاةِ في المغْصوبِ فلا خلافَ في المعنى. [٥]

(وَ) قال (القَاضِي) أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ [٦] والإمامُ الرّازيّ: (لاَ تَصِحُّ) الصّلاةُ مُطْلَقَةً

ويرشد إلى ما اختاره قول الشّارح بعد، وإن عوقب من جهة الغصب.

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ عُوقِبَ) يحتمل المبالغة وقوله: فقد يعاقب جوابٌ عمّا يقال كيف يثاب مع أنّه يعاقب؟ ويحتمل أنّه شرطٌ، وقوله: فقد يعاقب، جوابه وهو أظهر ويدلّ عليه كلامه بعد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهَذَا هُوَ التَّحْقِيقُ) قد يعارضه ما تقرّر في الفروع من سقوط الثّواب في الصّلاة المكروهة كالصّلاة حاقنًا أو حاقبًا أو بحضرة طعامٍ يتوق إليه إلى غير ذلك، فإنّه إذا أسقطت كراهة التّنزيه الثّواب، فكيف بالتّحريم؟ اللّهمّ إلاّ أن يحمل السّقوط في هذه المكروهات على الرّدع والزّجر ويلتزم حصول الثّواب على ما هنا أورد ما قاله الشّارح هنا من التّحقيق المذكور إذ لا معنى لسقوط الثّواب مع التّنزيه وثبوته مع التّحريم مع رجوع النّهي لخارجٍ فيهما، اهـ من سم.

(٣) (قَوْلُهُ: تَقْرِيبٌ) أي للفهم لقلّة الاحتمالات؛ لأنّ كثرتها فيه إبعادٌ للفهم.

(٤) (قَوْلُهُ: رَادِعٍ) أي زاجرٍ حيث ذكر الاحتمال المخيف وهو حرمان كلّ الثّواب دون غيره وهو احتمال أن لا يعاقب أصلاً وأن يعاقب بغير حرمان الثّواب أو بحرمان بعضه فقط، وحاصله أنّ القولين متّفقان على جريان الاحتمالات المذكورة، فالثّاني قرّر الأمر على ما هو عليه كما أشار إليه بقوله، وهذا هو التّحقيق، والأوّل اقتصر من الاحتمالات على بعضها تقريبًا للفهم إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلا خِلَافَ فِي الْمَعْنَى) أي لأنّ نفي الثّواب على الأوّل من جهة المعصية، وإثباته على الثّاني من جهة الصّلاة.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَّانِي) في «البرهان» لإمام الحرمين ما نصّه: (فأمّا القاضي فقد سلك مسلكًا آخر فسلّم أنّ الصّلاة في الأرض المغصوبة ليست تقع مأمورًا بها ولكن يسقط التّكليف بالصّلاة عندها كما يسقط التّكليف بأعذارٍ تطرأ كالجنون وغيره).

وهذا عندي حائدٌ عن التّحصيل غير لائقٍ بمنصب هذا الرّجل الخطير، فإنّ الأعذار التي ينقطع الخطاب عندها محصورةٌ والمصير إلى سقوط الأمر عن متمكّنٍ من الامتثال ابتداءً ودوامًا بسبب معصية لابسها لا أصل له في الشّريعة، ثمّ غاية القاضي في مسلكه هذا ادّعاء الإجماع على سقوط الأمر عمّن يقيم الصّلاة في البقعة المغصوبة، ثمّ أخذ يطوّل دعواه ويعرضها قائلاً لم يأمر أئمّة السّلف الغصّاب بإعادة الصّلوات التي أقاموها في الأرض المغصوبة والذي ادّعاه من الإجماع لا يسلم فقد كان في السّلف متعمّقون في التّقوى يأمرون بالقضاء بدون ما فرضه القاضي وتقدير

نَظَرًا لجهةِ الغصْبِ المنهيِّ عنه (وَيَسقُطُ الطَّلَبُ) للصَّلاةِ (عِنْدَهَا) [(١)]؛ لأنَّ السَّلَفَ لم يَأمُروا بقضائِها مع علمِهم بها.

(وَ) قال الإمامُ (أحْمَدُ [(٢)]: لاَ صِحَّة) لها (وَلاَ سُقُوطَ) للطَّلَبِ عندها قال إمامُ الحرمينِ: وقد كان في السَّلَفِ متعمِّقون [(٣)] في التَّقْوَى يَأمُرون بقضائِها.

الإجماع مع ظهور خلاف السّلف عسرٌ، ثمّ إن صحّ ما ذكره فكما نقل عنهم سقوط الأمر نقل عنهم أنّ الموقع صلاةٌ مأمورٌ بها، فلئن كان يعتصم على الخصم بالإجماع فلا ينبغي أن يجزئه في غير ما ينقله.

ولعلّ من ادّعى الإجماع في أنّ الصّلاة المجزئة ليست معصيةً أسعد حالاً في دعوى الإجماع ممّن يدّعي وفاق الماضين على إسقاط الأمر بسبب معصيته ا هـ.

وبهذا تعلم أنّ قول الشّارح، وقد كان في السّلف... إلخ ردٌّ لدليل القاضي حسبما قرّره الإمام فذكره في خلال المنقول عن الإمام أحمد إخلالٌ.

(١) (قَوْلُهُ: وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ لِلصَّلَاةِ عِنْدَهَا) أي لا بها كما يسقط غسل اليد عند قطعها كذا نظر الحواشي والذي تقدّم في نقل إمام الحرمين عن القاضي التّنظير بالعذر الطّارئ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ) في «المنخول» للإمام الغزاليّ هذا القول لأبي هاشم الجبّائيّ أيضًا قال واستدلّ بأنّ المكث منهيٌّ عنه والصّلاة مكثٌ في الدّار بحركةٍ أو سكونٍ ويستحيل وقوع النّهي طاعةً إذ ذلك يؤدّي إلى وصف الشّيء الواحد بالوجوب والتّحريم فأورد عليه البيع في وقت النّداء وتحريم المودع بصلاةٍ.

وقد طولب بالرّدّ وأجناسٍ لهذه المسائل فارتبك وقال: أقضي بفساد كلّ عقدٍ يمكن التّحريم فيه إن ثبت التّحريم.

(٣) (قَوْلُهُ: مُتَعَمِّقُونَ) أي محتاطون وليس مراده التّعمّق المذموم، فإنّه غير لائقٍ بمقامهم.

قال إمام الحرمين: إنّ الأكوان التي بنى الخصم الكلام عليها معصيةٌ من جهة وقوعها غصبًا وندّعي وراء ذلك أنّه مأمورٌ بها من جهةٍ أخرى، وقد أجرى الفقهاء هذه الألفاظ ولم يشتغلوا بإيضاحها.

ونحن نقول: ليس تحيّز مكان مخصوصٍ من مقصود الصّلاة ولم يثبت ذلك من خصائص شرائط الصّلاة والقول في ذلك يلوّح بضرب مثالٍ، فإذا قال القائل لعبده: خط هذا الثّوب، أو لا تقعد اليوم، ثمّ قال له: لا تدخل داري هذا اليوم، فإذا عصاه وجاوز حكم نهيه وتعدّاه ودخل داره ولم يزل قائمًا كما أمره وخاط الثّوب الذي رسم له خياطته، فلا شكّ أنّه يعدّ ممتثلاً في الخياطة، وهو

(وَالخَارِجُ مِنْ) المكانِ (المَغْصُوبِ تَائِبًا) (١) أي نادِمًا على الدُّخولِ فيه عازِمًا على

وإن عصاه بدخول الدّار فإنّه في أمره بالخياطة لم يشترط عليه لزوم بقعةٍ مخصوصةٍ. ولذلك يحسن من العبد أن يقول: إن عصيتك بدخول الدّار لم أعصك فيما أمرتني به من إدامة القيام طول النّهار اهـ.

(تَذْيِيلٌ) رأيت في كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم ما نصّه: (كلّ أمرٍ علّق بوصف ما لا يتمّ ذلك العمل المأمور به إلاّ بما علّق به، فلو لم يأت المأمور كما أمر ولم يفعل ما أمر به فهو باقٍ عليه كما كان وهو عاصٍ بما فعل والمعصية لا تنوب عن الطّاعة، ولا يشكل ذلك في عقل ذي عقلٍ فمن ذلك من صلّ بثوبٍ نجسٍ أو مغصوبٍ وهو يعلم ذلك ويعلم أنّه لا يجوز له ذلك الفعل، أصلّ في مكان نهي عن الإقامة فيه، كمكانٍ نجسٍ، أو مغصوبٍ أو في عطن إبلٍ أو إلى قبرٍ أو من ذبح بسكّينٍ مغصوبةٍ أو حيوان غيره بغير إذن صاحبه أو توضّأ بماءٍ مغصوبٍ أو بآنية فضّةٍ أو بإناءٍ مغصوبٍ أو بإناء ذهبٍ، فكلّ هذا لا يتأدّى به فرضٌ فمن صلّ كما ذكرنا فلم يصلّ ومن توضّأ كما ذكرنا فلم يتوضّأ ومن ذبح كما ذكرنا فلم يذبح وهي ميتةٌ لا يحلّ لأحدٍ أكلها لا لربها، ولا لغيره وعلى ذابحها ضمان مثلها حيّةً؛ لأنّه فعل كلّ ذلك بخلاف ما أمر).

وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»، وقد نهى اللّه تعالى عن استعمال تلك السّكّين وعن ذبح حيوان غيره بغير إذن مالكه وعن إقامةٍ في المكان المغصوب وأمر بالإقامة للصّلاة وبتزكية ما يحلّ أكله وبضرورة العقل علمنا أنّ العمل المأمور به هو غير العمل المنهيّ عنه ولا شكّ أنّ إقامته في المكان المغصوب ليست الإقامة المأمور بها في الصّلاة، ولو كان ذلك لكان اللّه عزّ وجلّ آمرًا بها ناهيًا عنها إنسانًا واحدًا في وقتٍ واحدٍ في حالٍ واحدةٍ، وهذا ممّا قد تنزّه الحكيم العليم عنه في إخباره تعالى أنّه لا يكلّف نفسًا إلاّ وسعها وليس اجتناب الشّيء والإتيان به في وقتٍ واحدٍ في وسع أحدٍ فصحّ ما قلنا). ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: تَائِبًا) أي مع السّرعة وسلوك أقرب الطّرق وأقلّها ضررًا فإذا تعارض طريقٌ بعيدةٌ أقلّ ضررًا وطريقٌ قريبةٌ أكثر ضررًا فالظّاهر تعيين سلوك الأولى، وإنّما اقتصر في تفسير التّوبة على جزأين من أجزاء مفهومها؛ لأنّ الإقلاع وهو ثالثها قد تحقّق بقوله الخارج ولو أريد بالتّوبة حقيقتها المتناول للإقلاع لزم كون الشّيء قيدًا في جزأيه؛ لأنّ تائبًا حالٌ وهو متضمّنٌ للإقلاع وصاحب الحال ضمير الخارج وعاملها خارجٌ والحال قيدٌ للعامل قاله النّاصر.

وقد يقال: الإقلاع أخصّ من مطلق الخروج؛ لأنّه الكفّ امتثالاً وردّه سم بأنّ اعتبار قيد الامتثال في الإقلاع ممنوعٌ ويحتاج فيه لنقلٍ عن أئمّة الفقهاء، ولو فرض اعتباره فتحقّق النّدم مغنٍ عن ذكره لإفادته إيّاه؛ لأنّ النّدم على المعصية يقتضي مصاحبة الإقلاع للامتثال على أنّ حقيقة

أنْ لا يَعودَ إليه (آتٍ بِوَاجِبٍ) [١] لتَحقُّقِ التَّوْبةِ الواجبةِ [٢] بما أتى به من الخُروجِ على الوجه المذكورِ. (وَقَالَ أبُو هَاشِمٍ [٣]) من المعتزِلةِ: هو آتٍ (بِحَرَامٍ)؛ لأنّ ما أتى به [٤] من الخُروجِ شُغْلٌ بغيرِ إذْنٍ كالمكثِ، والتَّوْبةُ إنّما تَتحقَّقُ عند انتهائِه إذْ لا إقلاعَ إلا حينئذٍ.

(وَقَالَ إمَامُ الحَرَمَيْنِ) [٥] متوَسِّطًا بين القولَيْنِ: (هُوَ مُرْتَبِكٌ) أي مُشْتَبِكٌ (فِي المَعْصِيَةِ

الإقلاع غير متصوّرةٍ حال الخروج؛ لأنّه إنّما يتمّ بانتهاء الخروج فلذا لم يتعرّض له.

(١) (قَوْلُهُ: آتٍ بِوَاجِبٍ) فتكون المعصية قد انقضت عند الأخذ في الخروج، وإن كان باعتبار ابتداء الأمر حرامًا للقدوم عليه.

(٢) (قَوْلُهُ: لِتَحَقُّقِ التَّوْبَةِ الْوَاجِبَةِ) أي ثبوتها وحصول حقيقتها بما أتى به إذ لا يحصل بدون ذلك، وما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجبٌ والعبارة المفيدة لذلك مع الوضوح أن يقال: إذ لا تتحقّق التوبة الواجبة إلاّ بما أتى به اهـ. كمالٌ.

(٣) هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي (٢٤٧- ٣٢١هـ)، من أبناء أبان مولى عثمان: عالم بالكلام، من كبار المعتزلة. له آراء انفرد بها. وتبعته فرقة سميت البهشمية نسبة إلى كنيته أبي هاشم. له: العدة في أصول الفقه. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤/ ٧)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٢٩٢)، البداية والنهاية (١١/ ١٧٦)، تاريخ بغداد (١١/ ٥٥).

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ إلَخْ) فيه أنّه مأمورٌ بالخروج إجماعًا وحينئذٍ يكون مطلوبًا بفعله، فلو كان حرامًا لزم أنّه مطلوبٌ بتركه أيضًا فيلزم أن يكون مأمورًا بالفعل والترك وهو من التّكليف بالمحال للجمع بين الضّدّين. والمعتزلة لا يقولون به فلزم أبا هاشمٍ مخالفة أصله من حيث لا يشعر، وإن حافظ هنا على أصلٍ آخر وهو أنّ ما أتى به إلخ قبيحٌ كالمكث فهو منهيٌّ عنه لذلك.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَالَ إمَامُ الحَرَمَيْنِ إلَخْ) عبارته في البرهان هكذا الذي هو الحقّ عندي أنّ القول في ذلك معروضٌ على مسألةٍ من أحكام المظالم، وهي أنّ من غصب مالاً وغاب عنه، ثمّ ندم على ما تقدّم وتاب واسترجع وأناب وأتى بتوبته على شروطها فالذي ذهب إليه المحصّلون: أنّ سقوط ما يتعلّق بحقّ الله تعالى يتنجّز إمّا مقطوعًا به على رأيٍ، أو مظنونًا على رأيٍ.

وأمّا ما يتعلّق بمطالبة الآدميّين فالتّوبة لا تبرؤه منها ولست أعني به الغرم وإنّما أعني به إلحاقه الطّلبة في القيامة فأمّا المغارم فقد تثبت من غير امتثالٍ إلى المأثم كالذي يجب على الطّفل بسبب ما جنى أو أتلف والسّبب في بقاء المظلمة مع حقيقة النّدم وتصميم العزم على استفراغ كنه الجهد في محاولة الخروج عن حقّ الآدميّ، أنّ الذي تورّط فيما يندم عليه لا ينجيه النّدم ما لم يخرج عمّا خاض فيه.

مَعَ انْقِطَاعِ تَكْلِيفِ النَّهْيِ) [١] عنه [٢] من طَلَبِ الكَفِّ [٣] عن الشُّغْلِ بخُروجه [٤] تائِبًا المأمورِ به [٥] فلا يخلُصُ به منها؛ لبَقاءِ ما تَسَبَّبَ فيه [٦] بدُخولِه . . . .

فإذا وضح ذلك انعطفنا على غرض المسألة قائلين من تخطّى أرضًا مغصوبةً نظر، فإن تعمّد ذلك متعدّيًا فهو مأمورًا بالخروج وليس خارجًا من العدوان والمظلمة؛ لأنه كائنٌ في البقعة المغصوبة والمعصية مستمرّةٌ، وإن كان في حركاته في صوب الخروج ممتثلاً للأمر، وهذا يلتفت على مسألة الصّلاة في الدّار المغصوبة، فإنّها تقع امتثالاً من وجهٍ وغصبًا واعتداءً من وجهٍ فكذلك الذّاهب إلى صوب الخروج ممتثلٌ من وجهٍ عاصٍ ببقائه من وجهٍ.

فإن قيل: إدامة حكم العصيان عليه تتلقّى من ارتكابه نهيًا والإمكان معتبرٌ في المنهيّات اعتباره في المأمورات فكيف الوجه في إدامه معصيته فيما لا يدخل في وسعه الخلاص منه.

قلنا: تسبّبه إلى ما تورّط فيه آخرًا سبب معصيته وليس هو عندنا منهيًّا عن الكون في هذه الأرض مع بذله المجهود في الخروج منها ولكنّه مرتبكٌ في المعصية مع انقطاع تكليف النّهي عنه، وهذا تمام البيان في ذلك.

(١) (قَوْلُهُ: مَعَ انْقِطَاعِ تَكْلِيفِ النَّهْيِ)، فلا يلزم الإمام التّكليف بالمحال، وإنّما يلزمه لو تعلّق عنده الأمر والنّهي معًا بالخروج وليس كذلك بل تعلّق النّهي منتفٍ عنده لانقطاع تكليف النّهي.

(٢) (قَوْلُهُ: عَنْهُ) متعلّقٌ بالنّهي والضّمير للخروج ويصحّ تعلّق الجارّ بانقطاع ورجوع الضّمير للشّخص.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ طَلَبِ الْكَفِّ) بيانٌ لتكليف النّهي والأولى إبدال طلبٍ بإلزامٍ ليوافق ما مرّ من أنّ التّكليف إلزام ما فيه كلفةٌ لا طلبه.

(٤) (قَوْلُهُ: بِخُرُوجِهِ) صلة انقطاع والمراد بخروجه أخذه في السّير للخروج فهو مجازٌ مرسلٌ من إطلاق اسم المسبّب على السّبب إذ حقيقة الخروج الانفصال عن المكان.

(٥) (قَوْلُهُ: الْمَأْمُورِ بِهِ) صفةٌ لخروجه وقوله: فلا يخلص به أي بالخروج بالمعنى المذكور وقوله: منها أي المعصية، وهذا تفريعٌ على قوله مشتبكٌ في المعصية وتفريع عدم الخلوص على الاشتباك في المعصية في غاية الوضوح.

قال سم وكأنّ النّاصر أنّه تفريعٌ على قوله مع انقطاع تكليف النّهي فاعترض بأنّ المناسب للتّفريع على ما تقدّم هو الخلوص لا عدمه.

(٦) (قَوْلُهُ: لِبَقَاءِ مَا تَسَبَّبَ فِيهِ)، فإن قيل: لا معصية إلاّ بفعل منهيٍّ عنه أو ترك مأمورٍ به، وإذا سلّم الإمام انقطاع تكليف النّهي لم يبق للمعصية جهةٌ.

قلنا: إمام الحرمين لا يسلّم أنّ دوام المعصية لا يكون إلاّ بفعل منهيٍّ عنه أو ترك مأمورٍ به؛ بل

من الضَّرَرِ [١] الذي هو حكمةُ النّهيِ، فاعتُبِرَ [٢] في الخُروجِ جهةُ معصيةٍ وجهةُ طـاعـةٍ، وإنْ لَـزِمَـتِ الأولـى الـثّـانـيـةَ، [٣] . . . .

يخصّ ذلك بابتداء المعصية قاله الكمال. ولا يخفاك أنّ هذا السّؤال وجوابه مذكورٌ في كلام الإمام كما تقدّم، وقد أورد النّاصر السّؤال بعينه ساكتًا عن جوابه.

(١) (قَوْلُهُ: مِنَ الضَّرَرِ) بيانٌ لما أي من ضررِ المالك يشغله ملكه عدوانًا.

(٢) (قَوْلُهُ: فَاعْتُبِرَ) أي إمام الحرمين جهة معصيةٍ وهي أضرار الغير بشغل ملكه عدوانًا وجهة طاعةٍ بأخذه في الخروج تائبًا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَزِمَتِ الأُولَى الثَّانِيَةَ) جعل اللّازم هو الأولى إذ الخروج تائبًا يلزمه شغل ملك الغير بغير إذنه، لا الثّانية إذ الشّغل المذكور لا يلزمه الخروج تائبًا، ثمّ في قوله: وإن لزمت الأولى الثّانية تنبيهٌ على فساد هذا الاعتبار بأنّ لزوم المعصية للطّاعة يصير الفعل غير مقدورٍ على الامتثال به كذا في النّاصر.

قال سم والتّنبيه المذكور ممنوعٌ بل هو تنبيهٌ على أنّ ذلك اللّزوم لا يردّ على الإمام، ولا يوجب كون ذلك من التّكليف بالمحال وإنّما يكون منه لو كانت المعصية هنا معصيةً حقيقةً وهي فعل المنهيّ عنه مع قيام النّهي عنه وعدم انقطاعه؛ لأنّه حينئذٍ يكون مأمورًا بفعل ما منع منه وإلزام تركه وليس كذلك، وإنّما هي معصيةٌ حكميّةٌ بمعنى أنّه استصحب حكم السّابقة؛ تغليظًا عليه لإضراره الآن بالملك إضرارًا ناشئًا عن تعدّيه السّابق مع انقطاع النّهي الآن عنه وعن عدم إلزامه بالتّرك فالفعل مقدورٌ له؛ لأنّه متمكّنٌ منه غير ممنوعٍ عنه، ولا مخاطبٌ بتركه.

غاية الأمر أنّه استصحبه عصيانه السّابق تغليظًا ومجرّد ذلك لا يقتضي عجزه عن الفعل حتّى يكون ذلك من التّكليف بالمحال، فالشّارح إنّما قصد التّنبيه على ذلك كما هو المتبادر من مثل هذه المبالغة في هذا السّياق وكما هو الموافق لدفعه الاستبعاد الآتي، فإنّه ظاهرٌ في أنّ ليس قصده إلاّ توجيه كلام الإمام وإزالة الشّبهة عنه.

وبما ذكر يندفع أيضًا ما يقال: لا يجوز في الفعل الواحد أن يكون فيه جهتا طاعةٍ ومعصيةٍ متلازمتان وإنّما يجوز اجتماع الجهتين إذا انفكّت إحداهما عن الأخرى؛ لأنّه إنّما يتوجّه حيث كانت المعصية حقيقيّةً وهي هنا استصحابيّةٌ حكميّةٌ اهـ. ملخّصًا.

وأقول: هذا السّؤال وجوابه من ناحية ما تقدّم وللشّيخ الكمال وكلام الإمام في غنيةٍ عن ذلك كلّه، فإنّه قرّر السّؤال وجوابه، فلو أنّهم وقفوا على تمام كلامه ما أطالوا بهذا كلّه، وكذلك لو ذكره الشّارح لكنّ عذره في ذلك الاختصار.

وقول سم إنّه لا يجوز في الفعل الواحد إلخ ذهولٌ عمّا تقدّم أوّل المسألة، فإنّه ثبت ذلك في

والجمهورُ أَلغَوْا [(١)] جهةَ المعصيةِ من الضَّررِ لدَفْعِه ضَرَرَ المكثِ الأشدَّ، كما أُلغِيَ ضَرَرُ زَوالِ العقلِ في إساغةِ اللُّقمةِ المغْصوصِ بها بخَمْرٍ حيث لم يوجدْ غيرُها؛ لدَفْعِه ضَرَرَ تَلَفِ النَّفسِ الأشدَّ (وَهُوَ) أي قولُ إمامِ الحرمينِ (دَقِيقٌ) [(٢)] كما تَبيَّنَ [(٣)].

وإنْ قال ابنُ الحاجبِ: [(٤)] إنّه بَعيدٌ حيث استصحَبَ المعصيةَ [(٥)] مع انتفاءِ تَعَلُّقِ

صوم يوم النّحر فصواب العبارة أن يقول: لا يجوز أن يكون في الفعل الواحد جهتا طاعةٍ ومعصيةٍ متلازمان ويكون مأمورًا به للزوم الفساد بالتّناقض، وما هنا مأمورٌ به فأين الفارق؟ فيجاب بأنّ ذاك فيما إذا كان النّهي تحقيقًا، وما هنا النّهي فيه استصحابيٌّ تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَالجُمْهُورُ أَلْغَوْا إلَخ) قال الكمال قد نقل الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في «الفروق» في كتاب الصّوم أنّ الشّافعيّ نصّ على تأثيم من دخل أرضًا غاصبًا، ثمّ قال: «فإذا قصد الخروج منها لم يكن عاصيًا بخروجه؛ لأنّه تاركٌ بخروجه للغصب» ا هـ.

(٢) (قَوْلُهُ: دَقِيقٌ) حيث اعتبر بقاء المعصية لبقاء ما تسبّب فيه والطّاعة للإتيان بالمأمور به.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا تَبَيَّنَ) أي من قوله فاعتبر في الخروج إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ قَالَ ابْنُ الحاجِبِ إلَخ) هذا على أنّ مراد المصنّف دقّة الاستحسان، فإن كان المراد به دقّة الخفاء فهو موافقٌ له.

(٥) (قَوْلُهُ: حَيْثُ اسْتَصْحَبَ المَعْصِيَةَ إلَخ) أي واستصحاب حكم النّهي مع انقطاع تعلّقه لا نظير له في الشّرع، وقد دفعه الشّارح بإيراد نظيرٍ ذكره «المصنّف» في شرح المختصر، وهو استصحاب حكم معصية الرّدّة من التّغليظ بإيجاب قضاء ما فات المرتدّ زمن جنونه مع انقطاع تعلّق خطاب التّكليف من النّهي وغيره بالجنون، قاله الكمال والحيثيّة للتّعليل.

وقد اعترض النّاصر بأنّ كلام الشّارح صريحٌ في أنّ منشأ الاستبعاد عند مجرّد انتفاء تعلّق النّهي وليس كذلك بل هو عنده انتفاء تعلّق النّهي وثبوت تعلّق الأمر، ونصّ في «المختصر»، وإذا تعيّن الخروج للأمر قطع بنفي المعصية بشرطه وقول الإمام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج، ولا نهي بعيدٌ. ا هـ.

قال العضد في تقريره: «قال الإمام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجابه الخروج وهو بعيدٌ» ا هـ.

وإذا ظهر لك أنّ المستبعد إنّما هو استصحاب المعصية حال عدم سببها ووجود ضدّها ظهر لك أنّ قول الفقهاء غير دافعٍ لذلك قطعًا؛ لأنّ الرّدّة ضدّها التّوبة منها لا الجنون الذي شأنه في الشّرع أي: يجري فيه حكم ما قبله من إسلامٍ أو كفرٍ. والاستصحاب على قولهم إنّما هو حال الجنون لا التّوبة على أنّ قول بعض الفقهاء لا يصلح بمجرّده أن يكون دافعًا لقول بعضٍ آخر ا هـ.

النَّهيِ. ويَدْفَعُ استِبْعادَه قولُ الفقهاءِ: [١] إنّ مَنْ جُنّ [٢] بعد ارْتِدادِه، ثُمّ أفاقَ وأسلَمَ يجِبُ عليه قضاءُ صَلَوات زَمَنِ الجُنونِ استصحابًا لحكمِ معصيةِ الرِّدّةِ؛ لأنّ إسقاطَ الصّلاةِ عن الجُنونِ رُخصةٌ، [٣] والمرتَدُّ ليس من أهلِ الرُّخصةِ.

وردّه سم بما حاصله أنّ قوله ليس كذلك ممنوعٌ بل هو كذلك واحتجاجه بعبارة «المختصر» احتجاجٌ ممنوعٌ بل ظاهرها مع الشّارح، فإنّه لم يعوّل فيها على ثبوت تعلّق الأمر بوجهٍ بل اقتصر فيها كما ترى على انتفاء النّهي، فإنّه لم يزد في بيان الاستبعاد على قوله ولا نهي فأين اعتباره ثبوت تعلّق الأمر، ثمّ سرد عبارة جماعةٍ من المحقّقين تأييدًا لما قاله قائلاً: فقد ظهر بهذه الصّرائح ظهورًا ألا يقبل المدافعة أنّ منشأ الاستبعاد ليس إلاّ مجرّد انتفاء تعلّق النّهي كما أفاده كلام الشّارح، وأنّ قول الفقهاء الذي حكاه الشّارح دافعٌ للاستبعاد بلا ارتيابٍ.

وأمّا قوله: على أنّ قول بعض الفقهاء لا يصلح بمجرّده أن يكون دافعًا لقول بعضٍ آخر فهو ممّا يتعجّب منه أمّا أوّلاً فليس المدّعى أنّ قول بعض الفقهاء دافعٌ قول بعضٍ آخر بل دفع استبعاد قولٍ آخر على وفقه، وفرقٌ كثيرٌ بين المعنيين.

وأمّا ثانيًا فلا يخفى أنّه لا معنى لاستبعاد شيءٍ عهد نظيره في كلام الفقهاء فأنّهم قد يدفعون استبعاد الشّيء بأنّه قيل بنظيره.

وأمّا ثالثًا، فإنّ فقهاء الشّافعيّة الذين هم حذّاق الإسلام قد تمالئوا على ذلك فكيف يكون دافعًا لاستبعاد بعض المتأخّرين اهـ. والإنصاف أنّ هذا تحمّلٌ منه، فإنّ دعوى أنّ عبارة «المختصر» لم يعوّل فيها على ثبوت تعلّق الأمر ممنوعٌ وكأنّه نظر لمجرّد قوله، ولا نهي قاطعًا النّظر عمّا قبله وهو قوله: وإذا تعيّن الخروج للأمر إلخ وليس كذلك بل معناه ما أفصح به العضد بقوله مع إيجابه الخروج إلخ؛ لأنّ الإيجاب لا يكون إلاّ بالأمر.

والإمام رحمه الله تعالى مصرّحٌ بأنّ الأمر بالخروج حاصلٌ مع انقطاع تكليف النّهي بقوله فيما نقلناه عنه سابقًا فهو مأمورٌ بالخروج وليس خارجًا عن العدوان إلخ.

وما تمسّك به عبارات الجماعة لا يدلّ لمدّعاه، كما يظهر ذلك للمتأمّل في كلامهم فتشنيعه على شيخه لم يصادف محلاًّ نعم ما تكلّم به عن العلاوة مسلّمٌ فتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: قَوْلُ الْفُقَهَاءِ) بناءً على مذهبنا معاشر الشّافعيّة، ومذهب مالكٍ وأبي حنيفة أنّه لا قضاء عليه فلعلّ استبعاده بمقتضى مذهبه.

(٢) (قَوْلُهُ: أنّ مَنْ جُنّ) التّنظير من حيث الاستصحاب، وإن كان المجنون لا تسبّب له بخلاف الدّاخل في المكان المغصوب.

(٣) (قَوْلُهُ: رُخْصَةٌ) أي تخفيفٌ، فهي هنا بمعناها اللّغويّ وليست بمعناها الاصطلاحيّ؛ لأنّها من

أمّا الخارجُ غيرُ تائبٍ فعاصٍ قطعًا كالماكِثِ.

(وَالسَّاقِطُ) [(١)] باختيارِه [(٢)] أو بغيرِ اختيارِه (عَلَى جَرِيحٍ) [(٣)] بين جَرْحَى (يَقْتُلُهُ إنِ اسْتَمَرَّ) عليه (وَ) يُقتلُ (كُفْؤُهُ) [(٤)] في صِفات القِصاصِ [(٥)] (إنْ لَمْ يَسْتَمِرَّ) عليه لعدمِ موضِعٍ يُعتمَدُ عليه إلا بَدَنَ كُفْءٍ (قِيلَ: يَسْتَمِرُّ) [(٦)] عليه ولا يَنْتَقِلُ إلى كُفْئِهِ؛ لأنَّ

خطاب التّكليف، كما مرّ فهي متعلّقةٌ بفعل المكلّف والإسقاط في المجنون لا يتعلّق بفعل المكلّف.

(١) (قَوْلُهُ: وَالسَّاقِطُ إلَخْ) قال إمام الحرمين في «البرهان» بعد ذكر كلام أبي هاشم: «والجواب عنه بما نقلناه سابقًا، ويظهر الغرض منه بمسألةٍ ألقاها أبو هاشم حارت فيها عقول الفقهاء وأنا ذاكرها وموضّحٌ ما فيها، وهو أنّ من توسّط جمعًا من الجرحى وجثم على صدور أحدٍ منهم وعلم أنّه لو بقي على ما هو عليه لهلك من تحته، ولو انتقل عنه لم يجد موقع قدمٍ إلّا بدنٍ آخر وفي انتقاله هلاك المنقل إليه، فكيف حكم اللّه تعالى عليه وما الوجه فيه؟

وهذه المسألة لم أتحصّل فيها من قول الفقهاء على ثبتٍ والوجه المقطوع به سقوط التّكليف عن صاحب الواقعة مع استمرار حكم سخط اللّه - سبحانه وتعالى - وغضبه عليه.

أمّا وجه سقوط التّكليف فلأنّه يستحيل تكليفه ما لا يطيقه ووجه استمرار حكم العصيان عليه تسبّبه إلى ما لا تخلّص له منه، ولو فرض إلقاء رجلٍ رجلاً على صدر واحدٍ كما سبق الفرض والتّصوير بحيث لا ينسب الواقع إلى اختيارٍ، فلا تكليف، ولا عصيان» ا هـ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِاخْتِيَارِهِ إلَخْ) إشارةٌ إلى أنّ الخلاف جارٍ فيهما وهو ما في البرهان ويشير إليه كلام «المنخول» الآتي، فما قاله الكمال أنّ كلام إمام الحرمين لا يتمّ إلّا بتصويره بالسّاقط اختيارًا ذهولٌ عن آخر عبارته.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى جَرِيحٍ) محض تمثيلٍ وإلّا فغيره مثله.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيُقْتَلُ كُفْؤُهُ) أي كفؤ الجريح لا كفؤٌ لواقع إذ لا يتفاوت الحال بالنّسبة إليه.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي صِفَاتِ الْقِصَاصِ) أي لا غيرها فلا تعتبر، وما فرّعه سم هنا من التّفصيل بين العالم والجاهل والإمام وغيره غير محتاجٍ إليه؛ إذ الكلام مفروضٌ في المكافآت في القصاص ولا تفترق الأشخاص فيه.

وأمّا التّرديد بين النّبيّ وغيره فكان الأولى عدم ذكره؛ لأنّه غير واقعٍ ولا يقع، فإنّ النّبوّة والرّسالة ختمتا به ﷺ وهذه الصّور ذكرها في كتب الفروع أوفق منه في كتب الأصول على أنّ الغزاليّ شدّد النّكير على الفقهاء في اشتغالهم بالبحث عن الفروع النّادرة التي لا تكاد تقع وما هنا منها.

(٦) (قَوْلُهُ: قِيلَ يَسْتَمِرُّ) أي وجوبًا وينبغي ترجيحه سواءٌ كان السّقوط باختياره أو بغير اختياره؛ لأنّ

الضَّرَرَ لا يُزالُ بالضَّرَرِ. (وَقِيلَ: يَتَخَيَّرُ) بين الاستِمْرارِ عليه والانتقالِ إلى كُفْئِه لتَساويهما في الضَّرَرِ.

(وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ: لاَ حُكْمَ فِيهِ) من إذْنٍ أو منعٍ؛ لأنّ الإذْنَ له في الاستِمْرارِ والانتقالِ، وأحدُهما يُؤَدّي إلى القتلِ المحرَّمِ، والمنعُ منهما لا قُدْرةَ على امتثالِه،[1] قال: مع استِمْرارِ عِصْيانِه بِبَقاءِ ما تَسَبَّبَ فيه من الضَّرَرِ بسُقوطِه إنْ كان باختيارِه، وإلا فلا عِصْيانَ.

(وَتَوَقَّفَ الغَزَالِيُّ) فقال في «المستصفى» يُحْتَمَلُ[2] كُلٌّ من المقالات الثَّلاثِ. واختار الثَّالِثةَ في «المنخولِ»[3] ولا يُنافي في قولِه كإمامِه: لا تخلو واقِعةٌ عن

الانتقال استئناف فعلٍ بغير حقٍّ وتكميل الفعل أهون من استئنافه.

(١) (قَوْلُهُ: وَالمَنعُ مِنهُمَا لاَ قُدْرَةَ عَلَى امْتِثَالِهِ) يحتمل أنّ هذا مبنيٌّ على عدم وقوع التكليف بالمحال العاديّ بناءً على إمكان الامتناع منهما عقلاً اهـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: يُحتَمَلُ) أي يجوز ولذلك رفع «كلّ» على أنّه فاعلٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَاخْتَارَ الثَّالِثَةَ فِي «المَنْخُولِ») كانت عبارة الشّارح أوّلاً، ثمّ اختار، ويردّ على التّعبير بثمّ المقتضية للتّرتيب أنّ تأليف «المنخول» قبل تأليف «المستصفى» لا بعده، فإنّ المستصفى من آخر ما ألّفه الغزاليّ كما صرّح بالأمرين في خطبة «المستصفى».

وقد كنت ذكرت ذلك للأخ الشّيخ برهان الدّين حين قراءته هذا الموضع عليّ، فلمّا بحث الشّارح على مؤلّفه ذكر له ذلك فأزال كلمة «ثمّ» وأثبت الواو بدلها، ويردّ عليه بعد ذلك أنّ دعواه اختيار الغزاليّ الثّالثة ممنوعةٌ وذلك؛ لأنّ قوله في «المنخول» المختار أن لا حكم مقولٌ على لسان الإمام، فإنّ «المنخول» في الحقيقة تلخيص البرهان للإمام كما يدلّ عليه تسميةٌ بالمنخول من تعليق الأصول وتصريح حجّة الإسلام في آخره بأنّه لم يزد فيه على ما في تعليق الإمام يعني البرهان.

وقد أعاد حجّة الإسلام المقالة الثّالثة آخر كتاب الفتوى في «المنخول» ونسبها إلى الإمام، ثمّ اعترضها فنبّه على أنّها غير مرضيّةٍ عنده، فإنّه بعد أن قرّر أنّه لا يجوز في الشّرع خلوّ واقعةٍ عن حكمٍ لله تعالى قال ما نصّه: «فإن قيل: ما قولكم في السّاقط من سطح على مصروعٍ إن تحوّل عنه إلى غيره قتله، وإن مكث عليه قتله، فماذا يفعل، وقد قضيتم بأن لا حكم لله تعالى فيه؟

قلنا: حكم الله عزّ وجلّ أن لا حكم فيه فهذا أيضًا حكمٌ وهو نفي الحكم هذا ما قاله الإمام

حكم [(١)] للَّه؛ لأنَّ مُرادَهما بالحكمِ فيه ما يَصْدُقُ بالحكمِ المتعارَفِ، [(٢)] وبِانتفائِه لقولِ إمامِه لَمّا سألَه هو أوّلاً عن ذلك حكمُ اللَّه هنا أنْ لا حكمَ، [(٣)] ....

فيه، وقد كرّرته عليه مرارًا.

ولو جاز أن يقال: نفي الحكم حكمٌ لجاز ذلك قبل ورود الشّرع وبعد وروده وعلى الجملة جعل نفي الحكم حكمًا تناقضٌ، فإنّه جمع بين النّفي والإثبات إن كان لا يعني به تخيير المكلّف بين الفعل وتركه، وإن عناه فهو إباحةٌ محضةٌ لا مستند لها في الشّرع، هذا لفظه في «المنخول» وبه يظهر أنّ نسبة اختيار المقالة الثّالثة إليه منتقدةٌ وإنّ التّحقيق ما في المتن من نقل التّوقّف عنه ونفي الحكم عن إمامه» ا هـ. كمالٌ.

قال سم قوله: «لو جاز أن يقال: نفي الحكم حكمٌ إلخ» لا مانع من التزام جواز ذلك قبل ورود الشّرع إذ لا محذور فيه لاختلاف الحكمين المثبت والمنفيّ، فإنّ المراد بالأوّل المعنى الأعمّ وهو الأمر الثّابت، والمراد بالثّاني أحد فرديه وهو إذن الشّارع أو منعه وليس المراد بالأوّل هو الثّاني فقط حتّى يمتنع قوله: قبل البعثة لمنافاته قولهم لا حكم قبل البعثة وباختلاف المثبت والمنفيّ بالعموم والخصوص يندفع التّناقض في قوله حكم اللَّه أن لا حكم إلخ، إذ لا تناقض بين إثبات العامّ ونفي الخاصّ ا هـ. ملخّصًا.

وهذا الجواب هو ما دفع به الشّارح التّنافي بين (قَوْلِهِ لاَ تَخْلُو وَاقِعَةٌ عَنْ حُكْمٍ لِلَّهِ تَعَالَى) وقول الإمام لا حكم فيه ففي دفع الشّارح به ذلك إشارةٌ إلى دفع اعتراض الغزاليّ به أيضًا. وأمّا قول سم أنّ إصراره - يعني الغزاليّ هنا الإمام - عليها اختيارٌ لها، وإن اعترضها في محلٍّ آخر إلى آخر ما أطال به، فممّا لا يجدي نفعًا بل لا ينبغي أن يصدر مثل هذا الكلام عنه.

(١) (قَوْلُهُ: لاَ تَخْلُو وَاقِعَةٌ عَنْ حُكْمٍ) سلبٌ كلي، وهو سلب سلبٍ فيرجع للإيجاب الكلي أي للَّه كل واقعةٍ في حكمٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: مَا يَصْدُقُ بِالحُكْمِ المتَعَارَفِ) من الإذن والمنع وقوله: وبانتفائه يعني بالبراءة الأصليّة وقوله: لقوله: إمامه إلخ علّةٌ لكون مرادهما ما مرّ، والأولى أن يجاب بأنّ قوله: حكم اللَّه لا حكم أي فيما يظهر لنا وقوله: لا تخلو واقعةٌ عن حكمٍ أي عند اللَّه تعالى، وإن لم نطّلع نحن عليه، وإلاّ فلا مناسبة بين علمنا بالأحكام وبين علمه - سبحانه وتعالى - حتّى ننفي حكمه تعالى في بعض الأفعال عند عجزنا عن إدراك الحكم فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: حُكْمُ اللَّهِ هُنَا أنْ لاَ حُكْمَ) اعلم أنّ قوله أن لا حكم عارضٌ للحكم إذ هو انتفاؤه وعين الحكم إذ هو محمولٌ عليه بهو هو في قوله: الحكم أن لا حكم فيلزم أنّ الحكم عارضٌ لنفسه ومعروضٌ لها وكل منهما محالٌ لاستلزامه أنّ الشّيء خارجٌ عن نفسه، وقد يجاب بأنّ الحكم بإزاء معنيين:

على أنّه [١] نَقَلَ عنه أنّه اختار في باب الصَّيْدِ من «النهايةِ» المقالةَ الأولى على الثَالِثةِ، واحترَزَ المصنِّفُ بقولِه كُفْأه عن غيرِ الكُفْءِ [٢] كالكافرِ فيجِبُ الانتقالُ عن المسلمِ إليه؛ لأنّ قَتْلَه أخَفُّ مفسَدةً . [٣]

(مسألة يَجوزُ التكليفُ [٤] بالمَحالِ مُطلَقًا)

أحدهما: خاصٌّ وهو الحكم المتعارف والآخر عامٌّ وهو ما بيّناه آنفًا ولا مانع من كونه بالمعنى.

الثاني: عارضًا له بالمعنى الأوّل فليتأمّل ا هـ. ناصرٌ.

وعني بقوله ما بيّناه آنفًا هو ما كتبه على قوله ما يصدّق بالحكم المتعارف وبانتفائه هو ما يدرك أنّه ثابتٌ في الواقع، وهذا صادقٌ بالحكم المتعارف وأقسامه وبثبوتها وانتفائها فالحكم حينئذٍ بمعنى المحكوم به.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّهُ) أي الغزاليّ، وهذا استظهارٌ لقوله؛ لأنّ مرادهما بالحكم إلخ، قاله شيخ الإسلام ونظر فيه سم بأنّه لا استظهار في ذلك على ما ذكر والوجه أنّه استدراكٌ على ما فهم ممّا قبله أنّ الإمام لم يختر شيئًا من المقالات المذكورة.

(٢) (قَوْلُهُ: عَنْ غَيْرِ الْكُفْءِ) قد يقال بل غير الكفء المحترم كالكفء؛ ليوافق ما قالوا فيما لو أشرفت سفينةٌ على غرقٍ وخيف منه الموت من التّسوية بينهما؛ حيث لم يلق غير الكفء للكفء، ويجاب بأنّ السّاقط بعد سقوطه مضطار إلى ارتكاب إحدى مفسدتين فأمر بارتكاب أخفّهما بخلاف طالب الإلقاء، ثمّ ليس مضطرٌّ إليه بل له مندوحةٌ إلى تركه فيسلم من في السّفينة أو يموت بالغرق شهيدًا ا هـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: أَخَفُّ مَفْسَدَةً)، أو لا مفسدة فيه كما لو كان غير الكفء حربيًّا أو ممّن يستحقّ السّاقط قتله بهذا الطّريق.

(٤) (قَوْلُهُ: يَجُوزُ التَّكْلِيفُ) أي يجوز عقلًا تعلّق الطّلب النّفسيّ بإيجاده كغيره، وخرج بالتكليف بالمحال التكليف المحال وتقدّم الفرق بينهما بأنّ الأوّل يرجع لمحالية المأمور به، والثّاني لمحالية التّكليف كتكليف الغافل والملجأ وقضيّة التّعبير بالتّكليف اختصاص الخلاف بالوجوب ولا يبعد جريانه في النّدب، وهل يتصوّر في الحرام والكراهة بأن يطلب منه ترك ما يستحيل تركه طلبًا جازمًا أو غير جازمٍ، كأن يمنع من المكث تحت السّماء فيه توقّفٌ، والقياس على الوجوب يقتضيه.

فإن قيل المحال لا يتصوّر وجوده وكلّ ما هو كذلك لا يكلّف به. فالمحال لا يكلّف به أمّا الكبرى فلأنّ علم المكلّف بالمكلّف به شرطٌ في التّكليف. وأمّا الصّغرى فلأنّ كلّ متصوّرٍ متميّزٌ وكلّ متميّزٍ ثابتٌ فكلّ متصوّرٍ ثابتٌ وينعكس بعكس النّقيض إلى قولنا ما لا يكون ثابتًا لا يكون متصوّرًا والمعارضة بأنّه لو لم يتصوّر امتنع الحكم عليه بالاستحالة لكن نحكم عليه بها فهو متصوّرٌ ألّا تفيد؛ لأنّ مراد الخصم ليس الوجود الذّهنيّ بل المراد أنّ صدور المحال في الخارج محالٌ

أي سواءٌ كان مُحالاً لذاته، أي: مُمْتنِعًا عادةً وعقلاً [١] كالجمعِ بينِ السّوادِ والبياضِ، أم لغيرِهِ، أي: مُمْتنِعًا عادةً لا عقلاً كالمشي من الزّمَنِ والطّيَرانِ من الإنسانِ، أو عقلاً لا عادةً [٢] كالإيمان ممن عَلِمَ اللهُ، أنّه لا يُؤْمِنُ (وَمَنَعَ أَكْثَرُ الْمُعْتَزِلَةِ وَالشّيْخُ أَبُو حَامِدٍ) الإسفرايينيّ (وَالْغَزَالِيُّ وَابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ مَا) أي المحالَ الذي (لَيْسَ مُمْتَنِعًا لِتَعَلُّقِ الْعِلْمِ بِعَدَمِ وُقُوعِهِ) أي مَنَعوا المُمْتنِعَ لغيرِ تَعَلُّقِ [٣] العلمِ؛ لأنّه لظُهورِ امتناعِهِ للمُكَلَّفينَ لا فائِدةَ في طَلَبِهِ منهم. [٤] وأُجِيبَ: [٥] بأنّ فائِدَتَه اختِيارُهم هل

فالجواب الصّحيح منع الكبرى بإنّها محلّ النّزاع.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ مُمْتنِعًا عَادَةً وَعَقْلاً) أقسام المحال أربعةٌ: المحال لذاته وهو ما امتنع لنفس مفهومه كالجمع بين السّواد والبياض، والمحال لغيره وهو ما امتنع لا لنفس مفهومه بل هو ممكنٌ في ذاته ونفس مفهومه وتحته أقسامٌ ثلاثةٌ: ما امتنع لكونه لا تتعلّق به القدرة الحادثة لا عقلاً، ولا عادةً كخلق الأجسام أمّا الاستحالة عادةً فظاهرةٌ. وأمّا عقلاً فلأنّه لو جاز خلقها لكان الشّريك جائزًا عقلاً كذا قالوا، ولا يخلو عن نظرٍ أو عادةٍ فقط كالطّيران للسّما أو عقلاً لا عادةً وهو الممتنع لتعلّق العلم القديم بعدم وقوعه بناءً على ما في الشّارح من عدّةٍ من أقسام المحال.

وسيأتي ما فيه والشّارح اقتصر على هذين الأخيرين ولعلّه أدرج الأوّل تحت الممتنع الذّاتيّ وفيه تسامحٌ لمخالفته الاصطلاح على تخصيصه بما امتنع لنفس مفهومه.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ عَقْلاً لاَ عَادَةً) كالإيمان ممّن علم اللّه أنّه لا يؤمن؛ لأنّ العقل يحيل إيمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلاً، ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوا إيمانه، كذا جرى عليه الشّارح كجماعةٍ، والذي قال الغزاليّ وطائفةٌ من المحقّقين: أنّه ليس من قبيل المحال بل هو ممكنٌ مقطوعٌ بعدم وقوعه؛ لأنّ كلّ ممكنٍ عادةً ممكنٌ عقلاً ولا ينعكس.

وقد يجاب بأنّ الاستحالة العرضيّة لا تنافي الإمكان الذّاتيّ فالاستحالة عارضةٌ باعتبار ملاحظة لزوم انقلاب العلم القديم جهلاً، وهذا مجرّد اعتبارٍ عقليٍّ لا مدخل للعادة فيه لأنّه إنّما ينظر فيها إلى ظاهر الحال دون شيءٍ آخر فتأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ مَنَعُوا الْمُمْتَنِعَ لِغَيْرِ تَعَلُّقِ إلَخْ) تفسيرٌ لظاهر المتن وإلاّ فالممنوع حقيقةً إنّما هو التّكليف بذلك.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ فَائِدَةَ فِي طَلَبِهِ مِنْهُمْ) أي لا حكمة فيه وأفعاله تعالى لا تخلو عن الحكم والمصالح هذا بالنّسبة لمن قال بهذا القول من أصحابنا، وأمّا بالنّسبة للمعتزلة القائلين بتعليل أفعاله تعالى بالأغراض فالمراد بالفائدة الغرض.

(٥) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ) هذا الجواب على طريق التّنزّل أي بعد تسليم لزوم الفائدة وإلاّ فقد يمنع لزومها؛

يأخذون [١] في المقدّمات فيترتّبُ عليها الثّوابُ أوّلاً فالعِقابُ.

أمّا الممتنِعُ لتعلُّقِ علمِ اللّه بعدمِ وقوعِه فالتّكليفُ به جائزٌ وواقِعٌ اتّفاقًا (وَ) مَنَعَ (مُعْتَزِلَةُ بَغْدَادَ وَالآمِدِيُّ) المحالَ لذاته دون المحالِ لغيرِه . [٢] (وَ) مَنَعَ (إمَامُ الحَرَمَيْنِ كَوْنَهُ) أي : المحالِ، [٣] يعني لغيرِ تعلُّقِ العلمِ لما سبَقَ (مَطْلُوبًا) أي مَنَعَ طَلَبَه من قِبَلِ [٤] نفسِه أي لاستِحالَتِه، فهي عنده مانعةٌ من طَلَبِه بخلافها على القولِ الثّاني، [٥] فاختلفا كما قال المصنِّفُ [٦] مَأخذًا لا حكمًا (لاَ وُرُودَ صِيغَةِ الطَّلَبِ) له لغيرِ طَلَبِه فلم يمنعْه الإمامُ كما لم يمنعْه غيرُه فإنّه واقِعٌ كما في قوله تعالى : ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة:٦٥] والإمامُ رَدَّ [٧] بما قاله فيما نُسِبَ إلى الأشعَريِّ من جوازِ التّكليفِ بالمحالِ

لأنّ اللّه - سبحانه وتعالى - يفعل ما يشاء ويختار على أنّنا لو سلّمنا فلا يلزم ظهورها لنا.

(١) (قَوْلُهُ : هَلْ يَأخُذُونَ) أورد أنّه كيف ذلك مع ظهور امتناعه؟ وأجيب بأنّهم يأخذون تجويزًا لخرق العادة ؛ لأنّ للّه خرق العوائد وردّ بأنّه لا يظهر في المحال العقليّ وأجيب بأنّ المراد بالمقدّمات بالنّسبة له الرّضا وتوطين النّفس.

(٢) (قَوْلُهُ : دُونَ المحَالِ لِغَيْرِهِ) أي بقسميه المذكورين في الشّرح.

(٣) (قَوْلُهُ : أيْ المحَالُ) لمّا كان المتبادر رجوع الضّمير إلى المحال لا بقيد كونه لغير تعلّق العلم جرى الشّارح أوّلاً على هذا المتبادر معبّرًا بأي لتبادره فقال أي المحال : ولمّا لم يكن هذا مرادًا بل المراد المحال بقيد كونه لغير تعلّقٍ بيّن الشّارح المراد معبّرًا بيعني لخفائه وعلّل هذه العناية بقوله لما سبق أي من أنّ التّكليف بالممتنع لتعلّق علم اللّه تعالى بعدم وقوعه جائزٌ وواقعٌ اتّفاقًا.

(٤) (قَوْلُهُ : مِنْ قِبَلِ) متعلّقٌ بالمنع وضمير نفسه يعود للمحال أي منعه من قبل نفسه أي الحكم بالامتناع كائنٌ من قبل نفسه لا لعدم الفائدة، كما تقوله المعتزلة ومن وافقهم وليس متعلّقًا بطلبه إذ لا معنى لقوله الطّلب الكائن من قبل نفسه.

(٥) (قَوْلُهُ : بِخِلاَفِهَا عَلَى القَوْلِ الثّانِي) أي المنقول عن أكثر المعتزلة، فإنّها ليست المانعة من الطّلب بل المانع من طلبه عدم الفائدة.

(٦) (قَوْلُهُ : كَمَا قَالَ المصَنِّفُ) أي في شرح المختصر . قوله : كما في قوله تعالى : ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة:٦٥] الأولى التّمثيل بقوله تعالى : ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠] ؛ لأنّ الأمر فيه للإهانة لا للتكوين والآية التي مثّل بها الأمر فيها للتكوين، فإنّه لمّا قيل لهم ذلك كانوا هم والمعتزلة لمّا نفوا الكلام النّفسيّ عن اللّه جعلوا هذا من باب التّمثيل.

(٧) (قَوْلُهُ : وَالإِمَامُ رَدَّ إلَخْ) قال في «البرهان» : نقل الرّواة عن الشّيخ أبي الحسن الأشعريّ رضي اللّه

فحكاه [1] المصنِّفُ بشِقَّيْه، ولو تركه وذكر الإمامَ مع مَنْ ذكره في القولِ الثّاني كما فعَلَ في شرحِ «المنهاجِ» فاتتْه الإشارةُ إلى اختِلاف المأخذِ [2] المقصودِ له.

(وَالحَقُّ وُقُوعُ المُمْتَنِعِ بِالغَيْرِ لاَ بِالذَّاتِ). أمّا وقوعُ التّكليفِ بالأوّلِ [3] فلأنّه تعالى كلَّفَ الثّقَلَيْنِ بالإيمان وقال: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف:١٠٣]

تعالى عنه أنّه كان يجوز تكليف ما لا يطاق، ثمّ نقلوا اختلافًا عنه في وقوع ما جوّزه من ذلك، وهذا سوء معرفةٍ بمذهب الرّجل، فإنّ مقتضى مذهبه أنّ التّكاليف كلّها واقعةٌ على خلاف الاستطاعة، وهذا يتقرّر من وجهين:

أحدهما: أنّ الاستطاعة عنده لا تتقدّم على الفعل والأمر بالفعل يتوجّه على المكلّف قبل وقوعه وهو إذ ذاك غير مستطيعٍ.

والثّاني: أنّ فعل العبد عنده واقعٌ بقدرة اللّه تعالى والعبد مطالبٌ بما هو من فعل ربّه، ولا ينجّي من ذلك تمويه المموّه بذكر الكسب، فإنّا سنذكر سرّ ما نعتقده في خلق الأعمال.

فإن قيل: فما الصّحيح عندكم في تكليف ما لا يطاق؟

قلنا: إن أريد بالتّكليف طلب الفعل فهو فيما لا يطاق محالٌ من العالم باستحالة وقوع المطلوب، وإن أريد به ورود الصّيغة وليس المراد به طلبًا كقوله: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة:٦٥] فهذا غير ممتنعٍ، فإنّ المراد بذلك كونهم قردةً خاسئين فكانوا كما أردناهم اهـ.

فهذا الكلام صريحٌ كما ترى في أنّ التّرديد هو مختار إمام الحرمين في المسألة وليس تأويلًا لكلام الأشعريّ فقول الشّارح ردّد بما قاله إلخ يحتاج لتأويلٍ ولم يتعرّض أحدٌ من الحواشي لذلك فتبصّر.

(١) (قَوْلُهُ: فَحَكَاهُ) أي حكى ما قاله الإمام وكذا الضّمير في قوله ولو تركه وقوله: بشقّيه الشّقّ الأوّل قوله: كونه مطلوبًا والثّاني ورود صيغة النّهي.

(٢) (قَوْلُهُ: المَأخَذِ) بصيغة الإفراد أي، وإن كان الحكم واحدًا والمقصود بالرّفع صفةٌ للإشارة.

(٣) (قَوْلُهُ: أمّا وُقُوعُ التَّكْلِيفِ بِالأوّلِ) اعلم أنّ الكلام في التّكليف بالمحال في مقامين: الأوّل: في جوازه عقلًا، وقد انتهى. والثّاني: في وقوعه. وفيه ثلاثة أقوالٍ محكيّةٌ في «الشّرح» و«مختار المصنّف» منها وقوع التّكليف بالممتنع لغيره لا بالممتنع لذاته والممتنع لغيره قسمان كما مرّ، والدّليل الذي أورده الشّارح تبعًا لغيره لا يدلّ إلّا على وقوع التّكليف بأحدهما، وهو المتبع لتعلّق علم اللّه بعدم وقوعه.

وقد مرّ أنّ وقوع التّكليف به محلّ وفاقٍ فموضع النّزاع هو القسم الآخر أعني الممتنع عادةً لا عقلًا، والدّليل المذكور لا يتناوله فلا دلالة فيه على موضع النّزاع قاله الكمال. وأجاب شيخ

فامتنَعَ إيمانُ أكثرِهم لعلمِه تعالى بعدمِ وقوعِه وذلك من الممْتنِع لغيرِه، وأمّا عدمُ وقوعِه بالثّاني (١) ....

الإسلام بأنّه قد يدلّ له ما أفهم دليل وقوعه بالممتنع بالذّات في القول الثّاني؛ لأنّه إذا دلّ على وقوع الممتنع بالذّات فعلى وقوع الممتنع بالغير بالأولى انتهى.

ولا يخفاك أنّ محصّل الاعتراض: أنّ الدّليل غير تامّ التّقريب فالجواب المذكور خروجٌ عن سنن التّوجيه، وناقشه سم أيضًا بمناقشةٍ ضعيفةٍ هي أيضًا خارجةٌ عن قانون التّوجيه، وما أجاب به زاعمًا حسنه بأنّ الشّارح أثبت بعض مدّعي «المصنّف»، وإن كان موضع وفاقٍ ترك الباقي؛ لأنّه لم يتحرّر وله ما يدلّ عليه مخدوشٌ بأنّ محلّ الوفاق غنيٌّ عن الاستدلال.

ودعوى أنّ الشّارح لم يتحرّر له يدلّ عليه فمع كونه غير نافعٍ في جواب منع التّقريب إخبارٌ بغير معلومٍ، ومن أين لنا أنّ الشّارح لم يتحرّر له ذلك، وما ذكرناه كلّه يعرفه من له أدنى ممارسةٍ بفنّ المناظرة، وتعرّضنا لبيانه يقتضي بنا إلى التّطويل.

هذا والحقّ ما أفاده النّاصر أنّ التّكليف بالقسم الذّاتيّ ممنوعٌ عند المحقّقين وبالقسم الرّابع جائزٌ وواقعٌ اتّفاقًا وبالقسمين الأوسطين جائزٌ غير واقعٍ عند الأشاعرة والمصنّف على جواز الجميع ووقوع غير الذّاتيّ اهـ.

ومراده بالقسمين الأوسطين ما لا تتعلّق به القدرة الحادثة لا عقلاً ولا عادةً وما لا تتعلّق به عادةً فقط الكورانيّ وجعلهما قسمًا واحدًا فقال معترضًا على المصنّف: إنّ قوله والحقّ ليس بحقّ؛ لأنّ قسمًا من الممتنع بالغير وهو الذي ليس متعلّق القدرة الحادثة أصلاً كخلق الأجسام أو عادةً كالطّيران إلى السّماء لم يقل أحدٌ بوقوعه مع كونه ممكنًا في ذاته اهـ.

ويؤيّده كلام النّاصر فقول سم أنّ هذا الاعتراض من مثل الكورانيّ مع ضعف اطّلاعه على المصنّف مع سعة اطّلاعه ممّا لا التفات إليه، فإنّ الحقّ أحقّ بالاتّباع، والمناسب في مقام الرّدّ على الكورانيّ أن يذكر نقلاً عمّن يعتدّ بكلامه يوافق المصنّف وإلاّ فمثل هذا الكلام الذي تكرّر وقوعه منه كثيرًا لا يجدي نفعًا.

وهب أنّ الكورانيّ ضعيف الاطّلاع و«المصنّف» وسعه فغير بعيدٍ أن يطّلع الضّعيف في بعض المواضع على ما لا يطّلع عليه القويّ وهل هذا إلاّ تحجيرٌ في مواهب الحقّ سبحانه وكم ترك الأوّل للآخر على أنّه سيأتي نقلٌ عن «المصنّف» في شرح المنهاج يؤيّد اعتراض الكورانيّ وتحقيق النّاصر.

(١) (قَوْلُهُ: بالثّاني) متعلّقٌ بالضّمير الرّاجع للتّكليف، وفيه إعمال ضمير المصدر على حدّ قوله، وما الحرب إلاّ ما علمتم وذقتمو وما هو عنها بالحديث المرجّم ويمكن تعليقه بمحذوفٍ حالٌ من الضّمير أي ملتبسًا بالثّاني أو متعلّقًا بالثّاني.

فللاستقراءِ، [١] والقولُ الثّاني [٢] وقوعُه بالثّاني أيضًا؛ لأنّ مَنْ أنزلَ اللّه فيه أنّه لا يُؤمِنُ بقولِه مثلاً ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] كأبوي جهلٍ ولَهَبٍ وغيرِهما مُكَلَّفٌ في جملةِ المكَلَّفينَ بتصديقِ النّبيِّ ﷺ ما جاء به عن اللّه، ومنه أنّه لا يُؤمِنُ أي لا يُصَدِّقُ النّبيَّ ﷺ في شيءٍ مِمّا جاء به عن اللّه، فيكونُ مُكَلَّفًا بتصديقِه في خبرِه عن اللّه بأنّه لا يُصَدِّقُه في شيءٍ [٣] مِمّا جاء به عن اللّه، وفي هذا التّصديقِ [٤] تناقُضٌ حيث اشتَمَلَ [٥] على إثباتِ التّصديقِ في شيءٍ [٦] ونفيِهِ في كُلِّ شيءٍ [٧] فهو من المُمْتَنِعِ لذاته.

وأُجِيبَ: بأنّ مَنْ أنزلَ اللّه فيه أنّه لا يُؤمِنُ لم يَقْصِدْ إبلاغَه ذلك [٨] حتّى يُكَلَّفَ

---

(١) (قَوْلُهُ: لِلِاسْتِقْرَاءِ) إنّما استدلّ به؛ لأنّه متعينٌ في نفي وقوع الجائز إذ لو منع منه مانعٌ عقليٌّ لكان ممتنعًا لا جائزًا اهـ. ناصرٌ.

قال العبريّ في شرح «المنهاج»: الاستقراء التّامّ غير معلومٍ والنّاقص لا يفيد وأجاب الجاربرديّ بأنّه يفيد غلبة الظّنّ وردّه الخجنديّ بأنّه لا يتمّ إلاّ إذا كانت المسألة ظنّيّةً، قال: وادّعى بعضٌ فيه الإجماع وحينئذٍ لا يدخل تحت الاستقراء اللّهمّ إلاّ أن يجعل الاستقراء سند الإجماع.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالْقَوْلُ الثَّانِي) أي المقابل هو والثّالث للقول والحقّ وقوله: أيضًا أي كما وقع بالأوّل.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ لَا يُصَدِّقُ النَّبِيّ فِي شَيْءٍ) حمله على السّلب الكلّيّ ليتأتّى له دعوى التّناقض.

(٤) (قَوْلُهُ: وَفِي هَذَا التَّصْدِيقِ) أي تصديقه في خبره عن اللّه بأنّه لا يصدّقه في شيءٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: حَيْثُ اشْتَمَلَ) حيثيّة تعليلٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي شَيْءٍ) وهو إخباره بأنّه لا يؤمن

(٧) (قَوْلُهُ: وَنَفْيِهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ) وهو متعلّق إيمانه، وهذا سالبه كلّيّةٌ، وهي تناقض الموجبة الجزئيّة واستدلّ العضد على أنّه تكليفٌ بالمحال بأنّ تصديقه في أن لا يصدّقه محالٌ لاستلزامه أن لا يصدّقه وما يكون وجوده مستلزمًا لعدمه فهو محالٌ وبيّن التّفتازانيّ وجه الاستلزام بأنّه إذا صدّقه في هذا الإخبار امتثالاً للأمر بالتّصديق فقد علم قطعًا أنّه صدّقه وجزم بذلك، وهذا حكمٌ بخلاف ما أخبر به النّبيّ ﷺ من أنّه لا يصدّقه في شيءٍ أصلاً وهو معنى تكذيبه عدم تصديقه.

(٨) (قَوْلُهُ: لَمْ يَقْصِدْ إِبْلَاغَهُ ذَلِكَ) أي أنّه لا يؤمن، فلا يكون ذلك ممّا كلّف بالإيمان؛ لأنّ التّكليف يتوقّف على إرادة تبليغ المخاطب وبلوغه ما خوطب به اهـ. كمالٌ.

ويلزم على جواب الشّارح اختلاف الإيمان باختلاف المكلّفين مع أنّه حقيقةٌ واحدةٌ وأجيب بأجوبةٍ أخرى منها إنّما نمنع أنّ أبا لهبٍ ونحوه وجب عليه التّصديق بأنّه لا يؤمن، وإنّما يكون

بتصديقِ النبيِّ ﷺ فيه دَفْعًا [١] للتَّناقُضِ، وإنّما قصد إبلاغَ ذلك لغيرِه وإعلامَ النبيِّ ﷺ به لِيَيْأَسَ من إيمانه كما قِيلَ لنوحٍ [٢] عليه السلام: ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] فتكليفُه بالإيمان من التكليفِ بالممْتنِعِ لغيرِه. [٣]

والثَّالِثُ: [٤] وهو قولُ الجمهورِ عدمُ وقوعِه بواحدٍ منها إلا في المُمْتنِعِ لتَعَلُّقِ العلمِ بعدمِ وقوعِه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] والمُمْتنِعُ لتَعَلُّقِ العلمِ في وُسْعِ المكَلَّفينَ ظاهِرًا. [٥]

كذلك أن لو أمر بالإيمان بعدما أنزل أنّه لا يؤمن ولا نسلّم ذلك بل سبق الأمر بالإيمان على الإخبار بأنّه لا يؤمن فلم يجب عليه التّصديق بأنّه لا يؤمن، أو نقول: إنّه مكلّفٌ بتصديقه ﷺ في جميع ما أخبر به. وقولكم أنّ من جملة ذلك أنّه لا يؤمن فيكون مكلّفًا بأن يصدّق أنّه لا يصدّق إن أردتم كونه مكلّفًا بالتّصديق بأن لا يؤمن على التّعيين والمشافهة له بأن يخاطب أن آمن بأنّك لا تؤمن فهو ممنوعٌ، وإن أردتم كونه مكلّفًا بذلك التّعيين بل على الوجه الإجماليّ بالاندراج في التّصديق الكلّيّ بحقيقة جميع ما أخبر به فمسلّمٌ.

لكن لا يلزم من ذلك أنّه يجب عليه أن لا يؤمن وإنّما يكون كذلك لو كلّف به على التّعيين كما إذا صدّق زيدٌ عمرًا في أنّه صادقٌ في جميع ما أخبر به، وكان من جملة ذلك أنّ زيدًا لا يصدّقه ولم يعلم زيدٌ ذلك على التّعيين كان زيدٌ مصدّقًا له في ذلك الإخبار أيضًا تصديقًا اندراجيًّا لا تفصيليًّا ولا يلزم من ذلك أن لا يكون مصدّقًا له حتّى يتأتّى له ذلك التّصديق وهو قريبٌ من جواب الشّارح.

(١) (قَوْلُهُ: دَفْعًا) علّةٌ لقوله لم يقصد وقوله: للتّناقض أي السّابق ذكره في الاستدلال.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا قِيلَ لِنُوحٍ إلَخ) لمّا كان قصد إعلام النّبيّ ﷺ دون القوم أظهر في قصّة نوحٍ جعل مشبّهًا به في هذا المقام ا هـ. كمال.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنَ التَّكْلِيفِ بِالمُمْتَنِعِ لِغَيْرِهِ) أي لتعلّق علم الله بعدم وقوعه أي لا من التّكليف بالممتنع لذاته كما زعمه صاحب هذا القبيل.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالثَّالِثُ) صريحٌ أو كالصّريح في أنّ مختار المصنّف شامل لقسمي الممتنع لغيره لكنّه صرّح في شرح المنهاج بأنّه مختصٌّ بالممتنع لتعلّق علم الله بعدم وقوعه وبأنّ الممتنع للعادة كالممتنع لذاته في الجواز وعدم الوقوع ا هـ. زكريّا. وبه تعلم ما تقدّم عن النّاصر والكورانيّ فتأمّل.

(٥) (قَوْلُهُ: ظَاهِرًا) تمييزًا وظرف زمانٍ أمّا باعتبار ما في نفس الأمر من تعلّق علم الله بعدم وقوعه فليس في وسع المكلّفين وبهذا اندفع ما يقال: التّكليف للعبد بشيءٍ لا يصحّ؛ لأنّه إن علم الله وقوعه

[مسألة] [(١)] [حصول الشرط الشرعي ليس شرطًا في صحة التكليف]

(الأَكْثَرُ) من العُلَماءِ على (أنّ حُصُولَ الشَّرْطِ الشَّرْعِيِّ [(٢)] لَيسَ شَرطًا فِي صِحَّةِ التَّكْلِيفِ) [(٣)] بِمَشْروطِه، فيصِحُّ [(٤)] التكليفُ بالمشروطِ حالَ عدمِ الشَّرطِ. وقِيلَ: هو شرطٌ فيها فلا يَصِحُّ ذلك وإلا [(٥)] فلا يُمْكِنُ امتثالُه لو وقع. وأُجِيبَ [(٦)] بإمكانِ

كان واجبًا، وإن علم عدم وقوعه كان محالاً وكلاهما لا تتعلّق به القدرة وحاصل الدّفع أنّ الاستحالة والوجوب العرضيّان لا ينافي الإمكان الذّاتيّ.

(١) انظر المسألة في المستصفى (١/ ٩١)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٦)، إرشاد الفحول (١٠)، المحصول (١/ ٢١٦).

(٢) (قَوْلُهُ: حُصولَ الشَّرْطِ الشَّرْعِيِّ) المراد به ما لا بدّ منه، فيتناول السّبب كما يتناوله المقدور في قوله سابقًا المقدور الذي لا يتمّ الواجب المطلق إلاّ به واجبٌ؛ لأنّه مبنيٌّ على ما هنا كما سيأتي في الشّرح، والمراد شرط صحّة المشروط لا شرط وجوبه، أو وجوب أدائه للاتّفاق على أنّ حصول الأوّل كحولان الحول شرطٌ في التّكليف بالأمرين، والثّاني كوجود المستحقّين بالبلد شرطٌ في التّكليف بالثّاني، وخرج بالشّرعيّ اللّغويّ كإن دخلت المسجد فصلّ ركعتين، والعقليّ كالحياة للعلم، والعاديّ كغسل جزءٍ من الرّأس لغسل الوجه، فإنّ حصول الأوّلين شرطٌ لصحّة التّكليف اتّفاقًا وحصول الثّالث ليس شرطًا اتّفاقًا.

(٣) (قَوْلُهُ: لَيسَ شَرطًا فِي صِحَّةِ التَّكْلِيفِ) أي في جوازه عقلاً، ومراده بالتّكليف ما يشمل ما يرجع إليه من خطاب الوضع بقرينة ما ذكره بعد، ثمّ أنّ ما هنا مخالفٌ لما سيذكره المصنّف من أنّ التّحقيق أنّ الأمر لا يتوجّه إلاّ عند المباشرة. وقد يجاب بأنّ هذا لا يردّ عليه إذ ليس في كلامه هنا ما يدلّ على اعتماد ما نقله عن الأكثر، ويردّ بأنّ قوله والصّحيح إلخ، في اعتماد قولهم والمعتمد ما هنا دون ما يأتي.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيَصِحُّ) أي عقلاً التّكليف بالمشروط حال عدم الشّرط كتكليف الكافر حال كفره بالصّلاة والمحدث حال حدثه بها.

(٥) (قَوْلُهُ: وَإلاّ) نفيٌ لقوله هو شرطٌ فيها أي وإلاّ يكن شرطًا فيها إلخ، لا لقوله فلا يصحّ ذلك إذ يصير المعنى هكذا، ولا تنتفي صحّة ذلك بأن كان صحيحًا إلخ؛ لأنّ لزوم انتفاء الصّحّة للشّرط ضروريٌّ لا يفتقر إلى استدلالٍ، وتقرير الدّليل هكذا لو لم يكن حصول الشّرط الشّرعيّ شرطًا في صحّة التّكليف لم يمكن امتثال التّكليف لو وقع حال عدم الشّرط الشّرعيّ، واللاّزم ممتنعٌ فكذا الملزوم والملازمة ظاهرةٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ) حاصل الجواب منع الملازمة بإثبات إمكان الامتثال قولكم فلا يمكن امتثاله إن أريد حالاً فمسلّمٌ لا يضرّنا إذا كان الامتثال يتحقّق ولو مع التّراخي، وإن أريد مع التّراخي فممنوعٌ

امتثالِه: بأنْ يُؤْتيَ بالمشروطِ [١] بعد الشّرطِ وقد وقَعَ، [٢] وعلى الصّحّةِ والوقوع [٣] ما تقدّمَ من وجوبِ الشّرطِ بوجوبِ المشروطِ وِفاقًا للأكثرِ يعني من الأكثرِ هنا. [٤]

(وَهِيَ) أي المسألةُ (مَفْرُوضَةٌ) [٥] بين العُلَماءِ (فِي تَكْلِيفِ الكَافِرِ بِالفُرُوعِ) أي هل يَصِحُّ تكليفُه بها ....

لإمكان أن يؤتى بالمشروط بعد الإتيان بالشّرط ويصحّ الجواب أيضًا بمنع بطلان اللّازم مبنيٌّ على امتناع التّكليف، بالمحال وهو خلاف ما مشى عليه المصنّف من جوازه فحينئذٍ تسلم الملازمة ويمنع بطلان اللّازم والشّارح سلك هذا الطّريق لأقوميّته إذ منع بطلان اللّازم مبنيٌّ على جواز التّكليف بالمحال وللخصم أن يمنعه بأن لا يراه.

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يُؤْتَى بِالمَشْرُوطِ إِلَخْ) المراد أنّه يكلّف حال عدم الشّرط بإيقاع الفعل بعد إيقاع الشّرط فحال عدم الشّرط ظرفٌ للتّكليف، وحال وجود الشّرط ظرف إيقاع المكلّف به.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَدْ وَقَعَ) أي والوقوع يدلّ على الجواز فهذا دليلٌ ثانٍ وقال الكمال هو تتميمٌ للدّليل كالتّأكيد لما قبله، فإنّ الكلام في المسألة في مقامين كما يستفاد من المتن الأوّل صحّة التّكليف بما ذكر عقلاً الثّاني وقوعه اهـ.

وليس قوله: وقد وقع مكرّرًا مع قول المصنّف بعد والصّحيح وقوعه؛ لأنّ قول المصنّف هذا في خصوص تكليف الكافر بالفروع وقول الشّارح في مطلق التّكليف بالمشروط حال عدم الشّرط الشّرعيّ له.

(٣) (قَوْلُهُ: وَعَلَى الصِّحَّةِ وَالوُقُوعِ) أي وينبني إلخ يعني أنّ ما تقدّم من أنّ الواجب المطلق يجب شرطه بوجوبه عند الأكثر مبنيٌّ على صحّة التّكليف بما ذكر ووقوعه عند الأكثر، وإنّ أكثر القائلين بالثّاني قائلٌ بالأوّل فالأكثر في عبارة المصنّف، ثمّ بعضٌ من الأكثرين في عبارته هنا كما قال الشّارح.

ووجه هذا البناء أنّه إذا كان وجوب الشّرط بوجوب المشروط كان مقارنًا له في الزّمان، ومعلومٌ أنّ وجود الشّرط يتأخّر عن وجوبه فيلزم تأخّره عن وجوب المشروط؛ لأنّ المتأخّر عن المقارن لشيءٍ متأخّرٌ عن ذلك الشّيء أيضًا، وإذا تأخّر وجود الشّرط عن وجوب المشروط كان وجوب المشروط حال عدم الشّرط وذلك تكليفٌ بالمشروط قبل حصول الشّرط.

(٤) (قَوْلُهُ: يَعْنِي مِنَ الأَكْثَرِ هُنَا) لعلّ هذا بناءً على علمه من خارجٍ وإلاّ فهو في حدّ نفسه غير لازمٍ لجواز أن يكون الأكثر هناك هو الأكثر هنا فيكون مقابل الأكثر هناك هو مقابلهم هنا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهِيَ مَفْرُوضَةٌ إِلَخْ) يعني أنّ محلّ النّزاع فيها أمرٌ كلي كما علم من صدرها لكنّهم فرضوا الكلام في جزئيٍّ من جزئيّاته؛ ليقع النّظر فيه تقريبًا للفهم مع ثبوت المطلوب؛ لأنّه إذا ثبت في جزئيٍّ ثبت في جميع الجزئيّات لعدم القائل بالفصل لاتّحاد المأخذ، ومنها تكليف المحدث بالصّلاة ففيه النّزاع

مع انتفاءِ شرطِها في الجملةِ [(١)] من الإيمان؛ لتَوَقُّفِها على النيَّةِ التي لم تَصِحَّ من الكافرِ؟ فالأكثرُ على صِحَّتِه ويُمْكِنُ امتثالُه بأنْ يُؤتيَ بها بعد الإيمان (وَالصَّحِيحُ وُقُوعُهُ) [(٢)] أيضًا [(٣)] فيُعاقَبُ على تركِ امتثالِه، [(٤)] وإنْ كان يسقُطُ بالإيمان ترغيبًا فيه قال تعالى: [(٥)] ﴿يَتَسَاءَلُونَ ۝ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ۝ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ

كما نقله البرماويّ وهو بالأصول أقعد، وإن نازع الصّفيّ الهنديّ وغيره في ذلك وقالوا: إنّ المحدث مكلّفٌ بالصّلاة بالإجماع بمعنى وجوب الإتيان بها وبالطّهارة قبلها وكأنّهم لم يعتبروا الخلاف السّابق في ذلك وما قالوه هو الموافق لما في العضد وغيره وعلى هذا تستثنى هذه الصّورة ونحوها كالتّكليف بالصّلاة وبالتّكبير قبل النّيّة فيهما.

وفي البرهان قد نقل عن أبي هاشمٍ أنّه كان يقول: ليس المحدث مخاطبًا بالصّلاة ولو استمرّ حدثه دهره لقي اللّه تعالى غير مخاطبٍ بصلاةٍ في عمره.

قال إمام الحرمين: فإن أراد الرّجل ما ذكرنا فهو الحقّ، وإن أراد أنّه لا يعاقب على ترك الصّلاة لتركه التّوصّل إليها فقد خرق إجماع الأمّة، ويعني بما ذكره قوله: قبل هذا النّقل أنّ المحدث يستحيل أن يطلب بإنشاء الصّلاة الصّحيحة مع بقاء الحدث.

(١) (قَوْلُهُ: مَعَ انْتِفَاءِ شَرْطِهَا فِي الجُمْلَةِ) لكونه شرطًا في العبادات المتوقّفة على النّيّة المتوقّفة على الإيمان لا بالنّظر إلى كلّ فرعٍ فرّع على التّفصيل، وهذا التّوجيه يرجع في التّحقيق إلى تقييد محلّ النّزاع ببعض فروع الشّريعة وهو العبادات التي تتوقّف على النّيّة لا غيرها من الفروع كالعتق ونحوه والمباحات والتّروك، أو أنّ الإيمان لمّا كان شرطًا في الشّرط وهو النّيّة كان شرطًا في الجملة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالصَّحِيحُ وُقُوعُهُ) أي أنّهم مكلّفون بالفعل بها بعد الإتيان بشرطها من الإيمان لا بمعنى أنّ الكافر مطالبٌ بالإتيان بها حالة كفره لعدم اتّصافه بشرط صحّتها وهو الإيمان، وهذا معنى قولهم في كتب الفروع: إنّما تجب الصّلاة على مسلمٍ فلا منافاة.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْضًا) أي كما أنّ الصّحيح الصّحّة أي الجواز.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِ امْتِثَالِهِ) فيه تنبيهٌ على فائدة الخلاف، وقد يؤخذ منه أنّه لا أثر لتكليفهم في الأحكام الدّنيويّة، وبه صرّح الإمام في المحصول فقال: واعلم أنّه لا أثر لذلك في الأحكام المتعلّقة بالدّنيا؛ لأنّه لا يصلّي حالة الكفر ولا بعد الإسلام.

(٥) (قَوْلُهُ: قَالَ تَعَالَى إلَخْ) استدلالٌ على الوقوع، وقد استدلّ أيضًا بأنّ الآيات الآمرة بالعبادة تتناولهم كقوله تعالى، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] فيجب كونهم مكلّفين بالفروع للمقتضي السّالم عن المعارض إذ لا مانع يفرض هناك إلاّ الكفر، والكفر غير مانعٍ لإمكان إزالته كالحدث المانع من الصّلاة والجامع كون كلٍّ منهما مانعًا ممكن الزّوال.

ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٠-٤٣]. ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨] الآيةَ، وتفسيرُ الصّلاةِ بالإيمان؛ لأنّها شِعارُه، والزّكاة بكَلِمةِ التّوحيدِ، وذلك (١) لأفرادِه بالشِّرْكِ فقط كما قِيلَ (٢) خلافُ الظّاهِرِ (٣) (خِلَافًا لِأَبِي حَامِدٍ الإِسْفَرَايِينِيِّ وَأَكْثَرِ الحَنَفِيَّةِ) في قولِهم: ليس مُكَلَّفًا بها (مُطْلَقًا) إذِ المأموراتُ منها (٤) لا يُمْكِنُ مع الكُفْرِ فعلُها ولا يُؤْمَرُ بعد الإيمان بقضائِها، والمنهيّاتُ مَحْمولةٌ

وأجيب بأنّه يمكن إرادة المؤمنين من النّاس لا الجنس ولو سلّم، فيجوز أن يراد باعبدوا: آمنوا بالنّسبة إلى الكفّار على ما قيل: إنّ معنى الآية أمر المؤمنين بالطّاعة والكافرين بالإيمان والمنافقين بالإخلاص، أو نقول على فرض تسليم العموم في كلمة النّاس: أنّه خصّ منه الحائض والنّفساء إجماعًا فخصّ الكافر أيضًا؛ لأنّه لا يمكن إيجاب العبادة مع الكفر، ولا إيجاب الإيمان لإيجاب العبادة؛ لأنّه لو وجب لوجب بطريق الاقتضاء لكنّ الإيمان أصل العبادة، فلا يصير تبعًا لغيره لما عرف أنّ المقتضي لا يجوز أن يكون أقوى حالاً من المقتضى.

(١) (قَوْلُهُ: وَذَٰلِكَ) أي تفسير لفظ ذلك في الآية الثّالثة وهو ومن يفعل ذلك يلق أثامًا.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا قِيلَ) أي في تفسير كلّ من الكلمات الثّلاث.

(٣) (قَوْلُهُ: خِلَافُ الظَّاهِرِ)؛ لأنّ المتبادر حمل الصّلاة والزّكاة على حقيقتهما الشّرعيّين، والمتبادر من اسم الإشارة ما ذكر قبله جميعه ليكون الوعيد على القتل والزّنا مذكورًا أيضًا.

(٤) (قَوْلُهُ: إِذِ المَأْمُورَاتُ مِنْهَا) أي، فلا فائدة في التّكليف بها.

وأجيب بأنّه: وإن لم يمكن فعلها مع الكفر يمكن بعد الإتيان بالشّرط وبأنّ نفي الفائدة في الدّنيا لا ينافي ثبوتها في الآخرة وهي العذاب عليها ففائدة التّكليف لا تنحصر في الامتثال، ولعلم هذين الجوابين ممّا ذكره الشّارح سابقًا من قوله وأجيب بإمكان امتثاله.

وقوله: فيعاقب إلخ استغنى عن ذكرهما.

وأمّا الجواب عن الشّقّ الثّاني فغير محتاج إليه لموافقتهم فيه قال إمام الحرمين في «البرهان»: «**لا يتنجّز الأمر عليهم بإيقاع المشروط قبل الشّرط ولكن إذا مضى من الزّمان ما يسع الشّرط والمشروط والأوائل والأواخر فلا يمنع أن يعاقب الممتنع على حكم التّكليف معاقبة من خالف أمرًا توجّه عليه ناجزًا، ومن أبى ذلك قضى عليه قاطع العقل بالفساد، ومن جوّز تنجيز الخطاب بإيقاع المشروط قبل وقوع الشّرط فقد سوّغ وقوع تكليف ما لا يطاق.**

ثمّ قال: والذي أراه أنّ الكفّار مأمورون بالتزام الشّرائع جملةً والقيام بمعالمه تفصيلاً ومن أنكر وقوع وجوب المتوصّل إليه فقد جحد أمرًا معلومًا.

عليها حَذَرًا من تَبْعيضِ التكليفِ، وكثيرٌ من الحنَفيّةِ وافقونا (وَ) خلافًا (لِقَوْمٍ فِي الأَوَامِرِ فَقَطْ) فقالوا: لا تَتَعَلَّقُ به لما تقدّمَ بخلاف النّواهي لإمكانِ امتثالِها مع الكُفْرِ؛ لأنّ متعَلّقَها مَتْروكٌ، ولا تَتَوَقّفُ على النّيّةِ المتَوَقِّفةِ على الإيمان (وَ) خلافًا (لِآخَرِينَ فِيمَنْ عَدَا المُرْتَدِّ) أمّا المرتدُّ فوافقوا على تكليفِه باستِمْرارِ تكليفِ الإسلامِ.

(قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ) [1] والدُ المصنِّفِ: (وَالخِلَافُ فِي خِطَابِ التَّكْلِيفِ) [2] من

فإن قيل: أتقطعون بأنّهم يعاقبون في الآخرة على ترك فروع الشّرع قلنا: أجل، والموصّل إليه أنّه قد ثبت قطعًا وجوب التّوصّل وثبت أنّ تارك الواجب متوعّدٌ بالعقاب إلاّ أن يعفو الله تعالى وتقرّر في أصل الدّين ومستفيض الأخبار أنّ الله تعالى لا يعفو عن الكفّار» ا هـ.

قال شيخ الإسلام: فإن قيل: لِمَ خاطب الله العاصي مع علمه بأنّه شقيٌّ لا يطيعه؟

قلنا: أحسن ما قيل فيه أنّ الخطاب له ليس طلبًا حقيقةً بل علامةٌ على شقاوته وتعذيبه.

(١) (قَوْلُهُ: قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ) اعترضه الكورانيّ بأنّه لا طائل تحته؛ لأنّ محلّ النّزاع أنّ ما له شرطٌ شرعيٌّ، هل يجوز التّكليف به قبل وجود الشّرط أوّلاً كما تقدّم؟ وما لا خطاب تكليفٍ فيه لا صريحًا ولا ضمنًا خارجٌ عن البحث، ومسألة تكليف الكافر بالفروع من جزئيّات تلك القاعدة فنحو الإتلاف والجنايات وترتّب آثار العقود خارجٌ عن محلّ النّزاع.

وأجاب سم بأنّ المتبادر من التّكليف ما كان صريحًا فلا يشمل ما يرجع إليه من الوضع فنبّه الشّيخ الإمام على عدم اختصاص الخلاف بخطاب التّكليف الصّريح كما يتوهّم من التّعبير بالتّكليف بل مثله بعض أقسام الوضع فتحت ما قاله طائلٌ أي طائلٌ ا هـ.

وقال شيخ الإسلام ما نقله المصنّف عن والده من التّفصيل الذي ذكره تبعه عليه البرماويّ واستحسنه لكن ردّه شيخه الزّركشيّ بأنّه لا وجه له وأنّه لا يصحّ دعوى الإجماع في الإتلاف والجناية قال: بل الخلاف جارٍ في الجميع وأطال في بيانه.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي خِطَابِ التَّكْلِيفِ) هل يدخل فيه الخطاب بالجهاد؟.

نقل الإسنويّ عن القرافيّ أنّه قال: مرّ بي في بعض الكتب التي لا أستحضرها الآن أنّهم مكلّفون بما عدا الجهاد، وأمّا الجهاد، فلا لامتناع قتالهم لأنفسهم ا هـ.

قال سم ولقائلٍ أن يقول: هذا التّوجيه لا يجري في تكليف أهل الذّمّة بقتال الحربيّين ولا في تكليف بعض الحربيّين بقتال بعضٍ ا هـ.

وفي الأخير نظرٌ؛ لأنّه إن كان ذلك البعض معيّنًا لزم التّرجيح بلا مرجّحٍ، وإن كان مبهمًا كان

الإيجاب والتّحريمِ [١] (وَمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ مِنَ الوَضْعِ) [٢] ككونِ الطَّلاقِ سببًا لحُرْمةِ

من قبيل فرض الكفاية وفي كون الجهاد فرض كفايةٍ على الكفّار توقّفٌ.

(١) (قَوْلُهُ: مِنَ الْإِيجَابِ وَالتَّحْرِيمِ) يخرج النّدب والكراهة. قال الإسنويّ في شرح «المنهاج»: ومقتضى كلام المصنّف أنّ الخلاف إنّما هو في الوجوب والتّحريم؛ لأنّه عبّر أوّلاً بالتّكليف وقال: إنّ الفائدة هي العقاب قال: وأمّا من عبّر بأنّهم مخاطبون، فإنّ عبارته شاملةٌ للأحكام الخمسة اهـ.

وفي شرح المصنّف «للمنهاج» والظّاهر الإباحة فيما هو مباحٌ. قال والدي: وقد يقال: إنّ إقدامهم على المباح وهم غير مستندين إلى الشّرع الذي يجب عليهم اتّباعه حرامٌ لقيام الإجماع على أنّ المكلّف لا يحلّ له الإقدام على فعلٍ حتّى يعلم حكم اللّه فيه، فإن صحّ هذا فهم آثمون على جملة أفعالهم، وهذا البحث عامٌّ في الكتابيّين والمشركين قال: والدي وهو ممّا لم أره لغيره وفيه عندي توقّفٌ ولا ينافي القول به الحكم بصحّة أنكحتهم ومعاملاتهم؛ لأنّ أثرها في الدّنيا والمقصود عقابهم في الآخرة اهـ.

قال سم وما نقله عن والده ينبغي أن يلاحظ معه ما يأتي في الكتاب أنّ أصل المنافع الإباحة والمضارّ التّحريم وما قرّروه في قوله ﷺ أنّ «الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ» وما بيّنوه من أقسام تلك المشتبهات إذ الكفّار بناءً على أنّهم مكلّفون بالفروع حكمهم فيما ذكر حكم المسلمين. اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: وما يَرْجِعُ إِلَيْهِ مِنَ الْوَضْعِ) بأن يكون متعلّقه سببًا لخطاب التّكليف أو شرطًا له أو مانعًا ورجوعه إليه بأنّهما متّحدان بالذّات، وإن اختلفا بالاعتبار إذ الخطاب بأنّ الطّلاق سببٌ لتحريم الاستمتاع هو الخطاب بتحريم الاستمتاع بسبب الطّلاق اهـ. ناصرٌ.

قال سم هذا يقتضي حمل الوضع على حقيقته وهو الخطاب المخصوص فيحمل قول الشّارح، ككون الطّلاق سببًا لحرمة الزّوجة، على أنّ تقديره كالخطاب بكون الطّلاق سببًا لكن لا حاجة إلى ذلك بل يجوز حمل الوضع هنا على متعلّقه مجازًا من قبيل إطلاق اسم المتعلّق على متعلّقه أو على حذف المضاف أي من متعلّق الوضع فقول الشّارح ككون الطّلاق إلخ لا يحتاج إلى تقديره.

فإن قلت: رجوعه إلى خطاب التّكليف بالمعنى الذي ذكره لا يطّرد إذ الخطاب بأنّ الوضوء شرطٌ في صحّة الصّلاة لا يرجع إلى خطاب التّكليف إذ مرجعه الخطاب بتوقّف صحّة الصّلاة على الوضوء وليس هذا خطاب تكليفٍ.

قلت: لا يضرّ ذلك لأنّه ليس المدّعى أنّ كلّ وضعٍ يرجع إلى التّكليف بل أنّ ما يرجع منه إليه له حكمه في جريان الخلاف، نعم قد يقال: لا حاجة إلى تفسير الرّجوع بما ذكره بل يكفي تفسيره بتعلّقه بخطاب التّكليف ولو بواسطةٍ أو وسائط لا ما لا يرجع إليه بأن يكون متعلّقه سببًا لغير

الزّوْجةِ فالخصمُ يُخالِفُ في سببيَّتِه (لاَ) ما لا يرجعُ إليه [١] نحوَ (الإتْلاَفِ) للمالِ (وَالجِنَايَاتِ) على النّفسِ وما دونها من حيث [٢] إنّها أسبابٌ للضّمان (وَتَرَتُّبُ آثَارِ العُقُودِ) [٣] الصّحيحةِ كمِلْكِ المبيعِ وثُبوتِ النّسَبِ والعِوَضِ في الذِّمّةِ فالكافرُ في ذلك كالمسلمِ اتّفاقًا، نَعَم [٤] الحربيُّ لا يَضْمَنُ مُتْلِفَه ومُجْنيَه، وقِيلَ: يَضْمَنُ المسلمَ [٥] ومالَه؛ بناءً على أنّ الكافرَ مُكلَّفٌ بالفُروعِ. ورُدَّ بأنّ دارَ الحربِ [٦] ليستْ دارَ ضَمانٍ.

خطاب التّكليف كالخطاب بكون الإتلاف سببًا للضّمان ا هـ. ناصرٌ.

(١) (قَوْلُهُ: لاَ مَا لاَ يَرْجِعُ إِلَيهِ) ومحصّل الجواب أنّ لها جهتين كونها أسبابًا للضّمان أي شغل النّيّة به والتّمثيل من هذه الحيثيّة لا من جهة كونها أسبابًا لوجوب أداء بدل المتلف.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيثُ) تعليليّةٌ ودفع الشّارح بذلك ما يقال: إنّ الإتلافات والجنايات أسبابٌ لوجوب أداء بدل المتلف وأرش الجنايات مطلقًا أو عند المطالبة فقد رجعت أيضًا إلى خطاب التّكليف فلم يصحّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَتَرَتُّبُ آثَارِ العُقُودِ) مثالٌ للوضع الغير الرّاجع، وفي كونه من الواضع أو متعلّقه نظرٌ إذ التّرتيب مسبّبٌ عن صحّة العقد التي هي متعلّق الوضع قاله النّاصر، وحاصله أنّ مفاد عبارة المصنّف أنّ التّرتّب المذكور من الوضع الذي متعلّقه سببٌ لغير خطاب التّكليف مع أنّه ليس من الوضع، ولا من متعلّقه، ولا هو سببٌ أصلاً لشيءٍ:

أمّا الأوّل فواضحٌ.

وأمّا الثّاني فلأنّ متعلّق الوضع المذكور كون العقد صحيحًا.

وأمّا الثّالث فلأنّ التّرتّب المذكور مسبّبٌ عن المتعلّق المذكور كما تقدّم للمصنّف بقوله وبصحّة العقد ترتّب أثره، وقد يجاب بأنّ في العبارة تساهلاً والمراد كون العقود صحيحةً تترتّب عليها آثارها ومعناه كونها سببًا لآثارها؛ لأنّ ذكر التّرتّب يفيد السّببيّة.

(٤) (قَوْلُهُ: نَعَمْ) استدراكٌ على عموم الكافر.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: يَضْمَنُ المُسْلِمَ إلَخ) نقل الرّافعيّ عن الأستاذ أبي إسحاق أنّ الحربيّ إذا قتل مسلمًا أو أتلف له مالاً، ثمّ أسلم يجب الضّمان إذا قلنا بخطابهم بالفروع، وحكاه العبّاديّ عنه فيما إذا صار ذمّيًّا قاله الكمال.

وفي الرّافعيّ في كتاب «السّير» حكايةٌ عن تعليق القاضي حسين: أنّ الحربيّ إذا جنى على مسلمٍ، ثمّ استرقّ فأرش الجناية في ذمّته لا تتحوّل إلى رقبته.

(٦) (قَوْلُهُ: وَرُدَّ بِأَنَّ دَارَ الحَرْبِ إلَخ) وقضيّته أنّ الحربيّ يضمن متلفه ومجنيه في دار الإسلام. وفي شرح

(مَسْأَلَةٌ: لاَ تَكْلِيفَ إِلاَّ بِفِعْلٍ) (١)

الزّركشيّ، ونقلوا وجهين أيضًا فيما لو دخل الكافر الحرم وقتل صيدًا هل يضمنه؟ أصحّهما نعم ا هـ.

فليتأمّل، فإنّه قد يفهم قوّة كلام الفروع عدم ضمان الحربيّ ولو في دار الإسلام.

(١) (قَوْلُهُ: لاَ تَكْلِيفَ إِلاَّ بِفِعْلٍ) أي كما علم من تعريف الحكم بأنّه خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين والمراد به المعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدريّ وهو تعلّق القدرة، فإنّه أمرٌ اعتباريٌّ لا وجود له والتّكليف إنّما هو بالأمور الوجوديّة، وإن كان الحاصل بالمصدر لا بدّ معه من الالتفات إلى المعنى المصدريّ؛ لأنّه لا معنى للتّكاليف بالمعنى الحاصل بالمصدر إلاّ باعتبار تحصيله وهو المعنى المصدريّ.

وأورد سم أنّ ما هنا منافٍ لما سبق من تجويز التّكليف بالمحال؛ لأنّه إن أريد نفي الجواز أي لا يجوز التّكليف إلاّ بالفعل نافى جواز التّكليف بالمحال، وإن أريد لا يصحّ نافى قولهم.

والصّحيح وقوعه بالممتنع لغيره اتّفاقًا على ما علم من التّفصيل السّابق.

وأجاب بأنّ ما هنا مبنيٌّ على القول بامتناع التّكليف بالمحال.

ويردّ عليه أنّه يلزم أن يكون هذه المسألة جاريةً على مذهب المعتزلة وهو خلاف ما يأتي من النّقول ونسبته لأهل الصّحيح مع لزوم التّلفيق في كلام المصنّف.

فالأولى أنّا نختار الشّقّ الثّاني والممتنع لغيره لم يخرج عن كونه فعلاً كما علم ممّا تقدّم على أنّ هذا السّؤال لا ورود له أصلاً.

نعم لو قال المصنّف: لا تكليف إلاّ بفعلٍ اختياريٍّ اتّجه ما أورده وما أورده النّاصر من أنّ الاعتقادات مكلّفٌ بها باعتبار أنفسها لا باعتبار أسبابها على الصّحيح وهي من قبيل الكيف متّجهٌ بناءً على ظاهر كلام المصنّف، فإنّ المتبادر منه أنّ المكلّف به نفسه لا بدّ وأن يكون من مقولة الفعل.

وما أجاب به سم بأنّ من يلتزم أنّه لا تكليف إلاّ بفعلٍ لا يوافق على التّصحيح المذكور بل الصّحيح عنده ما تقدّم في الشّرح نقلاً عن التّفتازانيّ من أنّ القصد بطلب المسبّبات الأسباب ا هـ.

لا يلاقي اعتراض النّاصر، فإنّه بناءً على أنّ التّكليف للنّفس الاعتقاد إلاّ بالنّظر الموصّل إليه.

وإن قال: إنّ التّكليف بالنّظر الموجب له؛ لأنّه سببٌ مستلزمٌ له بحيث يمتنع تخلّفه عنه فالخطاب الشّرعيّ، وإن تعلّق في الظّاهر بالمسبّب إلاّ أنّه يجب صرفه بالتّأويل إلى السّبب؛ لأنّ القدرة على المسبّب لا تتعلّق به إلاّ من هذه الحيثيّة.

فالأحسن المصير إلى ما نقله العلاّمة السّيالكوتيّ في حاشية الخياليّ عن المولى سعد الدّين التّفتازانيّ في رسالةٍ مؤلّفةٍ في الإيمان: أنّه ليس المراد بكون المأمور اختياريًّا ومقدورًا أن يكون هو في نفسه من مقولة الفعل على ما سبق إلى بعض الأوهام بل أن يتمكّن المكلّف بتحصيله وتتعلّق به قدرته

وذلك ظاهِرٌ في الأمرِ؛ [١] لأنّه مُقتضٍ للفعلِ، وأمّا في النّهيِ [٢] المقتَضي للتَّرْكِ فبيَّنَه بقولِه: (فَالمُكَلَّفُ بِهِ فِي النَّهْيِ الكَفُّ) أي: الانتهاءُ [٣] عن المنهيِّ عنه (وِفَاقًا لِلشَّيخِ الإمَامِ) [٤] أي والدِه، ....

سواءٌ كان هو في نفسه من الأوضاع والهيئات كالقيام والقعود، أو من الكيفيّات كالعلم والنّظر، أو الانفعالات كالتّسخّن والتّبرّد وغير ذلك.

وإذا نظرت لكثير من الواجبات وجدته بهذه المثابة، فإنّ الصّلاة اسمٌ للهيئة المخصوصة التي يكون القيام والقعود والألفاظ والحروف من أجزائها ولا يتمكّن العبد من كسبها وأجزائها، ومع هذا لا يكون الواجب المقدور المثاب عليه في الشّرع إلاّ نفس تلك الهيئة.

وإذا تأمّلت فرأس الطّاعات وأساس العبادات الإيمان المفسّر بالتّصديق ولا خفاء في أنّه من مقولة الكيف دون الفعل. ومعنى كون الإيمان من الأفعال الاختياريّة أنّه يحصل باختيار العبد وكسبه.

وأورد أيضًا عدم شمول أمر النّدب ونهي الكراهة والتّخيير، فإنّ لفظ التّكليف لا يشملها.

وأجيب بأنّه يعتمد فيها على المقايسة والعلم من تعريف الحكم السّابق.

(١) (قَوْلُهُ: هَذَا ظَاهِرٌ فِي الأَمْرِ) اعترضه النّاصر بأنّه لا يظهر ذلك في نحو اترك ودع وذر.

وأجاب سم بجوابين:

الأوّل: أنّ المراد الظّهور باعتبار الغالب ولا يخفى أنّ الإطلاق بناءً على الغالب واقعٌ حتّى في الكتاب والسّنّة.

الثّاني: أنّ المراد الظّهور في غير ما يكون في معنى النّهي بقرينة المتن، وقول الشّارح الآتي في شرح حدّ الأمر بأنّه اقتضاء فعلٍ غير كفٍّ مدلولٌ عليه بغير كفٍّ ما نصّه وسمّي مدلول كفٍّ أمرًا؛ لأنّهما موافقةٌ للدّال في اسمه، فإنّ فيه إشعارًا بموافقته في المعنى للنّهي فيوجّه هذا القسم هنا بما يوجّه به النّهي.

(٢) (قَوْلُهُ: وَأَمَّا فِي النَّهْيِ) أي، وأمّا الفعل في النّهي إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ الانْتِهَاءُ) لا يقال: الانتهاء الانكفاف وهو أثر الكفّ لا نفس الكفّ فلا يحسن تفسيره به؛ لأنّا نقول: الانتهاء أثر النّهي لا أثر الكفّ يقال: نهاه فانتهى ومن نهي عن شيءٍ فكفّ نفسه عنه فقد انتهى بذلك النّهي، فظهر أنّ الكفّ هو الانتهاء اهـ. كمالٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وِفَاقًا لِلشَّيخِ الإمَامِ) حيث قال: المطلوب بالنّهي الانتهاء ويلزم من الانتهاء فعل ضدّ المنهيّ عنه ولا ينعكس فيقال المطلوب فعل الضّدّ المنهيّ عنه ويلزم منه الانتهاء؛ لأنّ الانتهاء متقدّمٌ في الرّتبة

وذلك فعلٌ [١] يحصُلُ بفعلِ الضِّدِّ [٢] للمنهي عنه (وَقِيلَ) هو (فِعْلُ الضِّدِّ) للمنهي عنه. (وَقَالَ قَوْمٌ) منهم أبو هاشِمٍ: هو غيرُ فعلٍ، وهو (الإِنْتِفَاءُ) للمنهي عنه، وذلك [٣] مقدورٌ للمُكَلَّفِ بأنْ لا يَشاءَ فعلَه . . . .

في التّعقّل على فعل الضّدّ، وإن قارنه في الزّمن فهو معه كالسّبب مع المسبّب، فلو فرض أنّ الانتهاء يحصل بدون فعل الضّدّ حصل المطلوب ولم تكن حاجةٌ إلى فعل الضّدّ لكن ذلك فرضٌ غير ممكنٍ فالمقصود بالذّات هو الانتهاء.

وأمّا فعل الضّدّ فلا يقصد إلاّ بالالتزام بل لا يقصد أصلاً ولا يستحضره المتكلّم ومتى قصد فعل الضّدّ بالذّات وطلب من حيث هو كان أمرًا لا نهيًا عن ضدّه فقول القرافيّ: إنّ النّهي عن الشّيء أمرٌ بضدّه التزامًا، صحيحٌ وقوله: المطلوب بالنّهي فعل الضّدّ مطابقةً ليس بصحيحٍ لما قدّمناه اهـ. من سم.

(١) (قَوْلُهُ: وَذَلِكَ فِعْلٌ) فيه أنّه من الأفعال الاعتباريّة الّتي لا تحقّق لها في الخارج فيكون عدميًا فكيف كلّف به مع أنّه غير مقدورٍ؟ هذا محصّل ما في سم.

وجواب بعضٍ بأنّ ذلك الفعل، وإن كان اعتباريًا فهو أقرب إلى الموجودات الخارجيّة من العدم فهو أقرب إلى التّكليف به منه سفسطةٌ، فإنّ الاعتباريّات لا يعقل فيها تفاوتٌ بالقرب والبعد نعم هي قسمان: اعتباريّاتٌ اختراعيّةٌ واعتباريّاتٌ انتزاعيّةٌ وإلاّ تفاوت في نوعها فالأحسن الجواب بمنع أنّه أمرٌ اعتباريٌّ بل هو فعلٌ من أفعال النّفس والأفعال النّفسيّة من الموجودات الخارجيّة كما بيّن في محلّه كيف وجميع الاعتقادات مكلّفٌ بها وهي من هذا القبيل.

(٢) (قَوْلُهُ: يَحْصُلُ بِفِعْلِ الضِّدِّ) قد يخفى المراد بحصوله بفعل الضّدّ، فإنّ المنهيّ عن شرب الخمر مثلاً إذا ترك الشّرب وسائر الأفعال: كالأكل وشرب الماء وغير ذلك ضدٌّ لشرب الخمر فعله حتّى حصل له الانتهاء عن شربه، فإنّه لم يحصل هنا إلاّ انتفاء الشّرب ولم يوجد أمرٌ وجوديٌّ مضادٌّ يتحقّق حصول الانتهاء بفعل الضّدّ اللّهمّ إلاّ أن يراد بالضّدّ ما يشمل النّقيض الّذي هو النّفي انتهى.

كذا في سم وفيه أنّ النّقيض أمرٌ عدميٌّ لا يكلّف به بل الجواب بالمنع؛ لأنّ الشّرب حركةٌ وتركه عدم تلك الحركة فإذا لم يتعاط شيئًا أصلاً فقد سكن وحينئذٍ يصدّق عليه أنّه فعل الضّدّ كما قال الشّارح فيما سيأتي فيه أي السّكون يخرج عن عهدة النّهي.

(٣) (قَوْلُهُ: وَذَلِكَ) أي انتفاء المنهيّ عنه بأن يستمرّ عدمه مقدورٌ للمكلّف بأن لا يشاء فعل الّذي يوجد بمشيئته وهو جوابٌ عن ذلك، دليل الأصحاب على بطلان مذهب أبي هاشمٍ وموافقيه تقرير الدّليل لو كان المكلّف به في النّهي انتفاء المنهيّ عنه لكان مستدعى حصوله من المكلّف متصوّرًا وقوعه بناءً على امتناع تكليف المحال، ولا يتصوّر ذلك؛ لأنّه عدمٌ والعدم غير مقدورٍ وتقدير الجواب لا نسلّم أنّ

الذي يوجدُ بِمَشيئَتِهِ، [١] فإذا قِيلَ: لا تَتَحرَّك، فالمطلوبُ منه على الأوّلِ الانتهاءُ عن التّحرُّكِ الحاصِلِ بفعلِ ضِدِّه من السُّكونِ، وعلى الثّاني: فعلُ ضِدِّه، وعلى الثّالِثِ: انتفاؤه بأنْ يستَمِرَّ عدمُه [٢] من السُّكونِ [٣] فيه يخرجُ [٤] عن عُهْدةِ النّهيِ على الجميعِ.

(وَقِيلَ: يُشْتَرَطُ) [٥] في الإِتْيانِ بالمكلَّفِ به في النّهيِ . . . .

العدم غير مقدورٍ كيف ونسبة القدرة إلى الطّرفين سواءٌ، ونحن نفسّر القادر بأنّه إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل.

ولا نقول: وإن شاء لم يفعل، والتّحقيق أنّ تفسير القادر بما ذكر، وكونه لم يشأ فلم يفعل لا يوجب كون استمرار العدم الأصليّ أثرًا لقدرته ليكون ممتثلاً للنّهي إنّما مقدوره التّرك الذي معه يستمرّ العدم على الأصل وهو نسبة عدم الفعل لا عدم نسبة الفعل، وإن عبّر بهذا تساهلاً عنه ا هـ كمالٌ.

(١) (قَوْلُهُ: الَّذِي يُوجَدُ بِمَشِيئَتِهِ) فيه أنّ هذا خارجٌ عمّا الكلام فيه، فإنّ الكلام في تعلّق القدرة لا في تعلّق الإرادة. وأجيب بأنّ تعلّق القدرة تابعٌ لتعلّق الإرادة فالباء في كلام الشّارح للسّببيّة التي هي أعمّ من سببيّة الفاعل، أو مشيئته.

(قَوْلُهُ: الحاصِلُ) بالرّفع نعتٌ للانتهاء.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَسْتَمِرَّ عَدَمُهُ) غير لازمٍ إذ لا يظهر هذا إلاّ إذا خوطب وهو ساكنٌ إذ من خوطب وهو متحرّكٌ مطلوبٌ بتجدّد العدم كذا أورد النّاصر.

وأجاب سم بأنّ معتاد الشّارح تبعًا لشيخي مذهبه الرّافعيّ والنّوويّ استعمال بأن بمعنى كاف التّمثيل، وهذا منه، وقد تقدّم من سم نحوه وهو جوابٌ هين.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنَ السُّكُونِ) ليست من بيانه وإلاّ لاتّحد هذا القول بالثّاني ولا تعليليّةً وإلاّ لاتّحد بالأوّل بل هي ابتدائيّةٌ والمعنى أنّ عدم الفعل ناشئٌ من السّكون لا نفسه ولا حاصل به ا هـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: فِيهِ يَخْرُجُ) أي بالسّكون لا يقال: إنّما يخرج عن العهدة عن الأوّل بالكفّ الذي يحصل بالسّكون بعد الدّاعية لا بالسّكون نفسه، لأنّا نقول: هذا إنّما يتّجه بالنّسبة إلى الخروج عن العهدة في باطن الأمر أمّا بالنّسبة إلى الظّاهر الذي يحكم به فالكفّ خفيٌّ لا اطّلاع لنا عليه والصّالح لإناطة الخروج به عن العهدة هو السّكون لظهوره ا هـ. كمالٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يُشْتَرَطُ) قال البرماويّ: هذا قولٌ غريبٌ محكيٌّ في المسوّدة الأصوليّة لابن تيميّة حاصله أنّ المكلّف به في النّهي الانتهاء مشروطًا بقصد التّرك امتثالاً والذي حكاه الزّركشيّ شيخ البرماويّ عن المسوّدة ما نصّه: «وقيل: إن قصد الكفّ مع التّمكّن أثيب وإلاّ فلا ثواب ولا عقاب» ا هـ.

مع الانتهاءِ [١] عن المنهيِّ عنه (قَصْدَ التَّرْكَ) له امتثالاً فيترَتَّبُ العِقابُ إنْ لم يَقْصِدْ، والأصحُّ (لاَ) وإنّما يُشْتَرَطُ لحُصولِ الثّواب؛ لحديثِ الصّحيحَيْنِ [٢] المشهورِ «إنَّمَا الأعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» [٣].

(وَالأمْرُ [٤] عِنْدَ الجُمْهُورِ يَتَعَلَّقُ بِالفِعْلِ [٥] قَبْلَ المُبَاشَرَةِ) له (بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِهِ

نقله الكمال وبه تعلم أنّ اعتراف الكورانيّ بقوله: لا وجه لا يراد المصنّف هذا؛ لأنّ الكلام في المكلّف به في النّهي واشتراط القصد إنّما هو لتحصيل الثّواب متّجهٌ، فإنّه موافقٌ لما نقله الزّركشيّ وأشار الشّارح إليه بقوله: وإنّما يشترط لحصول الثّواب فقول سم إنّ قصد التّرك امتثالاً عند هذا القائل من جملة المكلّف به في النّهي وإنّ اعتراض الكورانيّ ناشئٌ عن عدم مراد فهم هذا القائل تحاملٌ منه.

(١) (قَوْلُهُ: مَعَ الانْتِهَاءِ) اعترضه الكمال بأنّ فيه إيهام أنّ كلًّا من الانتهاء والقصد شرطٌ وليس بمرادٍ فليكن قوله: يشترط بمعنى لا بدّ ليصير المعنى.

وقيل: لا بدّ في الخروج عن عهدة النّهي مع الانتهاء إلخ، وقد يدفع بأنّ «مع» تدخل على المتبوع، فلا تقتضي كون القصد مشروطًا مصاحبته للانتهاء أنّ الانتهاء شرطٌ تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: لِحَدِيثِ الصَّحِيحَينِ) استدلالٌ على أنّه لا يشترط قصد التّرك ووجه الاستدلال أنّ النّيّة القصد، والأعمال جمع عملٍ وهو بمعنى الفعل المقابل للتّرك، وقد اقتصر في الحديث على اشتراط النّيّة لصحّة الأعمال، أو لاعتبارها فكانت التّروك على الأصل في عدم اشتراط النّيّة لها ا هـ. كمالٌ.

(٣) رواه البخاري، كتاب: بدء الوحي، باب: بدء الوحي، برقم (١)، ومسلم، كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات»، برقم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالأمْرُ) تعبير غيره بالتّكليف أعمّ من تعبيره بالأمر ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: يَتَعَلَّقُ بِالْفِعْلِ إلَخْ) الفرق بين التّعلّقين أنّ القصد من التّعلّق الإعلاميّ اعتقاد وجوب إيجاد الفعل كأنّه قيل للمكلّف: افعل إذا دخل الوقت، فإنّ هذا الفعل واجبٌ إذا دخل وقته ومن الالتزاميّ الامتثال، ولا يحصل إلاّ بكلٍّ من الاعتقاد والإيجاد، فلا يكفي أحدهما في الخروج عن العهدة.

والمتبادر من هذا الفرق، وما تقدّم في تفسير التّعلّق المعنويّ والتّعلّق الإعلاميّ تغاير التّعلّق المعنويّ والتّعلّق الإعلاميّ وإنّ المعنويّ أزليٌّ والإعلاميّ حادثٌ.

وعلى هذا تكون التّعلّقات ثلاثةً: تنجيزيٌّ ومعنويٌّ وإعلاميٌّ، وأمّا الالتزاميّ: فهو التّنجيزيّ.

وقد يقال: وجوب الإعلاميّ لا يتوقّف على الأمر بالفعل بل يكفي دخوله في الأمر بتصديق النّبيّ ﷺ في جميع ما جاء به.

إلْزَامًا [١] وَقَبْلَهُ إعلَامًا، وَالأكْثَرُ) من الجمهورِ قالوا: (يَسْتَمِرُ) تَعَلُّقُه الإلزاميُّ به [٢] (حَالَ المُبَاشَرَةِ) له (وَ) قال (إمَامُ الحَرَمَيْنِ [٣] وَالغَزَالِيُّ [٤]: يَنقَطِعُ) التعلُّقُ حالَ المباشَرةِ وإلا يلزمُ [٥] طَلَبُ تحصيلِ الحاصِلِ ولا فائِدةَ [٦] في طَلَبِه. وأُجِيبَ: بأنّ الفعلَ [٧] كالصّلاةِ إنّما يحصُلُ بالفراغِ منه لانتفائِه بانتفاءِ جُزْءٍ منه. . . . .

وأورد النّاصر أنّ الأمر من أقسام الحكم والحكم اعتبر فيه التّعلّق التّنجيزيّ وهو لا يكون إلاّ بعد دخول الوقت وحينئذٍ، فلا يمكن أن يوجد الأمر قبل دخول الوقت لأنّه يلزم عليه وجود النّوع بدون جنسه.

وأجاب بأنّ المراد بالأمر الكلام في حدّ ذاته الذي يئول إلى كونه أمرًا بالفعل وهو كلامٌ حسنٌ، فلا حاجة لما أطال به سم من التّكلّفات.

(١) (قَوْلُهُ: إلْزَامًا) قاصرٌ على أمر الإيجاب ويعلم أمر النّدب المؤقّت بالمقايسة وهو وإعلامًا نصب على التّمييز، أو الحال بتقدير ذا، أو المفعول المطلق أي تعلّق إعلامٍ وإلزامٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِهِ) أي بالفعل والجارّ متعلّقٌ بتعلّقٍ ويلزم عليه وصف المصدر قبل عمله لكنّه مغتفرٌ في الظّروف ويحتمل تعلّقه بالإلزاميّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَالَ إمَامُ الحَرَمَيْنِ إلَخْ) مقابل الأكثر.

(٤) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي: أبو حامد، حجة الإسلام، فيلسوف متصوف، له ما يقرب من مائتي مصنف، مولده (٤٥٠هـ)، ووفاته (٥٠٥هـ)، جد واجتهد في الاشتغال والاستذكار والاستظهار حتى برع في الفقه والخلاف والجدل وأصول الدين، وأصول الفقه والمنطق والحكمة والفلسفة، ونبغ في مدة وجيزة، حتى صار يشار إليه بالبنان. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧/ ٢٢)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٤٦٣)، طبقات الشافعية (٤/ ١٠١)، شذرات الذهب (٤/ ١٠).

(٥) (قَوْلُهُ: وَإلاّ يَلْزَمُ) تقرير الدّليل هكذا لو استمرّ التّعلّق حال المباشرة لزم تحصيل الحاصل والتّالي باطلٌ فبطل المقدّم فثبت نقيضه وهو المطلوب.

(٦) (قَوْلُهُ: ولا فَائِدَةَ إلَخْ) من تتمّة ما قبله فهو محذورٌ واحدٌ ويحتمل أنّه محذورٌ آخر.

(٧) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ بِأَنَّ الفِعْلَ إلَخْ) بيانه أنّ الفعل المطلوب ذو أجزاءٍ، والأمر يتعلّق به أوّلاً، وبالذّات وبأجزائه ثانيًا، وبالعرض والتّعلّق به لا ينقطع ما لم يحصل الفعل، ولا يحصل إلاّ بتمام حصول جميع أجزائه، وحينئذٍ فالفعل حال المباشرة لم يحصل لبقاء بعض أجزائه فالملازمة في قولهم وإلاّ يلزم تحصيل الحاصل ممنوعةٌ هذا إذا نظرنا لمجموع الأجزاء، فإن نظرنا لكلّ جزءٍ جزءٍ.

فنقول: إنّ ذلك الجزء وإن كان حصل حسًّا لم يحصل شرعًا؛ لأنّ حصوله الشّرعيّ المعتبر لا

(وَقَالَ قَوْمٌ) [(١)] منهم الإمامُ الرَّازيّ (لاَ يَتَوَجَّهُ) الأمرُ بأنْ يَتَعَلَّقَ [(٢)] بالفعلِ إلزامًا (إلاَّ عِنْدَ المُبَاشَرَةِ) له. قال المصنِّفُ: [(٣)] (وَهُوَ التَّحْقِيقُ) إذْ لا قُدْرةَ [(٤)] عليه إلا حينئذٍ، وما قِيلَ: [(٥)] من أنّه يلزمُ [(٦)] عدمُ العِصْيانِ بتركِه.

يحصل إلاّ بتمام الأجزاء كلّها. وأجيب أيضًا بالتّرديد بين منع الملازمة على تقديرٍ وبطلان اللاّزم على تقديرٍ آخر؛ لأنّكم إن أردتم تحصيل حاصلٍ بحصولٍ سابقٍ على الطّلب فهو غير لازمٍ، وإن أردتم تحصيله بحصولٍ مقارنٍ للطّلب فهو غير محالٍ؛ لأنّ معناه أنّ التّحصيل الذي حصل به الحاصل مازال مطلوبًا، والفائدة وصف ذلك التّحصيل بالوجوب فعلم أنّه في هذا الجواب أيضًا تعرّض لإثبات الفائدة التي نفوها، وإنّ كلّ واحدٍ من المتعيّن كافٍ في الرّدّ، فسلوك أحدهما دون الآخر لا يحتاج لطلبِ مرجّحٍ؛ لأنّ إرادة الفاعل مرجّحةٌ كما بيّن في محلّه فسقط ما أطال به سم.

(١) (قَوْلُهُ: وَقَالَ قَوْمٌ إلَخ) مقابل الجمهور.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَتَعَلَّقَ) تصويرٌ للتّوجيه.

(٣) (قَوْلُهُ: قَالَ المصَنِّفُ) إنّما تبرّأ منه للخروج عن عهدته لما يأتي، أو للإشارة إلى أنّه ليس من مقول القول.

(٤) (قَوْلُهُ: إذْ لاَ قُدْرَةَ)؛ لأنّ القدرة هي العرض المقارن للفعل فقبله لا قدرة؛ لأنّ العرض عندهم لا يبقى زمانين، فلا يصحّ التّكليف به قبلها. وقال الجمهور الذي يعترضه التّكليف هو الاستطاعة بمعنى سلامة الأسباب والآلات لا القدرة بمعنى العرض المقارن.

(٥) (قَوْلُهُ: وما قِيلَ) اعتراضًا عليه.

(٦) (قَوْلُهُ: إنّهُ يَلْزَمُ إلَخ) لعدم توجّه الإلزام إليه، وأيضًا على تقدير أن تكون القدرة مقارنةً للفعل على ما هو رأي الشّيخ الأشعريّ ومتابعيه يلزم أنّ القاعد بعد دخول القوت غير مأمورٍ بالصّلاة مع أنّه مأمورٌ بها اتّفاقًا؛ ولأنّ مفهوم الأمر وهو الطّلب يستدعي تحصيل المطلوب في المستقبل فالتّكليف الذي هو الطّلب سابقٌ على المطلوب المقدور على أنّه يلزم على هذا القول لزوم التّكليف بالمحال على ما تقدّم نقله عن إمام الحرمين. واعلم أنّ مبنى هذا الخلاف مسألةٌ كلاميّةٌ وهي أنّ العرض هل يبقى زمانين أم لا؟ فمن قال بالأوّل جواز استمرار تعلّق القدرة. ومن قال بالثّاني نفاه والقول بعدم بقاء الأعراض.

وإن قيل: إنّه سفسطةٌ احتاج إلى القول به من يقول: إنّ علّة احتياج العالم إلى الصّانع الحدوث؛ لأنّه بعد الحدوث على هذا الرّأي يلزم استغناء العالم عن الصّانع فاضطرّ إلى القول بعدم بقاء الأعراض لتستمرّ الحاجة. ومن قال: إنّه الإمكان كما عليه الحكماء وطائفةٌ من محقّقي المتكلّمين لم يضطرّوا إلى ذلك الإمكان وصفٌ قائمٌ به أزلاً وأبدًا نبّه عليه السّيّد في حواشي شرح التّجريد

فجوابُه: قولُه (فَالمَلَامُ) [١] بفتحِ الميمِ أي اللَّوْمُ والذَّمُّ (قَبْلَهَا) أي قبلَ المباشَرةِ بأنَّ تركَ الفعلِ أي اللَّوْم حالَ التركِ [٢] (عَلَى التَّلَبُّسِ بِالكَفِّ) عن الفعلِ (المَنْهِيِّ) ذلك الكَفُّ [٣] عنه؛ لأنَّ الأمرَ بالشَّيءِ يُفيدُ النَّهيَ عن تركِه.

(مسألة: يَصِحُّ [٤] التَّكْلِيفُ وَيُوجَدُ مَعْلُومًا لِلْمَأْمُورِ إِثْرَهُ)

أي عَقِبَ الأمرِ [٥] المسموعِ الدَّالِّ على التكليفِ (مَعَ عِلْمِ الآمِرِ وَكَذَا المَأْمُورُ) أيضًا (فِي الأَظْهَرِ انْتِفَاءَ شَرْطِ وُقُوعِهِ) أي: شرط وقوعِ المأمورِ به (عِنْدَ وَقْتِهِ كَأَمْرِ رَجُلٍ بِصَوْمِ يَوْمٍ عَلِمَ مَوْتَهُ قَبْلَهُ) للآخرِ فقط أوّلُه وللمَأمورِ به بتَوْقيفٍ من الآمِرِ [٦] ....

والمسألة مبسوطةٌ في حواشينا الكبرى على المقولات.

(١) (قَوْلُهُ: فَالمَلَامُ) أي فالعصيان إنّما هو بارتكاب المنهيّ عنه لا بمخالفة الأمر، وإن حصل النّهي بالأمر كما أفاده بقوله؛ لأنّ الأمر إلخ. قال العلاّمة البرماويّ: وهو عجيبٌ؛ لأنّ تعلّق النّهي عن ترك الفعل تعلّق الأمر به، فما لم يتعلّق الأمر لم يتعلّق النّهي، فلا يلزم قبل فعله ا هـ.

وهو اعتراضٌ قويٌّ وحاول سم الجواب عنه بما لا يدفعه كما يظهر للمتأمّل في كلامه، فإن أجيب بأنّه لا مانع من وجود النّهي بدون الأمر ولو أنّه لازمٌ له لجواز أن يكون لازمًا أعمّ منعناه، فإنّ الكلام في النّهي الحاصل من ذلك الأمر كما يفيده قول الشّارح؛ لأنّ الأمر بالشّيء إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيِ اللَّوْمُ حَالَ التَّرْكِ) دفعٌ لما توهمه ظاهر العبارة من تحقّق اللّوم أوّلاً والمباشرة ثانيًا وهو فاسدٌ إذ اللّوم إنّما هو مع التّرك في جميع الوقت قاله سم، وقد يتصوّر اللّوم أوّلاً والمباشرة ثانيًا فيما إذا وقعت المباشرة بعد ضيق الوقت.

(٣) (قَوْلُهُ: ذَلِكَ الكَفُّ) هو بيانٌ لمرجع الضّمير المستتر في المنهيّ الذي هو نائب فاعله لمعاملته معاملة المتعدّي بنفسه توسّعًا والأصل المنهيّ عنه فحذف الجار واتّصل الضّمير واستتر وقول الشّارح عنه صلة الكفّ والضّمير للفعل.

(٤) (قَوْلُهُ: مَسْأَلَةٌ يَصِحُّ إلَخْ): تضمّن كلامه مسألتين الأولى يصحّ التّكليف مع علم الآمر والمأمور انتفاء شرط وقوعه الثّانية علم المكلّف عند وجود الأمر وسماعه بأنّه مكلّفٌ به والثّانية مترتّبةٌ على الأولى فقوله: مع علم الأمر إلخ، قيدٌ في قوله يصحّ التّكليف لا في قوله ويوجد، فإنّ متعلّقه قوله: معلومًا، ولا يخفى ما في كلام المصنّف من الخفاء.

(٥) (قَوْلُهُ: عَقِبَ الأَمْرِ) أي المتقدّم في المسألة السّابقة كذا قيل وهو بعيدٌ فالأحسن أنّه راجعٌ للأمر المستفاد من التّكليف؛ لأنّه يتضمّنه.

(٦) انظر الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٢)، المسودة (٤٧)، إرشاد الفحول (١٠)، فواتح الرحموت (١/ ١١٥).

فإنّه عَلِمَ [١] في ذلك انتفاءَ شرطِ وقوعِ الصَّوْمِ المأمورِ من الحياةِ [٢] والتَّمييزِ عند وقتِهِ [٣] (خِلافًا لِإمَامِ الحَرَمَيْن [٤] وَالمُعْتَزِلَةِ [٥]) في قولِهم: لا يَصِحُّ [٦] التَّكليفُ مع ما ذكر؛ [٧] لانتفاءِ فائِدةٍ من الطَّاعةِ أو العِصْيانِ بالفعلِ أو التَّركِ. [٨] وأُجِيبَ [٩]

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ عَلِمَ) علّةٌ لصحّة التّمثيل.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنَ الْحَيَاةِ) إشارةٌ إلى أنّ المراد بالشّرط الجنس.

(٣) (قَوْلُهُ: عِنْدَ وَقْتِهِ)، فإنّه ميّتٌ لا حياة عنده، ولا تمييز.

(٤) (قَوْلُهُ: خِلَافًا لِإِمَامِ الحرَمَيْنِ)، فإنّه قال في البرهان بعد أن ذكر مسلكين للقاضي:

أحدهما: أنّه أجمع المسلمون قاطبةً قبل أن تظهر المعتزلة هذا الرّأي على أنّ المكلّفين على علمٍ بأنّهم مأمورون ومن أبى ذلك والتزم إطلاق القول بأنّه ليس على البسيطة من يعلم كونه مأمورًا فقد باهت الشّريعة وراغم أهل الإجماع.

الثّاني: يلتفت على أصله في النّسخ، فإنّ مذهبه أنّ الحكم يثبت قطعًا، ثمّ يرفع بعد ثبوته بالنّسخ فقال باقيًا على ذلك إذا توجّه الأمر إلى المخاطب، ثمّ فرض موته أوّل زمان إمكانه فقد تحقّق حكم الخطاب أوّلاً قطعًا، فإن انقطع الإمكان انقطع بانقطاعه ما ثبت قطعًا وبالغ الإمام في ردّهما، ثمّ قال: فقد لاح عن المباحثة أنّ المختار ما عزي إلى المعتزلة في ذلك.

(٥) انظر البرهان (١/ ١٩٨)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٢) والبحر المحيط (١/ ٣٧٠).

(٦) (قَوْلُهُ: فِي قَوْلِهِمْ لَا يَصِحُّ) إشارةٌ إلى المخالفة في الأولى وقوله: وقولهم إلخ، إشارةٌ إلى المخالفة في الثّانية.

(٧) (قَوْلُهُ: مَعَ مَا ذَكَرَ) أي مع علم الآمر بانتفاء الشّرط وحاصله أنّ الأمر بالشّرط في الشّاهد قطعًا لجهله بعاقبة الأمر، وأمّا في حقّه تعالى فقال المعتزلة: لا يصحّ؛ لأنّه إن علم الحصول، فلا شرط؛ لأنّه واجبٌ وإن علم العدم، فلا أمر.

وردّه الأشاعرة بأنّ المنظور له حال المأمور على أنّه إذا نظر للأمر ففائدته العزم وليس هذا بأبعد من التّكليف بالمحال المتقدّم.

(٨) (قَوْلُهُ: بِالْفِعْلِ، أو التَّرْكِ) فيه لفٌّ ونشرٌ مرتّبٌ.

(٩) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ إلَخ) على التزام أنّه لا بدّ للتّكليف من فائدةٍ يعلمها وإلاّ قلنا أن نمنع أنّه يلزم الفائدة سلّمنا فجاز أن لا نعلمها نظير ما تقدّم، وأيضًا كلّ فعلٍ لم يأت به المكلّف لا بدّ من انتفاء شرطه كتعلّق إرادة اللّه تعالى به، فلو كان علم الآمر بانتفاء شرط وقوعه مانعًا من التّكليف لم يكن تارك

بوجودِها بالعَزْمِ على الفعلِ أو التّركِ. وفي قولِهم: [١] لا يعلَمُ المأمورُ بشيءٍ أنّه مُكلَّفٌ به عَقِبَ سماعِه للأمرِ به؛ لأنّه قد لا يَتَمَكّنُ [٢] من فعلِه لموتٍ قبلَ وقتِه أو عَجْزٍ عنه. وأُجيبَ: بأنّ الأصلَ [٣] عدمُ ذلك وبِتقديرِ وجوده [٤] يَنْقَطِعُ تَعَلُّقُ [٥] الأمرِ الدّالُّ على التّكليفِ، كالوَكيلِ في البيعِ غَدًا إذا ماتَ أو عزلَ قبلَ الغدِ يَنْقَطِعُ التّوْكيلُ.

ومسألةُ علمِ المأمورِ [٦] حكى الآمِديُّ وغيرُه الاتّفاقَ فيها على عدمِ صِحّةِ التّكليفِ؛ لانتفاءِ فائِدَتِه الموجودةِ حالَ الجهْلِ بالعَزْمِ. وبعضُ المتأخّرينَ [٧] قال بوجودِها بالعَزْمِ على تقديرِ وجودِ الشّرطِ، قال: كما يعزِمُ المجْبوبُ [٨] في التّوْبةِ من الزّنا على أنْ لا يَعودَ إليه بتقديرِ القُدْرةِ [٩] عليه فيصِحُّ التّكليفُ عنده.

الصّلاة مثلاً عمدًا عاصيًا؛ لأنّه حينئذٍ غير مكلّفٍ بها؛ لأنّ الآمر عالمٌ بانتفاء شرطه في وقته وهو باطلٌ إجماعًا.

(١) (قَوْلُهُ: وَفِي قَوْلِهِمْ) عطف على قوله في قولهم.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنّهُ قَدْ لَا يَتَمَكّنُ إلَخْ) بناءً على أنّه لا يصحّ التّكليف مع انتفاء الشّروط، ولا ثقة عنده بها.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنّ الْأَصْلَ إلَخْ) فيه أنّ هذا لا ينافي احتمال عدم الاستمرار وحينئذٍ، فلا علم إذ لا علم مع الاحتمال؛ لأنّه يقتضي الجزم وحمل العلم على الظّنّ بعيدٌ كذا قال النّاصر.

وأجاب سم بأنّه لم يستند للأصل فقط بل مع تقدير وجوده وذلك لا ينفي العلم إلاّ أنّه إذا لم يقم الاحتمال فالأمر ظاهرٌ، وإن وجد الاحتمال انقطع التّكليف لا تبين عدمه وفيه أنّ هذا دعوى لا دليل عليها؛ لأنّ للخصم أن يقول: إنّه تبين به العدم لا الانقطاع إذ كما يحتمل هذا يحتمل الآخر، ويجاب بأنّ المقصود من هذا الجواب عمّا تمسّك به الخصم وذلك يكفي فيه الاحتمال لا إثبات المدّعى تأمّل.

(٤) (قَوْلُهُ: وُجُودِهِ) أي الموت، أو العجز.

(٥) (قَوْلُهُ: يَنْقَطِعُ تَعَلّقُ إلَخْ) وفرّق بين انقطاع الموجود وعدمه من أصله كما قالوا: إنّه تبين عدمه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَمَسْأَلَةُ عِلْمِ الْمَأْمُورِ إلَخْ) هي المسألة الأولى.

(٧) (قَوْلُهُ: وَبَعْضُ الْمُتَأَخّرِينَ) نقله الزّركشيّ عن ابن تيميّة.

(٨) (قَوْلُهُ: الْمَجْبُوبُ) أي بعد أن زنى.

(٩) (قَوْلُهُ: بِتَقْدِيرِ الْقُدْرَةِ) متعلّقٌ بالمنفيّ أي العود بتقدير القدرة عليه

وجعل المصنِّفُ صِحَّتَه الأظهرَ، واستندَ في ذلك كما أشارَ إليه في «شرحِ المختصَرِ» إلى مسألةِ مَنْ عَلِمَتْ بالعادةِ أو بقولِ النَّبيِّ ﷺ أنها تَحيضُ في أثناءِ يوم مُعيَّنٍ من رمضانَ هل يجِبُ عليها افْتِتاحُه بالصَّوْمِ؟ قال الغزاليُّ في «المستصفى»: أمّا عند المعتزِلةِ فلا يجِبُ؛ لأنّ صومَ بعضِ اليومِ غيرُ مَأمورٍ به.[1] وأمّا عندنا فالأظهرُ وجوبُه؛ لأنّ الميسورَ[2] لا يسقُطُ بالمعسورِ، ووجه الاستِنادِ أنّها كُلِّفت بالصَّوْمِ مع علمِها انتفاءَ شرطِه من النَّقاء عن الحيْضِ جميعَ النَّهارِ، وهذا مُنْدَفِعٌ فإنّ المكلَّفَ به[3] صومُ بعضِ اليومِ الخالي عن الحيْضِ والنَّقاءِ عنه جميعُ اليومِ شرطٌ لصومِ جميعِه لا بعضِه أيضًا، وكذا ما قبلَه[4] مُنْدَفِعٌ فإنّه لا يَتحقَّقُ[5] العَزْمُ على ما لا يوجدُ شرطُه بتقديرِ وجودِه ولا على عدمِ العودِ إلى ما لا قُدْرةَ عليه بتقديرِها، فالصَّوابُ ما حَكوه[6] من الاتِّفاقِ على عدمِ الصِّحّةِ.

(أمّا) التّكليفُ[7] بشيءٍ (مَعَ جَهْلِ الآمِرِ) انتفاءَ شُروطِه عند وقتِه، بأنْ يكون الآمِرُ غيرَ الشّارعِ كأمرِ السَّيِّدِ عبدَه بخياطةِ ثَوْبٍ غَدًا (فَاتِّفاقٌ) أي: فمُتَّفَقٌ على صِحَّتِه ووجودِه.

خاتِمة:

الحُكْمُ قَدْ يَتَعَلَّقُ بِأَمْرَيْنِ) فأكثر (عَلَى التَّرْتِيبِ[8] فَيَحْرُمُ الجَمْعُ) كأكلِ المذكَّى

---

(١) (قَوْلُهُ: غَيْرُ مَأْمُورٍ بِهِ) إذ لا مصلحة فيه.

(٢) (قَوْلُهُ: لأنّ المَيْسُورَ) أي المقدور عليه.

(٣) (قَوْلُهُ: فإنّ المُكَلَّفَ بِهِ) فيه أنّه يجب عليها إن تبيّنت صوم جميع اليوم لا بعضه وحينئذٍ فالمكلّف به جميع اليوم لا بعضه كما قال المصنّف.

(٤) (قَوْلُهُ: مَا قَبْلَهُ) وهو وجود الفائدة بالعزم.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ لاَ يَتَحَقَّقُ إلَخ)؛ لأنّه إذا كان تابعًا للوجود المقدور وهو منفيٌّ فكذا العزم وفيه أنّ العزم لم نربطه بالمقدور بل بالتّقدير وهو موجودٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: فَالصَّوَابُ مَا حَكَوْهُ) وهو كذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: أمّا التَّكْلِيفُ) أي بالمعنى اللّغويّ؛ لأنّ الأمر الشّرعيّ لا يكون إلاّ من اللّه. ومناسبة ذكر ذلك هنا أنّه، وإن كان الأمر من السّيّد إلاّ أنّ الشّارع يأمر بطاعته فيرجع لكون الآمر هو الشّارع.

(٨) (قَوْلُهُ: عَلَى التَّرْتِيبِ) هو في اللّغة جعل كلّ شيءٍ في مرتبته.

والميتةِ، [١] فإنّ كُلاًّ منهما يجوزُ أكلُه [٢] لكنّ جوازَ [٣] أكلِ الميتةِ عند العَجْزِ عن غيرِها الذي من جملَتِه المذَكَّى فيَحْرُمُ الجمعُ بينهما؛ [٤] لحُرْمةِ الميتةِ حيث قَدَرَ على غيرِها. (أوْ يُبَاحُ) الجمعُ كالوُضوءِ والتَّيَمُّمِ فإنّهما جائِزانِ، وجوازُ التَّيَمُّمِ عند العَجْزِ [٥] عن الوُضوءِ، وقد يُباحُ الجمعُ بينهما، . . . .

وفي اصطلاح المناطقة جعل الأشياء المتعدّدة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبةٌ إلى البعض بالتقدّم والتأخر.

وتستعمله النحاة في ثبوت المحكوم به لأشياء متعدّدةٍ في أزمنةٍ متتاليةٍ كقولهم الفاء وثمّ للترتيب يعنون أنّ المحكوم به وهو المجيء مثلاً ثابتٌ للمعطوفات في أزمنةٍ متتاليةٍ، وما هنا قريبٌ منه؛ لأنّ الترتيب ليس في المحكوم به بل في الحكم فهو عبارةٌ عن اعتباره وثبوته لكلّ واحدٍ من أشياء متعدّدةٍ متتاليةٍ في الاعتبار بشرط عدم ما تقدّمه منها، ولا مانع من جعله من قبيل الترتيب بالمعنى الأوّل أيضًا، فإنّ الوضوء مثلاً رتبته التقدّم على التيمّم وجودًا واعتبارًا، وكذلك أكل المذكّى على الميتة فتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَالمَيْتَةِ) أي وأكلِ الميتة وقوله: فإنّ كلاًّ منهما يجوز أكله أي المذكّى والميتة، قال الناصر. ولو قال وأكل الميتة، فإنّ كلاًّ منهما يجوز لكان أوفى بمطابقة الكلام السّابق ا هـ.

وأراد به قوله: الحكم قد يتعلّق إلخ، ووجه الموافقة إفادته تعلّق الحكم بشيئين صريحًا بخلاف ما عبّر به ولكنّ مثل هذا واقعٌ كثيرًا حتّى في الكتاب والسّنّة قال تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] الآية.

(٢) (قَوْلُهُ: يَجُوزُ أَكْلُهُ) المراد بالجواز هنا معناه الأعمّ الشّامل لاستواء الطّرفين وغيره فهو نظير الإمكان العامّ عند المناطقة.

(٣) (قَوْلُهُ: لَكِنّ جَوَازَ إلَخ) بيانٌ لقوله على الترتيب.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيَحْرُمُ الجَمْعُ بَيْنَهُمَا) إشارةٌ إلى أنّ جهة التحريم لا يلزم أن تعود عليهما معًا بل يكفي أن تكون من جهةٍ واحدةٍ وإلاّ فالمحرّم إنّما هو أكل الميتة ولا دخل للتحريم في المذكّى. فاندفع بحث الزّركشيّ بعدم صحّة المثال؛ لأنّ تحريم الجمع إنّما يكون لعلّةٍ دائرةٍ بين الفردين ولا كذلك المذكّى والميتة كذا قالوا، ولا يخفى أنّ دعوى كفاية جهة التحريم في جهةٍ واحدةٍ محتاجةٌ لدليلٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَجَوَازُ التَّيَمُّمِ عِنْدَ العَجْزِ) مراده بالجواز مطلق الإذن كما تقدّم وإلاّ فالتيمّم عند العجز عن الوضوء واجبٌ، كما أنّ قوله قد يباح بمعنى يؤذَن وهو صادقٌ بالوجوب وغيره، ثمّ المراد العجز الشّرعيّ لا الحسّيّ كما يفيده المثال وهو لا ينافي القدرة على الفعل في الجملة بخلاف الحسّيّ، فإنّه ينافيها مع أنّ الإباحة وجميع الأحكام إنّما تتعلّق بالأفعال المقدورة ولعدم المنافاة في العجز الشّرعيّ

كأنْ تَيَمَّمَ لخَوْفِ بُطْءِ البرْءِ [(١)] من الوُضوءِ مَنْ عَمَّتْ ضرورتُه [(٢)] مَحَلَّ الوُضوءِ، ثُمَّ تَوَضَّأ متحمِّلاً لمَشَقَّةِ بُطْءِ البرْءِ، وإنْ بَطَلَ بوُضوئِه تَيَمُّمُه لانتفاءِ فائِدَتِه [(٣)].

(أوْ يُسَنُّ) الجمعُ كخِصالِ كفَّارةِ الوِقاعِ فإنّ كُلًّا منهما واجبٌ، لكنّ وجوبَ الإطعامِ عند العَجْزِ عن الصِّيامِ ووجوبَ الصِّيامِ عند العَجْزِ عن الإعتاقِ ويُسَنُّ الجمعُ بينهما كما قال في «المحصولِ» [(٤)] فينْوي بكُلٍّ الكَفّارةَ وإنْ سقطتْ بالأولى، [(٥)] كما يَنْوي

صحّ الحكم بإباحة الجمع بينهما في محلّ العجز عن أحدهما، وأيضًا لا يتأتّى الجمع في العجز الحسّيّ؛ لأنّ رؤية الماء فيه مبطلةٌ للتيمّم فضلًا عن استعماله.

(١) (قَوْلُهُ: كَأنْ تَيَمَّمَ لخوْفِ بُطْءِ الْبُرْءِ) فيه أنّه مع قيام مبيح التيمّم يكون الوضوء غير مباحٍ وعند انتفائه يكون واجبًا والتيمّم غير مباحٍ كما هو مفاد الترتيب وحينئذٍ، فلا يتأتّى الجمع بينهما.

وقد يقال: أراد بإباحة الجمع صحّة الشّيء والاعتداد به، وإن كان القدوم عليه محرّمًا فالمراد الإباحة الوضعيّة كما يشير له قوله: وإن بطل إلخ، ويكون المراد الصّحّة قبل تمام الوضوء لا الصّحّة المستمرّة؛ لأنّه بتمام الوضوء يبطل التيمّم.

على أنّ قضيّة قولهم يرتفع حدث كلّ عضوٍ بغسله بطلانه في الأثناء إلاّ أنّ هذا غير ما الكلام فيه، فلو قال، وإن صحّ مع الحرمة كان أوفق.

(٢) (قَوْلُهُ: مَنْ عَمَّتْ ضَرُورَتُهُ) فاعل تيمّم واعتبر فيه عموم الضّرورة لكفاية التيمّم وحده وإلاّ فالضّرورة إذا لم تعمّ أعضاء الوضوء جمع بينه وبين التيمّم فيخرج عمّا نحن فيه من تعلّق الحكم على الترتيب.

(٣) (قَوْلُهُ: لانْتِفَاءِ فَائِدَتِهِ) إشارةٌ إلى ما قاله والد المصنّف فيما كتبه على أوائل «منهاج البيضاوي» بأنّه إذا توضّأ بطل التيمّم؛ لأنّه طهارةٌ ضرورةٌ ولا ضرورة هنا فلم يجتمع الوضوء والتيمّم، وإذا لم يمكن اجتماعهما لا يوصف بالإباحة، ولا بغيرها اهـ.

ووجه انتفاعه أنّ معنى الجمع بينهما هو أن يفعل الوضوء مع قيام المبيح للتيمّم السّابق وبطلان التيمّم للمأخذ الفقهيّ وهو انتفاء فائدته لا ينافي ذلك اهـ. كمالٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا قَالَ فِي الْمَحْصُولِ) فيه إشارةٌ إلى أنّه لم يوجد في كتب الفروع، ومن ثمّ قال والد المصنّف: لم أر أحدًا من الفقهاء صرّح بذلك، وإنّما ذكره الأصوليّون ويحتاجون إلى دليلٍ، قال: ولعلّ مرادهم الاحتياط بتكثير أسباب براءة الذّمّة كما أعتقت السّيّدة عائشة رضي الله عنها عن نذرها في كلام سيّدنا عبد الله بن الزّبير رقابًا كثيرةً، وكانت تبكي حتّى تبلّ دموعها خمارها.

(٥) (قَوْلُهُ: وَإِنْ سَقَطَتْ بِالأُولَى) أي ظاهرًا لئلاّ يردّ الاعتراض بأنّها إذا سقطت بالخصلة الأولى لم يبق

بالصَّلاةِ [١] المعادةِ الفرضَ، وإنْ سقط بالفعلِ أوّلاً.

(وَ) قد يَتَعَلَّقُ الحكمُ بأمرَيْنِ فأكثر (عَلَى البَدَلِ كَذَلِكَ) أي فيَحْرُمُ الجمعُ كتزويجِ المرأةِ من كُفْأينِ، فإنّ كُلًّا منهما يجوزُ [٢] التَّزويجُ منه بَدَلاً عن الآخَرِ، أي: إنْ لم تُزَوَّجْ [٣] من الآخَرِ، ويحرُمُ الجمعُ بينهما بأنْ تَزَوَّجَ منهما مَعًا أو مُرَتَّبًا، أو يُباحُ الجمعُ كَسَتْرِ العَوْرَةِ بثَوْبَيْنِ، فإنّ كُلًّا منهما يجِبُ السَّتْرُ به بَدَلاً عن الآخَرِ، أي إنْ لم تَسْتَتِرْ بالآخَرِ، ويُباحُ الجمعُ بينهما: بأنْ يجعَلَ أحدُهما فوقَ الآخَرِ، أو يُسَنّ الجمعُ كخِصالِ كفّارةِ اليَمينِ، فإنّ كُلًّا منها واجبٌ بَدَلاً عن غيرِه، أي إنْ لم يَفْعَلْ غيرَه منها، كما قال والدُ المصنِّفِ: إنّه الأقربُ إلى كلامِ الفقهاءِ. [٤] أي: نَظَرًا منهم للظّاهِرِ، وإنْ كان التَّحقيقُ ما تقدّمَ من أنّ الواجبَ القدرُ المشترك بينها في ضِمْنِ أي مُعَيَّنٍ منها، ويُسَنُّ الجمعَ بينها كما قال في «المحصولِ» [٥].



عليه كفّارةٌ حتّى ينويها.

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا يَنْوِي بِالصَّلَاةِ إلَخْ) تنظيرٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يجوزُ) فيه ما تقدّم في مثله.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ إِنْ لَمْ تُزَوَّجْ) يشير إلى أنّه ليس المراد بالبدليّة هاهنا قيام الفرع أو العوض مقام الأصل أو المعوّض عنه كما قد يتوهّم من البدليّة بل قيام أحد الشّيئين المتساويين ممّا قصد منهما مقام الآخر كما في تزويج المرأة من كفأين، أو قيام أحد الأشياء المتساوية فيما قصد منها مقام كلٍّ منها كما في خصال كفّارة اليمين بناءً على الظّاهر من أنّ كلًّا منها واجبٌ بدلاً عن غيره والتّحقيق أنّ الواجب هو القدر المشترك بينها في ضمن أيّ معيّنٍ منها كما مرّ في مسألة الواجب المخيّر.

(٤) (قَوْلُهُ: إِلَى كَلَامِ الْفُقَهَاءِ) حيث قالوا: الواجب الإطعام أو العتق أو الكسوة ولم يقولوا: الواجب القدر المشترك.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا قَالَ فِي الْمَحْصُولِ) فيه ما تقدّم.

(الكِتَابُ الأوَّلُ في الكتاب (١)

ومَــبــاحــثِ الأقــوالِ) (٢) ....

(الكِتَابُ الأوَّلُ في الكتاب)

(١) (قَوْلُهُ: فِي الْكِتَابِ) ظاهره أنّ الكتاب الأوّل في نفس الكتاب بمعنى القرآن مع أنّه في مباحثه فكان الأولى أن يقدّم لفظ مباحث ويضيفها للكتاب والأقوال. كذا قال النّاصر.

وأجاب سم بأنّه حذف مباحث من الأوّل لدلالة الثّاني عليه ولدلالة القرينة العقليّة وهي أنّ الكتاب الأوّل في مباحث القرآن لا في نفسه ولا يردّ على ذلك أنّه ذكر في الكتاب الأوّل تعريف الكتاب وليس هو من المباحث؛ لأنّه مذكورٌ بطريق التّبع، أو أنّ المراد بقوله في الكتاب في تفريعه بقرينة ذكر التّعريف، وما بعد التّعريف يرجع لمباحث الأقوال أو راجعٌ لتوضيح الكتاب، فإنّ كون البسملة منه دون ما نقل آحادًا ممّا يميّزه بذلك أو زائدٌ على ما في التّرجمة ا هـ.

والإنصاف أنّ ما قاله النّاصر وجيهٌ وإنّ هذا كلّه محض تعسّفٍ.

أمّا الأوّل فلأنّ تقدير لفظ مباحث قبل الكتاب محض تكرارٍ.

وأمّا الثّاني فلأنّ التّعريف غير مقصودٍ بالتّرجمة بل حاصلٌ بطريق التّبع كما اعترف بذلك هو نفسه وقضيّة تقديره أن يكون مقصودًا.

وقد جرت عادة المؤلّفين تخصيص التّراجم بالمباحث وتصدير التّعريف قبلها لإيضاح المبحوث عنه غير ملتفتٍ إليه في التّرجمة على أنّه لا دليل على تقدير لفظ تعريفٍ، ومجرّد ذكره بعد التّرجمة لا يصلح لذلك بناءً على ما هو الشّائع من أنّ التّرجمة للمقاصد، والتّعاريف ليست منه بل لا تعدّ من العلوم رأسًا بل من المبادئ كما حققنا ذلك في حواشي الخبيصيّ.

وأمّا الثّالث فلأنّه جوابٌ مبذولٌ يرتكبه كثيرًا من لا بضاعة له في المعقول.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمَبَاحِثُ الْأَقْوَالِ) أي القضايا التي يقع البحث فيها عن الأقوال، فإنّ المباحث جمع مبحثٍ بمعنى مكان البحث ومكانه القضيّة إذ هو إثبات النّسبة بين الشّيئين بالاستدلال والنّسبة حالةٌ بين طرفي الموضوع والمحمول وهي متعلّق الإثبات فالمكانية متخيّلة، والمعنى أنّ الكتاب الأوّل الذي هو اسمٌ للألفاظ المخصوصة دالٌّ على تلك النّسب على اعتبار أجزائه التي هي القضايا التي هي موضوعاتها الأمر والنّهي إلخ، ومحمولاتها أعراضٌ ذاتيّةٌ لاحقةٌ لها كما بيّنّا ذلك أتمّ البيان في غير هذا المحلّ، وذكرنا ما يشير إليه أوّل الكتاب. هذا تقرير الكلام بحسب ما تقتضيه القواعد المنطقيّة لا ما قرّره سم وتبعه من قلّده بعده، فإنّ في قوله وهو إثبات أحدهما للآخر أو سلبه عنه ما يدلّ على أنّ السّالبة تقع مسألةً في العلم، وقد صرّحوا بامتناعه، وقد جعل المبحث تارةً اسم مكان وتارةً مصدرًا وبعد ذلك لم يكشف الغطاء.

المشتَمِلِ عليها [١] من الأمرِ والنَّهيِ والعامِّ [٢] والخاصِّ [٣] والمطلَقِ والمقَيَّدِ والمجْمَلِ والمبيَّنِ ونحوِها (الكِتَابُ) المرادُ به (القُرآنُ) [٤] غَلَبَ [٥] عليه من بيْنِ

---

(١) (قَوْلُهُ: المشْتَمِلُ عَلَيْهَا) صفةٌ للأقوال وفاعله ضمير الكتاب فالصّفة جرت على غير من هي له، فقد جرى على مذهب الكوفيّين القائلين بعدم وجوب الإبراز عند أمن اللّبس، وقول سم يمكن أنّه صفة الكتاب بناءً على جواز الفصل بالأجنبيّ مردودٌ بلزوم تقديم عطف النّسق على النّعت مع أنّه يؤخّر عنه عند الاجتماع؛ لأنّ النّعت والمنعوت كالشّيء الواحد فبينهما شدّة ارتباطٍ تأبى الفصل وما ذكروه من جواز الفصل غير مطّردٍ لقيام المعارض هنا، ثمّ لا يخفى أنّ اشتمال الكتاب على تلك المباحث من قبيل اشتمال الكلّ على الجزء أي كلّ جزءٍ جزءٍ كما يعلم ممّا قدّرناه في لفظ مباحث، ولا يقال: إنّها عينه للتّغاير الاعتباريّ في مثله.

قال النّاصر: ثمّ اشتمال الكتاب على الأقوال كافٍ في ذكر مباحثها فيه، وإن شاركته السّنّة في ذلك الاشتمال اهـ.

يريد أنّ وجه تخصيص الكتاب باشتماله عليها كفايةٌ فيها ولا يخفاك أنّه ليس في كلام الشّارح ما يفهم ذلك فلا معنى لذكر هذه الجملة، فإن أراد التّنبيه على أنّ ذلك واقعٌ في السّنّة أيضًا فهو تنبيهٌ على معلومٍ.

(٢) العام لغة: الشامل المتعدد. واصطلاحًا: لفظ يستغرق جميع ما يصلح له، بواضع واحد دفعة واحدة من غير حصر. انظر الإبهاج (٢/ ٨٢) وإرشاد الفحول (١٩٧).

(٣) الخاص لغة: هو المنفرد، من قولهم: اختص فلان بكذا، أي: انفرد به. انظر المعجم الوجيز/ ص (١٩٨) مادة (خصّ).

وفي اصطلاح الأصوليين: هو كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد. انظر البرهان (١/ ٢٦٩) وإرشاد الفحول (٢٤٣).

(٤) (قَوْلُهُ: المرَادُ بِهِ القُرْآنُ) لمّا كان القرآن قاصرًا في العرف على اللّفظ المنزّل إلخ، وإن كان في الأصل مصدرًا بمعنى القراءة بخلاف الكتاب، فإنّه يستعمل في العرف في سائر الكتب السّماويّة فسّره به.

(٥) (قَوْلُهُ: غَلَبَ) أي صار علمًا بالغلبة مقارنًا لأل، ولا ينافيه قولهم أنّ اللّام فيه للعهد وإن لزم اجتماع معرّفين، فإنّ المعرّف هنا بمعنى العلامة.

وقد اختار الرّضيّ جواز اجتماعهما إذا كان في أحدهما ما في الآخر وزيادةٌ كما هنا بدليل يا هذا ويا عبد اللّه ويا اللّه، وما قيل أنّها تنكّر، ثمّ تعرّف بحرف النّداء لا تتمّ في يا اللّه ويا عبد اللّه، وما قيل أنّ العلم كبقيّة المعارف لا يضاف إلاّ إن نكّر ممنوعٌ بل يجوز عندي إضافته مع بقاء تعريفه إذ لا مانع من اجتماع تعريفين إذا اختلفا.

الكُتُبِ فِي عُرْفِ أَهلِ الشَّرعِ [١] (وَالمَعْنِيُّ بِهِ) [٢] أي القرآنُ (هُنَا) أي في أُصولِ الفقه [٣] (اللَّفظُ المُنَزَّلُ [٤]) ....

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي عُرْفِ أَهْلِ الشَّرْعِ) احترز عن عرف النّحاة ونحوهم والظّرف متعلّقٌ بغلب، ومن بين الكتب متعلّقٌ بحالٍ محذوفةٍ أي حال كونه ممتازًا بهذه الغلبة لشهرته بكثرة الاستعمال فيه إذ ربّما يستعمل الكتاب في سائر الكتب الإلهيّة وغيرها والقرآن لا يستعمل في العرف إلاّ فيما ذكر، ولأنّ الانتقال من القرآن إلى المقروء أظهر من الانتقال من الكتاب إلى المقروء.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالمَعْنِيُّ بِهِ) أي المقصود بالقرآن عند الأصوليّين هو اللّفظ المنزّل إلخ فهو علمٌ بالغلبة على ذلك، وإن لم يفده كلامه ويستعمل استعمال الجنس أيضًا فله استعمالان لا يصدق على البعض في أوّلها وعليه في ثانيها.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي أُصُولِ الفِقْهِ) احترز عن المعنى به في أصول الدّين؛ لأنّ بحث الأصوليّ عن اللّفظ لكونه المستدلّ به على الأحكام الشّرعيّة بخلاف أصول الدّين، فإنّ البحث فيه عن العقائد التي من جملتها الكلام بمعنى الصّفة النّفسيّة.

(٤) (قَوْلُهُ: اللَّفْظُ المنَزَّلُ) عدل عن قول ابن الحاجب الكلام؛ لأنّ اللّفظ أظهر في إفادة المراد إذ الكلام يطلق على اللّفظيّ والنّفسيّ، وإن كان ما بعده من القيود يبين المراد، ثمّ لا يلزم من كون القرآن في ذاته لفظًا، جواز إسناد اللّفظ إليه تعالى لعدم الإذن بل يقال: قال اللّه مثلاً، وإن كان القول لفظًا إلاّ أنّه ورد الإذن بإضافته إليه تعالى، وربّما اقتضى هذا أولويّة ما عبّر به ابن الحاجب لسلامته من الإيهام ووصف اللّفظ بالإنزال مع أنّه عرضٌ والأعراض لا تنتقل باعتبار حامله ومبلّغه فهو إسنادٌ مجازيٌّ أو لغويٌّ؛ لأنّ نزول مبلّغه سببٌ في وصفه بالنّزول ولشيوعه وقع في التّعريف.

لا يقال المجاز يصحّ نفيه والإجماع على وصف القرآن بأنّه منزّلٌ لأنّا نقول: غاية الإجماع على وصفه بذلك وكونه على طريق الحقيقة أو المجاز شيءٌ آخر إن قلت: الممتنع انتقال العرض بذاته أمّا بالتّبع فلا قلنا: يلزم عليه بقاء العرض زمانين ولئن سلّمنا البقاء نقول: الألفاظ أعراضٌ سيّالةٌ لا بقاء لها اتّفاقًا.

وقد يقال اللّغة تبنى على الظّاهر وبهذا الاعتبار الإنزال حقيقيٌّ ومسألة العرض إلخ من تدقيقات الفلاسفة فهو حقيقةٌ شرعيّةٌ.

وما أجاب به النّاصر بأنّ المراد المنزّل صورته الذّهنيّة المتعقّلة عند سماع الألفاظ الحسّيّة وتلك الصّورة تبقى وتتعقّل في ضمن الجزئيّات المقيّدة بخصوص المحال ففيه نظرٌ؛ لأنّ القرآن اسمٌ للألفاظ الخارجيّة لا للصّور الذّهنيّة ولم نر أحدًا استعمله فيها مع ما فيه من الميل للقول بالوجود الذّهنيّ، وقد وقع النّزاع في إثباته في النّوع الإنسانيّ، فما ظنّك بالملك الذي لا اطّلاع لنا على حقيقته، وما يعلم جنود ربّك إلاّ هو.

عَلَى مُحَمَّدٍ [١] ﷺ لِلإِعْجَازِ [٢] بِسُورَةٍ مِنْهُ الْمُتَعَبَّدُ بِتِلَاوَتِهِ) يعني ما يُصَدَّقُ [٣] عليه هذا

---

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى مُحَمَّدٍ) قيدٌ لبيان الواقع للاحتراز، فإنّ المنزّل على غيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ليس للإعجاز فيغني عنه قوله: للإعجاز.

(٢) (قَوْلُهُ: لِلإِعْجَازِ) أي لأجل الإعجاز فحكمة التّنزيل الإعجاز، ولا ينافيه أنّه لغيره أيضًا كبيان الأحكام ونقل الكمال عن شيخه الكمال بن الهمام في التّحرير اختيار أنّ الإعجاز غير مقصودٍ من الإنزال وإنّما المقصود منه التّدبّر والتّذكّر والإعجاز تابعٌ لازمٌ لأبعاضٍ خاصّةٍ من القرآن لا بقيد سورةٍ ولا كلّ بعضٍ نحو ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] قال: وهو محلّ توقّفٍ ا هـ.

وذلك لأنّه أعظم المعجزات وكيف يكون الإعجاز غير مقصودٍ مع قوله تعالى ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] وقوله تعالى ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [الإسراء: ٨٨] الآية.

(٣) (قَوْلُهُ: يَعْنِي مَا يُصَدَّقُ إلَخْ) أتى بالعناية؛ لأنّ القرآن يطلق بالمعنى العلميّ والمراد به الهيئة الاجتماعيّة ويطلق بالمعنى الجنسيّ وهو القدر المشترك بين المجموع وبين كلّ بعضٍ منه له به نوع اختصاصٍ احترازًا عن نحو قل وافعل، وإنّما لم يحمله الشّارح على المعنى الثّاني مع أنّه الأنسب بغرض الأصوليّ؛ لأنّ الاستدلال إنّما هو بالأبعاض؛ لأنّ التّعريف المذكور في المتن تعريفٌ باعتبار المعنى العلميّ كما قال الشّارح، وإنّما حدّوا القرآن مع تشخّصه إلخ.

ففي العناية كما في النّاصر تنبيهٌ على أمرين:

الأوّل: أنّ المعنى بالقرآن المعنى الخارجيّ التّشخّصيّ لا مفهومٌ كلي منحصرٌ في شخصٍ كالشّمس.

الثّاني: أنّ المراد من التّعريف أن يبيّن لمن عرف حقيقة مسمّى القرآن وجهل أنّه مسمّاه أنّ هذا الشّخص المعروف بصفة كذا هو مفهوم القرآن ا هـ.

فعلى هذا يكون التّعريف لفظيًّا وهو قد يكون باللّفظ المركّب، وإن كان الأكثر وقوعه بالمفرد كالغضنفر الأسد.

وفي سم كلامٌ لا ينبغي أن يصدر عن مثله، فإنّه قال: إنّ تفسير الكتاب بالقرآن وتفسير القرآن بما بعده يسمّى حدًّا اسميًّا وحدًّا لفظيًّا.

وقال في قول النّاصر المعنيّ بالقرآن المعنى الخارجيّ الشّخصيّ المراد بالخارج نفس الأمر، لا ما يرادف الأعيان وإلاّ نافى كون ذلك المعنى الشّخصيّ اعتباريًّا؛ لأنّه مركّبٌ من الماهيّة والشّخص الذي هو اعتباريٌّ والمركّب من الاعتباريّ لا يكون إلاّ اعتباريًّا، وقال هنا: إنّ التّعريف لفظيٌّ؛ لأنّ تعريف المعنى الاعتباريّ لا يكون إلاّ لفظيًّا.

أمّا قوله: إنّ هذا المعنى الشّخصيّ إلخ فمكابرةٌ في المحسوس كيف واللّفظ من مقولة الكيف

من أوّلِ [١] سورةِ الحمْدُ للّه إلى آخرِ سورةِ النّاسِ، المحتَجُّ بإبعاضِه [٢] خلافَ

فهو موجودٌ محسوسٌ وما استند من تركّبه من الماهيّة والشّخص يلزم عليه أنّ الأشخاص الموجودة في الخارج كلّها أمورٌ اعتباريّةٌ؛ لأنّ لها ماهيّاتٍ كلّيّةً هي عبارةٌ عنها وعن التّشخّص. على أنّ في كون التّشخّص اعتباريًا كلامٌ مبسوطٌ في محلّه.

وقوله: إنّ التّعريف هنا لفظيٌ مع قوله: إنّ تعريف المعنى الاعتباريّ لا يكون إلاّ لفظيًا مناقضٌ لما أسلفه قبله عند قول المصنّف الكتاب القرآن أنّ تعريفه لفظيٌ اسميٌ مع أنّ جمعه بينهما مخالفٌ لاصطلاح النّظّار في الفرق بينهما. قالوا: التّعريف إمّا لفظيّ يقصد به تعيين معنى اللّفظ لسامعه من بين المعاني المعلومة له فمآله إلى التّصديق بأنّ هذا اللّفظ موضوعٌ لكذا لغةً أو اصطلاحًا وحقّه أن يكون بلفظٍ مفردٍ مرادفٍ أو أعمّ، فإن لم يوجد المفردة ذكر المركّب الذي يقصد به تعيين المعنى؛ لأنّه تفصيله، وإمّا حقيقيٌ يقصد به ما ليس بحاصلٍ من التّصوّرات وينقسم إلى قسمين ما يقصد به تفصيل مفهوم اللّفظ لمن يعلم أنّه مدلوله. وقد تصوّره بوجه ما أورد تصوّره بوجهٍ آخر تفصيلاً فيسمّى تعريفًا اسميًا وتعريفًا بحسب الاسم وينقسم إلى الحدود والرّسوم.

وقالوا: إنّ تعاريف الأمور المعدومة والاعتباريّة تارةً تكون لفظيّةً وتارةً تكون اسميّةً وليس لها تعريفاتٌ حقيقيّةٌ إذ لا حقائق لها بل مفهوماتٌ.

وأمّا الموجودات، فإنّ لها مفهوماتٍ وحقائق فيجوز أن يكون لها أقسام التّعريف كلّها هذا ما اصطلح عليه سائر المناطقة والنّظّار والشّيخ خالفه بلا سندٍ فلا يتّبع وقوله: إنّه لا حقيقة للمسمّى بالقرآن شرعًا إلاّ هذا الشّخص ممنوعٌ كيف والأشخاص كلّها مندرجةٌ تحت مفاهيم كلّيّةٍ حتّى قالوا: إنّ واجب الوجود كلّيٌ بحسب المفهوم والتّعقّل، وإن كان الموجود خارجًا ليس إلاّ الفرد الواحد الأحد.

وقد قالوا فيما نحن فيه: إنّه كلي انحصر في فردٍ كالشّمس، فإنّ مدار الكلّيّة والجزئيّة على التّصوّر والتّصوّرات لا حجر فيها كلّ ذلك مبين أتمّ بيانٍ في الكتب الكلاميّة والمنطقيّة والعجب منه أنّه قال أوّلاً: إنّ ذلك المعنى الشّخصيّ اعتباريٌ؛ لأنّه مركّبٌ من الماهيّة والتّشخّص، ثمّ ذكر بعده ما يناقضه من الحصر الذي ادّعاه فتدبّر، ولا تكن أسير التّقليد وانظر لما قال لا لمن قال.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ أَوَّلِ إلَخْ) أي الذي هو أوّله سورة إلخ فمن للبيان لا للابتداء، فإنّ الصّدق ثابتٌ لمجموع القرآن لأوّل سورة الحمد.

(٢) (قَوْلُهُ: المحتَجُّ بِأَبْعَاضِهِ) كالتّعليل لكون المراد بالقرآن هنا اللّفظ المنزّل إلخ لا المدلول الذي هو الكلام النّفسيّ، وذلك لأنّ القرآن عند الأصوليّين ممّا يحتجّ بأبعاضه، والاحتجاج إنّما هو باللّفظ المذكور إذ الكلام النّفسيّ لا اطّلاع عليه، وهذا ظاهرٌ في أنّ مسمّى القرآن هو الكلّ كما قاله سم خلافًا للنّاصر.

المعنى [١] بالقرآنِ في أُصولِ الدِّينِ عن مدلولِ ذلك [٢] القائِمِ بذاته تعالى، وإنّما حدّوا [٣] القرآنَ مع تَشَخُّصِه [٤] بما ذُكِرَ [٥] من أوصافه؛ ليَتَمَيَّزَ [٦] مع ضَبْطِ كثرَتِه [٧] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: خِلَافُ المَعْنَى) محترز قوله هنا وإطلاقه على المعنيين بطريق الاشتراك على ما هو التّحقيق.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ مَدْلُولِ ذَلِكَ) أي من مدلول اللّفظ بالدّلالة الالتزاميّة العقليّة، وذلك لأنّ من أضيف له كلامٌ لفظيٌّ لا بدّ وأن يكون له كلامٌ نفسيٌّ كما قال الأخطل:

إنّ الكلام لفي الفؤاد ... وإنّما جعل اللّسان على الفؤاد دليلا

لا بالدّلالة الوضعيّة، وإن كان الكلام النّفسيّ في حقّه تعالى غير الكلام النّفسيّ في حقّنا، ووجه إضافته بهذا المعنى له تعالى أنّه صفته وبالمعنى الأوّل أنّه تعالى أنشأه برقومه في اللّوح المحفوظ ومنع السّلف من إطلاق القول بخلق القرآن بهذا المعنى أدبًا وتحرّزًا عن ذهاب الوهم إلى المعنى النّفسيّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا حَدُّوا إلَخ) جوابٌ عمّا يقال: الأشخاص لا تحدّ والمراد بالحدّ هنا التّعريف والأصوليّون كثيرًا ما يستعملونه فيه والمحافظ على التّفرقة المناطقة.

(٤) (قَوْلُهُ: مَعَ تَشَخُّصِهِ) أي وذلك مغنٍ عن حدّه إذ لا يقع فيه اشتراكٌ، وإنّما تعرف حقيقته بالإشارة إليه بأن يقرأ من أوّله إلى آخره، ويقال: هو هذه الكلمات بهذا التّرتيب والحدّ إنّما هو للماهيّات الكلّيّة التي يقع فيها الاشتراك وكون القرآن واحدًا بالشّخص وإنّ لفظ القرآن علمٌ شخصيٌّ هو ما حقّقه التّفتازانيّ في التّلويح، قال: إنّ القرآن عبارةٌ عن هذا المؤلّف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفّظين للقطع بأنّ ما يقرؤه كلّ واحدٍ منّا هو القرآن المنزّل على الرّسول ﷺ بلسان جبريل عليه السلام، ولو كان عبارةً عن ذلك الشّخص القائم بلسان جبريل لكان هذا مماثلاً له لا عينه ضرورةَ أنّ الأعراض تتشخّص بمحالها فتتعدّد بتعدّد المحال ا هـ..

أي فهذا التّعدّد غير معتبرٍ لغةً؛ لأنّ اللّغة تنبني على الظّاهر، فإنّه يقال للكلام الملتزم فيه نظامٌ واحدٌ، فإن اعتبر هذا التّعدّد كان علم جنسٍ فلا منافاة حينئذٍ بين ما قاله الشّارح وقول الكورانيّ: إنّ القرآن والكتاب لفظان مشتركان بين المعنى القائم بذاته تعالى وبين اللّفظ المتلوّ على ألسنة العباد الحادث، وعلى الأوّل كلٌّ منهما علم شخصٍ لذلك المعنى القائم بذاته تعالى، وعلى الثّاني علم جنسٍ لاختلاف المحال وهي ألسنة العباد إذ اختلاف المحال ينافي التّشخّص.

(٥) (قَوْلُهُ: بِمَا ذُكِرَ) متعلّقٌ بحدّوا.

(٦) (قَوْلُهُ: لِيَتَمَيَّزَ) أي لا لتصوّر ماهيّته.

(٧) (قَوْلُهُ: مَعَ ضَبْطِ كَثْرَتِهِ) أي مع ما يحصل بذلك من ضبط كثرة أجزائه ببيان اشتراكها في الاتّصاف بما ذكر، وهذا إشارةٌ لفائدةٍ ثانيةٍ لحدّه.

عَمّا لا يُسَمَّى [١] باسمِه من الكلامِ .[٢] فخرج عن أنْ يُسَمَّى [٣] قرآنًا بالمنَزَّلِ على مُحَمَّدٍ [٤] الأحاديثُ غيرُ الرّبّانيّةِ [٥] والتّوْراةُ والإنْجيلُ مثلاً ،[٦] وبالإعجازِ أي : إظهارُ صِدْقِ النّبيِّ ﷺ في دَعْواه الرِّسالةَ مجازًا عن إظهارِ عَجْزِ المرسَلِ [٧] إليهم عن مُعارَضَتِه الأحاديثَ الرّبّانيّةَ ،[٨] ....

---

(١) (قَوْلُهُ : عَمّا لاَ يُسَمّى) متعلّقٌ بقوله ليتميّزَ أي ليحصل امتياز مدلول عمّا ليس قرآنًا بالنّسبة لمن عرف الإنزال والإعجاز والسّورة ولم يجعله لتمييز الحقيقة ؛ لأنّ كونه للإعجاز ليس لازمًا بيّنًا، فإنّه لا يعرفه إلاّ الأفراد من العلماء فضلاً عن كونه ذاتيًا أو عرضيًا ولأنّ معرفة السّورة تتوقّف على معرفته فيدور فهذا التّمييز . كما قال النّاصر : تميزٌ في التّسمية لا في الحقيقة ا هـ. ومعناه ما ذكرنا.

وسم حاول الاعتراض عليه بعد كلام طويلٍ فذلك أنّ تعبيره بالتّمييز في التّسمية غاية التّعسّف ويا ليت شعري من المتعسّف ، فإنّا لو سلّمنا ذلك فالعبارات كثيرًا ما يتسامح فيها عند ظهور المعنى المراد فلا يحتاج للاعتراض عليها بل أن ينبّه على ما فيها من المسامحة وليس من عادة المحقّقين الإتيان بنقولٍ كثيرةٍ وكلامٍ طويلٍ يفضي ذلك إلى أنّ العبارة فيها تسامحٌ .

(٢) (قَوْلُهُ : مِنَ الْكَلاَمِ) من فيه بيانيّةٌ لما بحذف المضاف أي من بقيّة الكلام أو ابتدائيّةٌ في محلّ الحال أي ليتميّز عمّا ليس باسمه حالة كونه كائنًا وناشئًا من الكلام ا هـ. زكريّا .

(٣) (قَوْلُهُ : فَخَرَجَ عَنْ أنْ يُسَمّى إلَخْ) إشارةٌ إلى أنّ المراد إخراج ما ذكر عن التّسمية لا عن الحقيقة .

(٤) (قَوْلُهُ : بِالمنَزّلِ عَلَى مُحَمّدٍ) ظاهره أنّه قيدٌ واحدٌ خرج به أمورٌ متعدّدةٌ والذي أفاده أرباب الحواشي أنّ قوله المنزّل خرج به الأحاديث غير الرّبّانيّة ؛ لأنّها ليست لفظًا منزّلاً إذ المنزّل معناها والمعبّر عنها النّبيّ ﷺ ولذلك جوّزوا روايتها بالمعنى للعارف بأساليب الكلام ؛ ولأنّ منها ما هو باجتهاده ﷺ بناءً على القول بأنّ له أن يجتهد وأنّ قوله على محمّدٍ خرج به الكتب السّماويّة غير القرآن .

(٥) (قَوْلُهُ : الأَحَادِيثُ غَيْرُ الرّبّانِيّةِ) أي التي ليست محكيّةً عن الله وهي الأحاديث النّبويّة .

(٦) (قَوْلُهُ : مَثَلاً) زادها لإدخال بقيّة الكتب والصّحف .

(٧) (قَوْلُهُ : مَجَازًا عَنْ إظْهَارِ عَجْزِ الْمُرْسَلِ) أي الذي هو المعنى الحقيقيّ للإعجاز لغةً وهو مجازٌ مرسلٌ علاقته السّببيّة ، وإنّما صرف عن معناه الحقيقيّ ؛ لأنّ التّنزيل لإظهار الصّدق . ومفاد كلام الشّارح أنّه مجازٌ عن حقيقةٍ وكلام غيره يفيد أنّه مجازٌ عن مجازٍ عن حقيقةٍ ؛ لأنّ الإعجاز في الأصل إثبات العجز ، ثمّ نقل لإظهاره، ثمّ لإظهار صدق الرّسول ﷺ .

(٨) (قَوْلُهُ : الأَحَادِيثُ الرّبّانِيّةُ) بناءً على أنّه أنزل لفظها وقيل النّازل المعنى ، والمعبّر هو النّبيّ ﷺ وعليه فهي خارجةٌ بقوله المنزّل إلخ .

كحديثِ الصّحيحَيْنِ: «أنا عِندَ ظَنِّ عَبْدِي بِي» [(١)] إلخ وغيرِه، والاقتصارُ على الإعجازِ، وإنْ أنزلَ القرآنَ لغيرِه [(٢)] أيضًا؛ لأنّه المحتاجُ إليه [(٣)] في التّمييزِ.

وقولُه: [(٤)] بسورةٍ منه. أي: أيِّ سورةٍ كانت من جميعِ سوَرِه [(٥)] حِكايةً لأقَلِّ ما وقَعَ به الإعجازُ الصّادِقُ بالكوثَرِ [(٦)] أقصَرِ سورةٍ [(٧)] ومثلُها فيه قدرُها [(٨)] من غيرِها بخلاف ما دونها. [(٩)] وفائِدَتُه [(١٠)] ....

(١) رواه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، برقم (٧٤٠٥)، ومسلم، كتاب: الذكر، باب: الحث على ذكر الله تعالى، برقم (٢٦٧٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: لِغَيْرِهِ) كالمواعظ والأحكام والتّدبّر للآيات.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ المحْتَاجُ إِلَيْهِ) أي لأنّه هو الذي يميّزه عن غيره، وأمّا المواعظ والأحكام والتّدبّر فقد شاركه فيها الأحاديث وغيرها.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقَوْلُهُ:) مبتدأٌ خبره حكايةٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ جَمِيعِ سُوَرِهِ) بناءً على ما تقدّم من أنّ المراد المعنى العلميّ فلا يرد صدق التّعريف على بعضٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: الصّادِقُ بِالْكَوْثَرِ) قال شيخ الإسلام: الأنسب أن يقول وهو الكوثر.

وأجاب سم: بأنّ الإعجاز وقع بكلّ القرآن وبعشر سورٍ وبسورةٍ منه فالسّورة أقلّ بالنّسبة لكلّ القرآن والعشر وذلك الأقلّ صادقٌ بسورة الكوثر ولم يقع الإعجاز بخصوصها بل بما يصدّق بالسّورة التي هي أعمّ منها والصّادقة بها.

(٧) (قَوْلُهُ: أَقْصَرِ سُورَةٍ) مجرور بدلٍ من الكوثر إن قرأ سورةً بهاء التّأنيث ونعتٍ أيضًا إن قرأ بها الضّمير.

(٨) (قَوْلُهُ: قَدْرُهَا) أي في عدد الآيات في عدد الحروف الصّادق بآيتين وبآيةٍ وبدونها ليوافق قولهم الإعجاز إنّما يقع بثلاث آياتٍ.

(٩) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ مَا دُونَهَا) فيه أنّه تعالى قال ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤] وهو صادقٌ بالآية.

وأجاب سم بأنّه كما يصدّق بذلك يصدّق بالكلّ وهو المراد على أنّ سياق الآية يفيد العموم اهـ.

ونقل زكريّا عن البرماويّ أنّ الإعجاز يقع بالآيتين وبالآية لكنّ محلّه إذا اشتملت على ما به التّعجيز لا في كثمّ نظرٌ.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَفَائِدَتُهُ) أي فائدة حكاية أقلّ ما وقع به الإعجاز أي من فوائده ذلك وإلاّ فمنها التّنصيص على أنّ القرآن اسمٌ للكلّ دون أبعاضه.

كما قال: [1] دَفْعُ إيهامِ العِبارةِ بدونِه أنّ الإعجازَ بكُلِّ القرآنِ فقط وبِالمتَعَبَّدِ بتِلاوَتِه أي أبَدًا [2] ما نُسِخَتْ تِلاوَتُه: [3] كما قال منه «الشيخُ والشيخةُ إذا زنَيا فارجُموهما البَتّةَ». قال عُمَرُ رضي الله عنه: فإنّا قد قرأناها. رواه الشّافعيُّ وغيرُه [4]، وللحاجةِ [5] في التّمْييزِ إلى إخراجِ ذلك زادَ المصنِّفُ على غيرِه المتَعَبَّدُ بتِلاوَتِه، وإنْ كان من الأحكامِ [6] وهي لا تَدْخلُ الحُدودَ [7]. (وَمِنْهُ) أي من القرآنِ (البَسْمَلَةُ [8] أوّلَ كُلِّ

---

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا قَالَ) أي في منع الموانع دفع إيهامِ إلخ أي للاحتراز ولا للبيان، فإنّ القيود في التّعريف تكون لهذه الأمور الثّلاثة.

(٢) (قَوْلُهُ: أيْ أبَدًا) إنّما زاد ذلك؛ لأنّ ما نسخت تلاوته تعبّد به فيما مضى، وأورد النّاصر أنّه لا يعلم التّأبيد إلاّ بوفاته ﷺ فيلزم أن لا يسمّى قرآنًا في حياته لجواز نسخه.

وأجاب سم بأنّ التّعريف للقرآن بعد وفاته فلا يضرّ أن يذكر فيه قيودٌ لم تكن في زمانه، فإنّ التّعاريف تعتبر فيها حال من ألقيت إليه أو أنّ الأبديّة شرطٌ لاستمرار القرآنيّة لا لثبوتها؛ لأنّ أصل الثّبوت حاصلٌ بنزوله.

(٣) (قَوْلُهُ: مَا نُسِخَتْ تِلَاوَتُهُ) أي بعد أن تعبّد بها.

(٤) صحيح: رواه الشافعي في مسنده (١/ ١٦٣)، وابن ماجه (٢٥٥٣)، وأحمد (٢١٠٨٦)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وانظر صحيح ابن ماجه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلِلْحَاجَةِ إلَخْ) متعلّقٌ بقوله زاد.

(٦) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ مِنَ الْأَحْكَامِ) لأنّ التّعبّد هو الطّلب الذي يتحقّق بالإيجاب والنّدب.

(٧) (قَوْلُهُ: وَهِيَ لَا تَدْخُلُ الْحُدُودَ)؛ لأنّ الحدّ لإفادة التّصوّر والحكم على الشّيء فرع تصوّره، فلو توقّف تصوّره عليه يلزم الدّور.

وحاصل الجواب أنّ الحدّ كما يراد به تحصيل التّصوّر قد يراد به تمييز تصوّرٍ حاصلٍ ليعلم أنّه المراد باللّفظ من بين التّصوّرات والمراد بتحديد القرآن تمييز مسمّاه عمّا عداه بحسب الوجود والشّيء قد يميّز بذكر حكمه لمن تصوّره بأمرٍ شاركه فيه غيره، والمراد هنا هذا، فإنّ تحديد القرآن باللّفظ المنزّل إلخ حدّ له بما يميّزه عمّا ليس بقرآنٍ بالنّسبة إلى من عرف الإنزال والإعجاز مع بقيّة القيود ولم يعلم عين القرآن ا هـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: وَمِنْهُ الْبَسْمَلَةُ) عندنا معاشر الشّافعيّة فهي آيةٌ من الفاتحة ومن كلّ سورةٍ، وعليه قرّاء مكّة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك، وخالفهم قرّاء المدينة والبصرة والشّام وفقهاؤها ومالكٌ والأوزاعيّ.

سُورَةٍ غَيْرَ بَرَاءَةٍ عَلَى الصَّحِيحِ (١) . . . .

وقال أحمد وأبو ثورٍ: إنّها آية الفاتحة فقط.

ولم ينصّ أبو حنيفة فيه بشيء وإنّما قال: يقرؤها المصلّي ويسرّها.

وقال يعلى: سألت محمّد بن الحسن عنها فقال: ما بين الدّفّتين قرآنٌ، فقلت فلم سرّه؟ فلم يجبني.

قال بعض الحنفيّة: تورّع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع فيها، فإنّ خطرها عظيمٌ.

وقال الفناريّ الكبير في تفسير سورة الفاتحة: لعلّ عدم إجابته لظهور وجهه، فإنّ أصل الحنفيّة الإخفاء في الأذكار، وقد قال جمعٌ غفيرٌ بأنّها ليست بقرآن فالاحتياط في إخفائها اهـ.

قيل والأصحّ المقبول عند الحنفيّة أنّها آيةٌ فذّةٌ وليست جزءًا من سورةٍ أنزلت للفصل والتّبرّك بالابتداء بها فلذلك أخّرت عن الاستعاذة وكتبت بقلم الوحي وحبّره وخطّه في الأئمّة بخلاف الاستعاذة.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى الصَّحِيحِ) أي من الخلاف بين الأئمّة أو من الخلاف عندنا لكن بتغليبٍ، فإنّ البسملة أوّل الفاتحة قرآنٌ عندنا بلا خلافٍ عندنا وهل هي في أوائل بقيّة السّور قرآنٌ قطعًا أو حكمًا لا قطعًا.

وجهان: الجمهور منهم كما حكاه الماورديّ على الثّاني. ورجّحه النّوويّ في شرح المهذّب ومعنى الحكم هنا أنّ لها حكم القرآن في أنّ الصّلاة لا تصحّ إلاّ بها أوّل الفاتحة وأنّه لا يكون قارئًا للسّورة بكمالها إلاّ إذا ابتدأها بالبسملة مع تسليم أنّها لم تثبت قرآنًا بقاطعٍ، ونظير ذلك الحجر، فإنّه من البيت حكمًا من حيث إنّ الطّواف لا يصحّ إلاّ خارجه ولم يثبت أنّه منه بقاطعٍ وظاهر كلام المتن والشّرح الأوّل وهو أنّها أوائل السّور قرآنٌ قطعًا؛ لقول المصنّف فيما بعد لا ما نقل آحادًا ولاقتصار الشّارح في الاستدلال هنا على ما يفيد القطع وهو إجماع الصّحابة إلخ.

ويكونها قرآنًا حكمًا يندفع ما يقال: إنّ القرآن لا بدّ فيه من التّواتر فمن زاد فيه ما ليس منه يكفّر ومن أنكر شيئًا منه يكفّر مع أنّه لا تكفير في أحد الطّرفين ومحصّل الجواب أنّ قرآنيّتها حكميّةٌ لا قطعيّةٌ.

ولذلك قال بعضٌ: إنّ المسألة ظنّيّةٌ لا قطعيّةٌ إذ لم يقم دليلٌ قطعيٌّ على أنّها منه، والظّنّ لا يستفاد من التّواتر بل يكفي فيه الآحاد إلاّ أنّ هذا يشكل بما سيأتي من نفي القرآنيّة عمّا نقل آحادًا فالأحسن أن يجاب بأنّ توصية الصّحابة ومبالغتهم في تجديد المصحف عمّا ليس بقرآن عادةٌ شرعيّةٌ ثابتةٌ بالتّواتر مناديةٌ أنّ نقل التّسمية فيه يدلّ على قرآنيّتها.

وقد عارض هذه عادةٌ مثلها وهي أنّها في الشّريعة شعار الفصل وعنوان التّبرّك بالابتداء بها فلمعارضة العادتين في كلا الطّرفين لم يكفّر إحدى الطّائفتين الأخرى، وهذا معنى قول ابن

لأنّها مكتوبةٌ [١] كذلك بخطِّ السّوَرِ [٢] في مَصاحفِ الصّحابةِ [٣] مع مُبالَغَتِهم في أنْ لا يُكتَبَ فيها ما ليس منه [٤] مِمّا يَتَعَلّقُ به حتّى النّقْطُ والشّكلُ [٥]. وقال القاضي [٦] أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ وغيرُه: ليستْ منه في ذلك [٧] وإنّما هي في الفاتحة [٨]؛ لابتِداءِ

الحاجب: إنّ الشّبهة الحاصلة من دليل كلّ طائفةٍ قويّةٌ في حقّ الأخرى.

وأجاب سم بأنّها مستثناةٌ منه لقوّة الأدلّة الدّالة على أنّها قرآنٌ وليس بالقويّ فالحقّ ما أفاده بعض الفضلاء من أنّ نقل البسملة بالتّواتر لكن لا على الجزم بأنّها قرآنٌ أو غير قرآنٍ كيف والقرّاء كلّهم على افتتاح السّورة بالبسملة، ويؤيّده أيضًا قول الشّارح؛ لأنّها مكتوبةٌ إلخ لكن لا يدلّ على هذا قرآنيّتها لاحتمال الفصل الآتي، وأمّا تعيّن قراءتها في الفاتحة وبطلان صلاة التّالي بتعمّد تركها عندنا فيها فلمعنى يخصّ الصّلاة.

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهَا مَكْتُوبَةٌ إلَخْ) دليلٌ اقترانيٌّ من الشّكل الأوّل، ذكر الشّارح صغراه وطوى الكبرى وذكر دليلها، تقريره هكذا: البسملة مكتوبةٌ أوّل كلّ سورةٍ بخطّ السّور في مصاحف الصّحابة وكلّ ما هو كذلك فهو قرآنٌ فالبسملة قرآنٌ أمّا الصّغرى فبديهيّةٌ، وأمّا الكبرى فقد ذكر دليلها بقوله: إنّ الصّحابة بالغوا إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِخَطِّ السُّوَرِ) دفع بهذا ما يقال: إنّ أسماء السّور كذلك مكتوبةٌ؛ لأنّ كتابتها بغير خطّ المصحف بل متميّزةٌ بخطٍّ آخر ومدادٍ آخر.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي مَصَاحِفِ الصَّحَابَةِ) نسب إليهم باعتبار أنّ عثمان - رضي الله عنه - جمعهم عليه كما نسب إليه باعتبار أنّه تسبّب في جمعه.

(٤) (قَوْلُهُ: أَنْ لَا يَكْتُبَ فِيهَا لَيْسَ مِنْهُ) أي بخطّ السّور فحذف القيد من هذا لدلالة الأوّل عليه، فلا يرد أسماء السّور.

(٥) (قَوْلُهُ: حَتَّى النَّقْطُ وَالشَّكْلُ) بالرّفع عطفًا على ما ليس منه وبالجرّ عطفًا على ما المجرورة في ممّا يتعلّق وهو غايةٌ في المبالغة أي انتهت مبالغتهم إلى عدم كتابة ذلك وعدم كتابة آمين والاستعاذة أيضًا مع كون كلٍّ منهما من سنن القراءة، ثمّ إنّ تراجم السّور وكذا النّقط والشّكل حدث بعد الصّحابة وممّا يدلّ لنا أيضًا ما روى أبو هريرة أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «فَاتِحَةُ الْكِتَابِ سَبْعُ آيَاتٍ أُولَاهُنَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ».

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الْقَاضِي) هو مالكيّ المذهب فاستدلاله لتقوية مذهبه.

(٧) (قَوْلُهُ: لَيْسَتْ مِنْهُ فِي ذَلِكَ) أي أوّل كلّ سورةٍ غير براءةٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا هِيَ فِي الْفَاتِحَةِ إلَخْ) مردودٌ بأنّه لو كان المقصود من كتابتها في الفاتحة وفي غيرها ممّا ذكر لما ساغ كتابتها بخطّ السّور لمبالغة الصّحابة في تجريد القرآن عمّا عداه، ولكتبت أوّل براءةٍ وما ذكر

الكتاب على عادةِ اللّه في كُتُبِه، ومنه (١) سُنَّ لَنا ابتِداءُ الكُتُبِ بها، وفي غيرِها للفَصْلِ بين السّوَرِ. قال ابنُ عَبّاسٍ: (٢) «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَا يَعْرِفُ (٣) فَصْلَ السُّورَةِ حَتّى يَنْزِلَ عَلَيهِ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» رواه أبو داود وغيرُه (٤). وهي منه في أثناءِ النَّمْلِ إجماعًا، وليستْ منه أوّلُ بَراءةٍ (٥)؛ لنُزولِها بالقِتالِ الذي لا تُناسِبُه البَسْمَلةُ المناسِبةُ للرَّحْمةِ والرِّفْقِ (٦) (لاَ مَا نُقِلَ آحَادًا (٧)) قرآنًا كأيمانهما في قِراءةٍ: «والسّارِقُ والسّارِقةُ فاقطَعوا أيمانَهما» فإنّه ليس من القرآنِ (عَلَى الأَصَحِّ)؛ لأنّ القرآنَ لإعجازِه النّاسَ عن الإتيانِ بمثلِ أقصَرِ سورةٍ تَتَوَفَّرُ الدّواعي (٨) ....

في الخبر لا حجّة فيه لمن نفى كونها قرآنًا بل قد احتجّ به من أثبته؛ لأنّ قوله حتّى ينزل عليه بسم الله الرّحمن الرّحيم، إن لم يكن ظاهرًا في نزولها قرآنًا فمحتملٌ يتعيّن الحمل عليه بالقاطع وهو الإجماع على كتابتها بخطّ السّور مع المبالغة في تجريد القرآن عمّا عداه كما تقرّر اهـ زكريّا. ويقوّيه ما ذكر الزّمخشريّ في «كشافه» عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما من تركها أي البسملة فقد ترك مائةً وأربعة عشرة آيةً من كتاب الله.

(١) (قَوْلُهُ: وَمِنْهُ) أي من هذه العادة وذكر بتأويلها بالاعتياد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَالَ ابْنُ عَبّاسٍ إلَخْ) دليلٌ لقوله للفصل، وقد علمت ما فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ يَعْرِفُ إلَخْ) فهذا يدلّ على أنّه أتى بها للفصل، وهذا محتملٌ لكونها ممّا بعدها ولعدمه.

(٤) صحيح: رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب: من جهر بها، برقم (٧٨٨)، والمقدسي في المختارة (١/ ٣١٥)، برقم (٣٣٦)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وانظر صحيح أبي داود.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَتْ مِنْهُ أَوّلُ بَرَاءَةٍ) المناسب ولم توجد لإيهام عبارته أنّها وجدت أوّل براءةٍ لكن ليست منها مع أنّها لم توجد.

قال سم: ولم يقل إجماعًا لعلّه لتردّده فيه وإلاّ فقد نقل النّوويّ في المجموع الإجماع عليه. ولا يخفى أنّ نسبة الشّارح للتردّد في مثله ممّا يقدح في سعة اطّلاعه. والعجب أنّه كثيرًا ما ينسبه لسعة الاطّلاع في مواضع يخالف فيها الجمّ الغفير مع نسبة التّردّد إليه فيما هو غير خافٍ على غيره فضلاً عنه فالأحسن الجواب بأنّه سكت عن ذكر الإجماع لظهوره ولا غناء ذكره قبله عنه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالرِّفْقِ) عطف مرادفٍ والرّحمة والرّفق منافيان للقتال الذي تضمّنت الأمر به.

(٧) (قَوْلُهُ: لاَ مَا نُقِلَ آحَادًا) أي غير البسملة بناءً على أنّها نقلت آحادًا ليصحّ العطف بلا، فإنّ شرطه أن لا يصدّق أحد متعاطفيها على الآخر قاله سم وفيه ما قد علمت.

(٨) (قَوْلُهُ: تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي) أي تكثر وضمنه معنى تجمع فعدّاه بعلى.

على نفسِه تَواتُرًا .[١] وقِيلَ: إنّه من القرآنِ حَمْلاً على أنّه كان متواترًا في العَصْرِ الأَوّلِ؛ لعَدالةِ ناقِلِه ويكفي التّواتُرُ فيه .[٢]

(وَ) القِراءاتُ السّبْعُ [٣] المعروفةُ [٤] للقُرّاءِ السّبْعةِ: أبي عمرٍو ونافعٍ وابنى كثيرٍ وعامِرٍ وعاصِمٍ وحَمْزةَ والكِسائيّ (مُتَوَاتِرَةٌ) من النّبيّ ﷺ إلينا، أي: نَقَلَها عنه جمعٌ يَمْتَنِعُ عادةً [٥] تَواطُؤهم على الكذِبِ لمثلِهم وهَلُمَّ. (قِيلَ) يعني: قال ابنُ الحاجبِ: (فِيمَا لَيسَ مِنْ قَبِيلِ الأَدَاءِ) أي فما هو من قَبيلِه، بأنْ كان هَيْئةً للّفظِ يَتَحقَّقُ بدونِها فليس

---

(١) (قَوْلُهُ: تَوَاتُرًا) فلو كان ما نقل آحادًا قرآنًا لتواتر نقله.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيَكْفِي التَّوَاتُرُ فِيهِ) أي العصر الأوّل ويلزم عليه أن يكون قرآنًا بالنّسبة للعصر الأوّل غير قرآنٍ بالنّسبة إلينا لانقطاع تواتره، والكلام في القرآن المستمرّة قرآنيّته في جميع الأعصار والأزمان، ثمّ هذا كلّه بناءً على اشتراط التّواتر في المنقول قرآنًا، وسيأتي ما فيه عند قوله، ولا تجوز القراءة بالشّاذّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالقِرَاءَاتُ السَّبْعُ إلَخ) هذا الحكم مجمعٌ عليه بين أهل السّنّة إلاّ من شذّ من الحنفيّة كصاحب «البديع»، فإنّه ذهب إلى أنّها مشهورةٌ، وذهب المعتزلة إلى أنّها آحادٌ غير متواترةٍ والمراد نفي التّواتر عن قراءة الشّيخ المخصوص بتمامها كنافعٍ مثلاً بل منها ما هو آحادٌ ومنها ما هو متواترٌ، وليس المراد نفي التّواتر من أصله والإلزام نفي التّواتر عن القرآن كلّه والإجماع خلافه، وهنا بحثان:

الأوّل: أنّ الأسانيد إلى الأئمّة السّبعة وأسانيدهم إلى النّبيّ ﷺ على ما في كتب القراءة آحادٌ لا تبلغ عدد التّواتر فمن أين جاء التّواتر.

وأجيب بأنّ انحصار الأسانيد المذكورة في طائفة لا يمنع مجيء القرآن عن غيرهم وإنّما نسبت القراءة إلى الأئمّة ومن ذكر في أسانيدهم والأسانيد إليهم لتصدّيهم لضبط الحروف وحفظ شيوخهم فيها ومع كلٍّ منهم في طبقته ما يبلغها عدد التّواتر؛ لأنّ القرآن قد تلقّاه من أهل كلّ بلدٍ بقراءة إمامهم الجمّ الغفير عن مثلهم، وكذلك دائمًا مع تلقّي الأمّة لقراءة كلٍّ منهم بالقبول.

الثّاني أنّ من القواعد أنّه لا تعارض بين قاطعين، فلو كانت القراءة السّبع متواترةً لما تعارضت مع أنّه وقع فيها ذلك وجوابه أنّا نمنع التّعارض؛ لأنّ من قرأ بإحدى القراءتين لا ينكر الأخرى ولا يتأتّى التّعارض إلاّ لو نفى قراءة غيره، وشهرته بروايته واعتناؤه بها لا يقتضي أنّه ينفي غيرها كأرباب المذاهب.

(٤) (قَوْلُهُ: المَعْرُوفَةُ) إشارةٌ إلى أنّ «أل» للعهد الذّهنيّ.

(٥) (قَوْلُهُ: يَمْتَنِعُ عَادَةً) أي يحيل العقل بحسب العادة توافقهم على الكذب، كان التّوافق قصدًا، أو على سبيل الاتّفاق.

بمتواترٍ [1] وذلك (كَالمَدِّ) الذي زيدَ فيه مُتَّصِلاً ومُنْفَصِلاً على أصلِه حتّى بَلَغَ قدرَ ألفَيْنِ في نحوِ: ﴿جَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] و ﴿مَآ أَنزَلَ﴾ [البقرة: ١٧٠]، وواوَيْنِ في نحوِ: ﴿ٱلسُّوٓءَ﴾ [النساء: ١٧] ﴿قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ﴾، وياءَيْنِ في نحو: ﴿وَجِاْيٓءَ﴾ ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [الذاريات: ٢١]، أو أقلَّ من ذلك بنِصْفٍ [2] أو أكثر منه بنِصْفٍ أو واحدٍ أو اثنَيْنِ [3] طُرُقٌ للقُرّاءِ.

(وَالإِمَالَةُ) التي هي خلافُ الأصلِ [4] مع الفتحِ [5] مَحْضةً أو بين بين بأنْ يُنَحّيَ بالفتحةِ فيما يُمالُ كالغارِ نحوَ الكَسْرةِ على وجه القربِ منها أو من الفتحةِ.

(وَتَخْفِيفُ الهَمْزَةِ) الذي هو خلافُ الأصلِ من التّحقيقِ نَقْلاً نحوَ: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ﴾ [المؤمنون: ١] وإبدالاً نحوَ ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة: ٣] وتَسْهيلاً نحوَ ﴿أَءِنَّكُمۡ﴾ وإسقاطًا نحو: ﴿جَآءَ أَجَلُهُمۡ﴾ [الأعراف: ٣٤]. (قَالَ أَبُو شَامَةَ [6]: وَالأَلْفَاظُ [7] المُخْتَلَفُ فِيهَا بَيْنَ القُرّاءِ) أي كما قال المصنِّفُ [8] في أداءِ الكَلِمةِ، يعني غيرَ ما تقدّمَ [9]، كألفاظِهم [10] فيما فيه حرْفٌ

---

(١) (قَوْلُهُ: فَلَيْسَ بِمُتَوَاتِرٍ)؛ لأنّ الهيئة لا يمكن ضبطها من قراءته ﷺ وقول الكورانيّ أنّ كلام ابن الحاجب لا وجه له؛ لأنّ نقلة المدود هم نقلة القرآن ولو كان المدّ ونحوه غير متواترٍ لزم أنّ القرآن غير متواترٍ مردودٌ بأنّ المتواتر أصل المدّ، والذي قال ابن الحاجب بعدم تواتره ما يتحقّق اللّفظ بدونه وهو ما زيد في المدّ كما أشار لذلك الشّارح بقوله الذي زيد إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِنِصْفٍ إلَخْ) فيكون ثلاث حركاتٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: أو اثْنَيْنِ) فيكون ثماني حركاتٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: الَّتِي هِيَ خِلَافُ الأَصْلِ)، وأمّا أصل الإمالة فمتواترٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنَ الْفَتْحِ) بيانٌ للأصل وقوله: نقلاً إلخ، حالٌ من التّخفيف.

(٦) هو: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، أبو القاسم، شهاب الدين، أبو شامة (٥٩٩- ٦٦٥هـ)، لقب بأبي شامة لشامة كبيرة كانت فوق حاجبه الأيسر، له كتاب «الوصول في الأصول». انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣/ ٢٩٩)، ومن مصادره: فوات الوفيات (١/ ٢٥٢)، البداية والنهاية (١٣/ ٢٥٠)، طبقات الشافعية (٥/ ٦١).

(٧) (قَوْلُهُ: قَالَ أَبُو شَامَةَ وَالأَلْفَاظِ) بالجرّ عطفٌ على قوله كالمدّ.

(٨) (قَوْلُهُ: أَيْ كَمَا قَالَ المُصَنِّفُ) أي في منع الموانع.

(٩) (قَوْلُهُ: يَعْنِي غَيْرَ مَا تَقَدَّمَ) أي عن ابن الحاجب من الأمثلة وسيظهر في كلام الشّارح وجه العناية.

(١٠) (قَوْلُهُ: كَأَلْفَاظِهِمْ) أي تلفّظهم ونطقهم فصحّت الظّرفيّة.

مُشَدَّدٌ نحوَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] بزيادةٍ [١] على أَقَلِّ التَّشديدِ [٢] من مُبالَغةٍ أو تَوَسُّطٍ، [٣] وغيرُ ابنِ الحاجبِ [٤] وأبي شامةَ لم يَتَعَرَّضوا لما قالاه، والمصنِّفُ وافَقَ [٥] على عدمِ تَواتُرِ الأوّلِ [٦] وتَرَدَّدَ في تَواتُرِ الثّاني وجَزَمَ بتَواتُرِ الثّالِثِ بأنواعِه السّابقةِ، وقال في الرّابعِ: إنّه متواترٌ فيما يَظْهَرُ. ومقصودُه [٧] مِمّا نَقَلَه عن أبي شامةَ: المتناوِلُ بظاهِرِه [٨] لما قبلَه مع زيادةِ تلك الزّيادةِ التي مَثَّلَها بما تقدّمَ، على أنّ [٩] أبا شامةَ لم يُرِدْ جميعَ الألفاظِ إذْ قال في كتابه «المرشِدِ الوَجيزِ»: [١٠] ما شاعَ على ألسِنةِ جَماعةٍ من متأخِّري المقرِئينَ وغيرِهم من أنّ القِراءات السّبْعَ متواترةٌ نَقولُ به فيما اتَّفَقَتِ [١١] الطُّرُقُ على نَقْلِه عن القُرّاءِ السّبْعةِ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: بِزِيَادَةٍ) حالٌ من الألفاظ والباء للملابسة.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى أَقَلِّ التَّشْدِيدِ) الذي هو متواترٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: هِيَ مُبَالَغَةٌ، أَو تَوَسُّطٌ) بيانٌ للزّيادة.

(٤) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُ ابْنِ الحَاجِبِ إلَخ) فيه تنبيهٌ على وجه ضعفه وأنّه قولٌ لا سلف لهما فيه، فقد قال ابن الجزريّ في أوّل النّشر: لا نعلم أحدًا تقدّم ابن الحاجب في ذلك، وقد نصّ أئمّة الأصول على تواتر ذلك كلّه كالقاضي أبي بكرٍ في كتابه الانتصار وغيره.

(٥) (قَوْلُهُ: وَافَقَ) أي في منع الموانع، وهذا إشارةٌ إلى أنّ المصنّف إنّما ضعّف كلام ابن الحاجب من حيث عموم مفهوم قوله ما ليس من قبيل الأداء، فإنّه يقتضي نفي تواتر كلّ ما هو من قبل الأداء مع أنّ بعضه متواترٌ عند المصنّف إمّا جزمًا أو تردّدًا.

(٦) (قَوْلُهُ: الأَوَّلُ) هو المدّ والثّاني الإمالة والثّالث التّخفيف والرّابع الألفاظ المختلف فيها بين القرّاء.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمَقْصُودُهُ) مبتدأٌ خبره قوله: تلك الزّيادة، وقد يقال يغني عن هذا العناية السّابقة إلاّ أن يقال: إنّه توطئة لقوله على أنّه إلخ.

(٨) (قَوْلُهُ: المُتَنَاوِلُ بِظَاهِرِهِ) وإلاّ فقد قال فيما تقدّم يعني غير ما تقدّم.

(٩) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّ إلَخ) استدراكٌ على نقل المصنّف عن أبي شامة ما تقدّم بأنّ فيه عمومًا وخصوصًا فهو اعتراضٌ من وجهين حيث نقل عنه ما يقتضي أنّه أراد جميع الألفاظ التي اتّفقت الطّرق على نقلها عن القرّاء والتي اختلفت وهو قائلٌ بالثّاني فقط، وحيث خصّ كلامه بما هو من قبيل الأداء مع أنّ كلامه بظاهره شاملٌ له ولغيره.

(١٠) (قَوْلُهُ: فِي كِتَابِهِ المُرْشِدِ) هو «المرشد» اختصره شيخ الإسلام في الوقف والابتداء.

(١١) (قَوْلُهُ: فِيمَا اتَّفَقَتْ) وإن اختلفت فيه كلام القرّاء فيما بينهم كلام المصنّف يشمله.

دون ما اختلفت فيه، [١] بمعنى أنّه نُفيتْ نِسْبَتُه إليهم في بعضِ الطُّرُقِ، [٢] وذلك موجودٌ في كُتُبِ القِراءات لا سيّما كُتُبِ المغارِبةِ والمشارِقةِ فبينهم تَبايُنٌ في مواضعَ كثيرةٍ. والحاصِلُ: [٣] أنّا لا نَلْتَزِمُ التّواتُرَ في جميعِ الألفاظِ المختلَفِ فيها بين القُرّاءِ، أي بل منهما المتَواترُ وهو ما اتَّفَقَتِ الطُّرُقُ على نَقْلِه عنهم، وغيرِ المتَواترِ وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السّابقِ، [٤] وهذا [٥] بظاهِرِه يَتناوَلُ ما ليس [٦] من قَبيلِ الأداءِ وما هو من قَبيلِه، وإنْ حَمَلَه المصنِّفُ على ما هو من قَبيلِه كما تقدَّمَ.

(وَلاَ تَجوزُ القِرَاءَةُ بِالشَّاذِّ) [٧] أي ما نُقِلَ قرآنًا آحادًا [٨] لا في الصّلاةِ ولا خارِجها بناءً على الأصحِّ المتقدِّمِ أنّه ليس من القرآنِ، وتَبْطُلُ الصّلاةُ به إنْ غَيَّرَ المعنى [٩]

---

(١) (قَوْلُهُ: دُونَ مَا اخْتَلَفَتْ فِيهِ) كأن نقله بعضهم عن قارئٍ ونفاه بعضهم عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي بَعْضِ الطُّرُقِ) هم رواة الرّواة كرواة نافعٍ وابن كثيرٍ مثلاً.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالحاصِلُ إلَخ) من كلام أبي شامة وآخره قوله: بين القرّاء.

(٤) (قَوْلُهُ: بِالمَعْنَى السَّابِقِ) بأن نفيت نسبته إليهم.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهَذَا) أي ما اختلفت فيه الطّرق.

(٦) (قَوْلُهُ: يَتَنَاوَلُ مَا لَيسَ إلَخ) أي والمصنّف خصّه بما هو من قبيل الأداء فقد خصّص في موضع التّعميم وعمّم في موضع التّخصيص.

(٧) (قَوْلُهُ: ولا تَجوزُ القِرَاءَةُ بِالشَّاذِّ) أي يمتنع قراءته مع اعتقاد قرآنيّته بل مجرّد اعتقاد قرآنيّته كذلك أمّا مجرّد قراءته لا مع ذلك الاعتقاد فلا وجه للمنع منه إلاّ إن خلطه بالقرآن وقرآهما معًا على مساقٍ يدلّ على قرآنيّة الجميع.

(٨) (قَوْلُهُ: أيْ مَا نُقِلَ قُرْآنًا آحَادًا) هذا يقتضي أنّ مناط الجواز التّواتر، فإنّه لا فرق في المنقول آحادًا بين أن يكون صحيح السّند ذا وجهٍ مستقيم في العربيّة إلخ، وبين أن لا يكون كذلك، وعلى هذا فكان اللاّئق بالشّارح أن يقول في ما سيأتي فهذه الثّلاثة تجوز القراءة بها؛ لأنّها متواترةٌ بدل قوله لأنّها لا تخالف إلخ، فإنّ المصنّف صرّح بتواتر الثّلاث في منع الموانع، وقال: إنّ القول بعدم تواترها في غاية السّقوط اهـ. فقد خلط الشّارح طريقة الأصوليّين بطريقة القرّاء في القراءة الشّاذّة أفاده الكمال وسيأتي الاعتذار عن الشّارح.

(٩) (قَوْلُهُ: أنْ غَيَّرَ المَعْنَى) أي إن زاد حرفًا أو نقصه كما في الرّوضة وأصلها وغيرهما قاله شيخ الإسلام وقيّد سم الزّيادة بتغيّر المعنى قال وإلاّ فمجرّد الزّيادة لا تبطل، وإن لم ترد كما صرّح به كلامهم فكيف إذا وردت.

وكان قارِئُه عامِدًا عالِمًا [١] كما قاله النَّوَوِيُّ في فتاويه (وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ مَا وَرَاءَ العَشَرَةِ) أي السَّبْعة السابقة وقِراءاتُ يعقوبَ وأبي جَعْفَرٍ وخَلَفٍ، فهذه الثَّلاثةُ تَجوزُ القِراءةُ بها (وِفَاقًا لِلْبَغَوِيّ [٢] وَالشَّيْخِ الإِمَامِ) والدِ المصنِّفِ؛ لأنّها لا تُخالِفُ رَسْمَ السَّبْعِ [٣] من

---

(١) (قَوْلُهُ: عَالِمًا) أي بالحكم.

(٢) هو: الحسين بن مسعود بن محمد، الفراء، أو ابن الفراء، أبو محمد، ويلقب بمحيي السنة، البغوي (٤٣٦- ٥١٠هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٢/ ٢٥٩)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ١٤٥)، تهذيب ابن عساكر (٤/ ٣٤٥)، دائرة المعارف الإسلامية (٤/ ٢٧).

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهَا لَا تُخَالِفُ رَسْمَ إلَخْ) المراد به التّعريف، وهذا إشارةٌ لضابطٍ للقرّاء في القراءة المعتمدة والقراءة الشّاذّة فكلّ قراءةٍ اجتمعت فيها هذه الأمور الثّلاثة فهي معتمدةٌ يجوز أن يقرأ بها سواءٌ كانت متواترةً أم لا وكلّ قراءةٍ اختلّ فيها واحدٌ منها فهي شاذّةٌ كما قال ابن الجزريّ:

وحيث ما يختلّ ركنٌ أثبت   شذوذه لو أنّه في السّبعة

وعلى هذا درج بعض الفقهاء ومنهم البغويّ، فإنّهم قسّموا القراءة إلى متواترةٍ وهي ما تواتر نقلها وصحيحةٍ وهي ما اجتمع فيها الأمور الثّلاثة وشاذّةٌ وهي ما سواهما، وجوّزوا القراءة بالأوّلين.

وأمّا الأصوليّون وبعض الفقهاء ومنهم النّوويّ فلا يكتفون بذلك بل يشترطون التّواتر فلا تجوز عندهم القراءة بما زاد على السّبع بناءً على أنّها متواترةٌ هذا. وقد استشكل الكمال بن الهمام في تحريره ضبط القرّاء باستقامة الوجه في العربيّة قائلاً: إن أرادوا الوجه الذي هو الجادّة لزم شذوذ قراءة ابن عامرٍ ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَٰدَهُمْ شُرَكَآئِهِمْ﴾ [الأنعام:١٣٧]، وإن أرادوا وجهًا ولو بتكلّف شذوذ خروجٍ عن الأصول فممكنٌ في كلّ قراءةٍ شاذّةٍ ا هـ.

قال سم ويمكن أن يجاب باختيار الأوّل لكن إنّما يتوقّف على ذلك فيما لم يتواتر أمّا ما تواتر فتجوز به القراءة مطلقًا والفرق ظاهرٌ؛ لأنّ المتواتر يقطع بنسبته إليه ﷺ، فلا يتصوّر التّوقّف فيه مع ذلك بخلاف غيره ا هـ.

وفي الكشّاف، وأمّا قراءة ابن عامرٍ قتل أولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الأولاد وجرّ الشّركاء على إضافة القتل إلى الشّركاء والفصل بينهما بغير الظّرف فشاذٌّ. قال: والذي حمله على ذلك أنّه رأى في بعض المصاحف «شركائهم» مكتوبًا بالياء ولو قرأ بجرّ الأولاد والشّركاء؛ لأنّ الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحةً عن هذا الارتكاب ا هـ. وهذا من جملة سقطاته، فإنّ القراءة سنّةٌ متّبعةٌ لا بطريق الرّأي والقياس، وقد ذكر هنا كلامًا رأينا تركه خيرًا من ذكره سامحه الله تعالى.

صِحّةِ السَّنَدِ واستِقامةِ الوجه في العَرَبيّةِ وموافَقةِ خَطِّ [١] المصْحَفِ الإمامِ، [٢] ولا يَضُرُّ [٣] في العَزْوِ إلى البغَويّ عدمُ ذِكرِه خَلَفًا، فإنّ قِراءَته كما قال المصنّفُ مُلَفَّقةٌ من القِراءات التِّسْعةِ إذْ له في كُلِّ حرْفٍ [٤] موافقٌ منهم، وإنِ اجتمعتْ له هَيْئةٌ ليستْ لواحدٍ منهم فجُعِلَتْ قِراءةٌ تَخُصُّه. [٥]

(وَقِيلَ) الشّاذُّ (مَا وَرَاءُ السَّبْعَةُ) [٦] فتكونُ الثّلاثُ منه [٧] لا تَجوزُ القِراءةُ بها على هذا، وإنْ حكى البغَويّ الاتّفاقَ [٨] على الجوازِ غيرَ مُصَرِّحٍ بخَلَفٍ كما تقدّمَ.

(أمّا إجْرَاؤُهُ مَجْرَى) [٩] الأخبارِ (الآحَادِ) في الاحتِجاجِ (فَهُوَ الصَّحِيحُ)؛ [١٠] لأنّه

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمُوَافَقَةُ خَطٍّ) ولو من بعض الطّرق.

(٢) (قَوْلُهُ: المُصْحَفُ الإمَامُ) هو مصحف عثمان رضي الله عنه؛ لأنّه إمام المصاحف وقدوتها.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ يَضُرُّ إلَخ) جوابٌ عن اعتراض الزّركشيّ أنّ الموجود أوّل تفسير البغويّ ذكر أبي جعفرٍ ويعقوب دون خلفٍ مع التّنبيه على أنّ مأخذ الجواب كلام المصنّف في منع الموانع.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي كُلِّ حَرْفٍ) المراد به الكلمة التي فيها القراءة.

(٥) (قَوْلُهُ: فَجُعِلَتْ قِرَاءَةً تَخُصُّهُ) فنظر المصنّف إلى ذلك والبغويّ لم يذكره نظرًا إلى أنّها لا تخرج عن قراءة غيره فلم تجعل قراءةً مستقلّةً.

(٦) (قَوْلُهُ: مَا وَرَاءَ السَّبْعَةِ) أي ما انفرد به واحدٌ من الثّلاثة عن السّبعة إمامًا وافق فيه غير واحدٍ قطعًا من السّبعة فمتواترٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: فَتَكُونُ الثّلاثُ مِنْهُ) أي من الشّاذّ وظاهر كلام الرّافعيّ اعتماده لكنّ أئمّة القرّاء على إنكاره أشدّ إنكارٍ حتّى لقد قال الشّيخ أبو حيّان: لا نعلم أحدًا من المسلمين حظر القراءة بالثّلاث الزّائدة على السّبع اهـ. كمالٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَإِنْ حَكَى البَغَوِيّ الاتِّفَاقَ) أي، فإنّه بحسب ما وصل إليه، فلا يكون حجّةً على القائل بأنّ الشّاذّ ما وراء السّبعة.

(٩) (قَوْلُهُ: مجرَى) بالضّمّ؛ لأنّه من الرّباعيّ، ثمّ لما كانت هذه العبارة تقتضي أنّه ليس آحادًا وإنّما أجري مجراها مع أنّه آحادٌ بيّن الشّارح المراد بقوله الأخبار إلخ وقرينة هذا المحذوف إشعار لفظ الآحاد بها، فإنّ موصوفها المنقول في الغالب يكون خبرًا.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَهُوَ الصَّحِيحُ) أي ولو قلنا: الشّاذّ ما وراء السّبعة فغاير الصّحيح السّابق والأحسن أنّ الضّمير في قوله أمّا إجراؤه للشّاذّ مطلقًا.

منقولٌ عن النّبيّ ﷺ، ولا يلزمُ من انتفاءِ [١] خُصوصِ قرآنيّتِه انتفاءُ عُمومِ خبريّتِه [٢].
والثّاني: [٣] - وعليه بعضُ أصحابنا - لا يُحتَجُّ به؛ لأنّه إنّما نُقِلَ قرآنًا [٤] . . . . .

(١) (قَوْلُهُ: ولا يَلزَمُ مِنَ انتِفَاءِ إلَخ) نظر فيه الكورانيّ بمنع الحصر لجواز كونه مذهب الرّاوي وهو عند المصنّف ليس بحجّةٍ واستدلالهم بأنّ الشّافعيّ أوجب قطع السّارق بالقراءة الشّاذّة لا يفيد لاحتمال ثبوت رفعه عنده ولهذا لم يوجب التّتابع في كفّارة اليمين على الصّحيح من مذهبه ا هـ.

وردّه سم بأنّ الغرض أنّه منقولٌ عن النّبيّ ﷺ فهو مرفوعٌ قطعًا فكيف يصحّ مع ذلك تحرير كونه مذهب الرّاوي، بل لو سلّم في بعض الأفراد عدم تصريح الرّاوي برفعه إلى النّبيّ ﷺ كان في حكم المرفوع إذ القرآنيّة ممّا لا مدخل للرّأي فيها، فمثل ذلك إنّما يحمل على الرّفع، والشّافعيّ - رضي الله عنه - استدلّ بمجرّد كونها قراءةً شاذّةً، فإنّه أطلق الاحتجاج بها فيما حكاه البويطيّ عنه وعليه جمهور أصحابه.

وأمّا قوله: وإنّما لم يوجب التّتابع إلخ فقد دفعه الشّارح وبقي هنا بحثٌ وهو أنّه سيأتي في كتاب السّنّة أنّ من المقطوع بكذبه المنقول آحادًا إذا كان ممّا تتوفّر الدّواعي على نقله تواترًا، وهذا يقتضي أنّ الشّاذّ من المقطوع بكذبه؛ لأنّه نقل آحادًا وتتوفّر الدّواعي على نقله تواترًا فمع القطع بكذبه كيف يصحّ إجراؤه مجرى الأخبار الآحاد في الاحتجاج به؟ وكيف تجوز القراءة بما اجتمع فيه صحّة السّند واستقامة الوجه في العربيّة وموافقة خطّ المصحف الإمام، وإن لم يتواتر؟

وقد يجاب عن الأوّل إمّا بأنّ اللّازم ممّا ذكر القطع بكذبه من حيث القرآنيّة لا مطلقًا بخلاف الأخبار الآحاد إذا كانت ممّا تتوفّر الدّواعي على نقلها فإذا سقطت سقطت مطلقًا إذ ليس لها جهتان حتّى تسقط إحداهما وتبقى الأخرى وإمّا بأن تتوفّر الدّواعي على نقله تواترًا إنّما يقتضي نقله تواترًا في الجملة وعدالة ناقليه تقتضي أنّه كان متواترًا في العصر الأوّل فلا يلزم القطع بكذبه.

والحاصل أنّ محلّ القطع بكذبه ما لم يحتمل أنّه كان متواترًا في العصر الأوّل احتمالاً له منشأً معتبرٌ، وإن لم تثبت قرآنيّته. وعن الثّاني بأنّ التّواتر إنّما يشترط في ثبوت قرآنيّته قطعًا لا في ثبوتها في الجملة أيضًا فليتأمّل أفاده سم.

(٢) (قَوْلُهُ: انْتِفَاءُ عُمُومِ خَبَرِيَّتِهِ) لأنّه لا يلزم من انتفاء الخاصّ انتفاء العامّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالثَّانِي) أي مقابل الصّحيح ادّعى إمام الحرمين في البرهان أنّه ظاهر مذهب الشّافعيّ وتبعه فيه أبو نصرٍ القشيريّ وابن السّمعانيّ وغيرهما. وقال النّوويّ في شرح مسلمٍ إنّه مذهب الشّافعيّ قال: لأنّ ناقلها لم ينقلها إلاّ على أنّها قرآنٌ والقرآن لا يثبت إلاّ بالتّواتر، وإذا لم يثبت قرآنًا لم يثبت خبرًا ا هـ. كمالٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ إنَّمَا نُقِلَ قُرْآنًا) أي لا على أنّه خبرٌ حتّى لا يلزم من نفي القرآنيّة نفي الخبريّة.

ولم تَثْبُتْ [١] قرآنيَّتُه وعلى الأوّلِ احتِجاجُ كثيرٍ من فقهائِنا على قطعِ يَمينِ السّارِقِ بِقِراءةِ «أيمانهما» وإنّما لم يوجِبوا التّتابُعَ في صومِ كفّارةِ اليَمينِ الذي هو أحدُ قولَيِ الشّافعيِّ بِقِراءةِ «متتابعاتٍ»، قال المصنِّفُ: كأنّه لَمّا صحّحَ الدّارَقُطْنيُّ [٢] [٣] إسنادَهُ عن عائِشةَ رضي الله عنها نَزَلَتْ: «فصيامُ ثَلاثةِ أيّامٍ متتابعاتٍ» فسَقَطَتْ [٤] متتابعاتٌ.

(وَلاَ يَجُوزُ وُرُودُ مَا لاَ مَعْنَى لَهُ [٥] ....

(١) (قَوْلُهُ: وَلَم تَثْبُتْ) أي لعدم التّواتر، وإذا لم تثبت قرآنيّته فلا تثبت خبريّته فلا يصحّ الاحتجاج به لعدم ثبوت الخبريّة.

(٢) (قَوْلُهُ: كَأنَّهُ لَمّا صَحّحَ الدّارَقُطْنِيُّ) إنّما أتى بالكانيّة لاحتمال أنّ النّسخ للتّلاوة دون الحكم.

(٣) رواه الدارقطني (٢/ ١٩٢)، برقم (٦٠) وقال: هذا إسناد صحيح.

(٤) (قَوْلُهُ: فَسَقَطَتْ) أي نسخت تلاوةً وحكمًا؛ لأنّها سقطت دون نسخٍ؛ لأنّ اللّه تعالى تكفّل بحفظه.

(٥) (قَوْلُهُ: ولا يجوزُ وُرُودُ مَا لاَ مَعْنَى لَهُ) أي ولا يجوز القول بذلك؛ لأنّ الورود وعدمه ليس في قدرتنا وقد ترجم هذه المسألة في «المنهاج» بقوله: لا يخاطب اللّه بمهملٍ وهي أولى وإن استلزمها كلام المصنّف بجهة عمومه فإنّ ورود ما لا معنى له في القرآن شاملٌ لأن يكون خطابًا أو غيره ثمّ لا يخلو إمّا أن يراد بالمهمل اللّفظ الذي لم يوضع لمعنًى أصلاً أو ما لا يمكن فهمه.

لا سبيل إلى الأوّل، فإنّ أحدًا ممّن يوثق به لم يقل بذلك فلا يصلح أن يكون محلّ النّزاع كيف؟ والقرآن العزيز في أعلا طبقات البلاغة المشترط فيها فصاحة الكلام، ووقوع ما يخلّ بالفصاحة فيه يخرجه عنها فكيف بالمهمل، وأيضًا لو تلفّظ واحدٌ منّا في خطابه بمهملٍ نسب إلى هذيانٍ وعبثٍ فكيف بالحضرة العليّة، وأيضًا لو فرض وقوعه في القرآن للزم إفحام الرّسول ﷺ فإنّه يخاطب به مصاقع البلغاء وأعاظم الفصحاء الذين هم نقدة الكلام وحاكّة برده وقد تطأطأت رءوسهم عند سماعه ولم يجدوا فيه مغمزًا من جهة البلاغة والفصاحة، فلو وقع فيه لفظٌ مهملٌ لسارعوا إلى المبادرة بالطّعن فيه وأيضًا التّمثيل المورد بفواتح السّور يأبى أنّ المراد به ذلك، وللّه درّ الكورانيّ والزّركشيّ حيث قالا: إنّ أحدًا لم يقل إنّ في القرآن ما لا معنى له.

وقال الآمديّ وكفى به حجّةً لا يتصوّر اشتمال القرآن الكريم على ما لا معنى له أصلاً.

ولا إلى الثّاني فإنّه واقعٌ اتّفاقًا كما في فواتح السّور والآيات المتشابهات لا يقال: إنّ الكلام في الجواز العقليّ ولا يلزمه الوقوع لأنّا نقول: الإقدام على تجويز مثله تجاسرٌ غير لائقٍ فإنّه نقصٌ والنّقص في حقّه سبحانه محالٌ، على أنّ النّزاع أنجز آخرًا إلى الوقوع بالفعل يدلّ لذلك قول الشّارح قالوا لوجوده إلخ.

فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ [(١)] خِلَافًا لِلْحَشَوِيَّةِ) في تجويزِهم وُرودَ ذلك في الكتاب قالوا: لوجودِهِ فيه كالحُروفِ المقطَّعةِ [(٢)] أوائِلَ السُّوَرِ، ....

وقد يقال باختيار الثّاني وأنّ المعنى بالمهمل ما لا يمكن فهمه بحسب مراده تعالى وإن أمكن فهمه على وجهٍ صحيحٍ يدلّ لذلك قول البيضاويّ في «منهاجه» أنّ اللّفظ الخالي عن البيان بالنّسبة إلى معنًى هو خلاف الظّاهر مهملٌ ا هـ.

وقد استدلّت الحشويّة [*] أيضًا بآيةٍ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] بالوقف فقالوا: لكون المتشابه غير معلومٍ لنا فقد خاطبنا اللّه بما لا نفهمه وهو المهمل نقله الخجنديّ. ومعلومٌ أنّ فواتح السّور والآيات المتشابهات وإن فهم لها معنًى صحيحٌ إلاّ أنّه غير مقطوعٍ بأنّه مراد قائله تعالى ولذلك سلك كثيرٌ من المفسّرين هذا حيث قالوا في الفواتح: اللّه أعلم بمراده. ولمّا رأى الحشويّة أنّ مثله غير مفهومٍ، ومنه مراد قائله نفوا المعنى عنه أصلاً، وقالوا: إنّه لا معنى له بمعنى أنّه غير موضوعٍ بل بمعنى ما ذكرنا.

هذا ما في وسعي من توجيه هذا الكلام الذي اضطربت فيه الأفهام ولم أر لأحدٍ ممّن كتب هاهنا كلامًا شافيًا والشّيخ ابن قاسمٍ رحمه الله تعالى بعد أن سحب ذيل القول وأكثر التّقول وارتكب التّأويلات انفصل على أن لا طائل من تطويله في هذا المحلّ.

[*]الحشوية: اختلف في سبب تسميتهم بهذا الاسم، فذكر بعض العلماء ما ذهب إليه المؤلف تبعًا للإمام الزركشي، وقيل: لأنهم يدخلون الأحاديث التي لا أصل لها مع أحاديث رسول الله ﷺ، وقيل: لأنهم كانوا يقولون على أهل الحديث: حشوية، وقيل: لأنهم قالوا عن القرآن والسنة إنهما مملوءان بما لا يفهم من الحشو. وخلاصة القول: أنهم طائفة ضالة زائغة. انظر شرح الكوكب المنير (٢/ ١٤٧).

(١) (قَوْلُهُ: وَالسُّنَّةِ) لا يخفى أنّ ترجمة المسألة بلا يخاطب اللّه بمهملٍ وبهل يجوز أن يتكلّم اللّه بشيءٍ، ولا يعني به شيئًا، وغير ذلك من عباراتهم، يفيد أنّ محلّ الخلاف الكتاب العزيز دون السّنّة، والشّارح أخذه من قول المحصول وحكم الرّسول في الامتناع كحكمه تعالى، قال الأصفهانيّ في شرحه: لا أعلم أحدًا ذكر ذلك ولا يلزم من كون الشّيء نقصًا في حقّ اللّه تعالى أن يكون نقصًا في حقّ الرّسول ﷺ فإنّ السّهو والنّسيان جائزان في حقّ الأنبياء ا هـ. ويؤيّده أنّ وقوع مثله في السّنّة ليس بأبعد من أمورٍ جوّزت في حقّه ﷺ غير قادحةٍ في العصمة وحينئذٍ فلا يتّجه ذكر السّنّة وجعلها من محلّ الخلاف أيضًا.

(٢) (قَوْلُهُ: كَالحُرُوفِ المُقَطَّعَةِ) أي كأسمائها، فإنّ الموجود هو الأسماء قال في «الكشّاف»: الألفاظ التي يتهجّى بها أسماءٌ مسمّياتها الحروف المبسوطة التي منها ركّبت الكلم فقولك ضادٌ اسمٌ مسمًّى به ضه من ضرب إذا تهجّيته. وقد روعيت في هذه التّسمية لطيفةٌ وهي أنّ المسمّيات لمّا كانت ألفاظًا

وفي السُّنَّةِ بالقياسِ [١] على الكتاب.

وأُجِيبَ: بأنَّ الحُروفَ أسماءٌ للسّوَرِ [٢] كـ ﴿طه﴾ [طه:١] و ﴿يس﴾ [يس:١]، وسُمّوا حَشَوِيَّةً من قولِ الحسَنِ البصْريِّ لَمّا وجدَ كلامَهم ساقِطًا وكانوا يجلِسون في حَلْقَتِهِ

كأساميها وهي حروف وجدانٍ، والأسامي عدد حروفها مرتقٍ إلى الثّلاثة اتّجه لهم طريقٌ إلى أن يدلّوا في التّسمية على المسمّى فلم يعقلوها وجعلوا المسمّى صدر كلّ اسم منها سوى الألف فإنّهم استعاروا الهمزة مكان مسمّاها لأنّه لا يكون إلاّ ساكنًا وهي أسماءٌ معربة وإنّما سكّنت سكون زيدٍ وعمرٍو وغيرهما من الأسماء حيث لا يمسّها إعرابٌ لفقد مقتضيه وموجبه الدّليل على أنّ سكونها وقفٌ وليس ببناءٍ أنّها لو بنيت لحذي بها حذو كيف وأين وهؤلاء ولم تقل صاد قاف نون مجموعًا فيها بين ساكنين اهـ.

وأورد النّاصر أنّ في التّمثيل بها لما لا معنى له شيئًا إذ المراد منها الحروف التي هي معانيها وإن لم يكن للّفظ المنتظم منها معنًى اهـ.

وأقول: هذا الإيراد لا معنى له فإنّه ليس الكلام في المعاني التي وضعت لها إذ لا يرتاب أحدٌ في ذلك فليس هذا محلّ الخلاف بل المراد المعاني المرادة منها، ولذلك اختلف في بيانها المفسّرون فقوله إذ المراد منها إلخ غير مستقيمٍ بل هي دالّةٌ عليها ولكنّها غير مرادةٍ منها، وفرقٌ بين ما دلّ عليه اللّفظ وبين ما يراد منه والعجب من سم كيف سلّم له الإيراد واعتذر عن الشّارح بأنّه ناقلٌ لعبارة الحشويّة، ثمّ أجاب بما لا مسيس له بالمقام.

(١) (قَوْلُهُ: وَفِي السُّنَّةِ بِالْقِيَاسِ إلَخْ) قد علمت أنّه قياسٌ مع الفارق فلا يتمّ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَسْمَاءٌ لِلسُّوَرِ) فيه أنّ جعلها أسماءً للسّور يلزم عليه اتّحاد الاسم والمسمّى؛ لأنّ الاسم جزءٌ للمسمّى والجزء لا يغاير كلّه ولا يغاير جميع أجزائه، وكون الاسم متّحدًا مع المسمّى باطلٌ؛ لأنّ الشّيء لا يكون علامةً موضوعةً لنفسه، وأيضًا يلزم تأخّر الجزء عن الكلّ من حيث إنّ الاسم يتأخّر عن المسمّى بالرّتبة، والحال أنّ الجزء متقدّمٌ فيلزم توقّف الشّيء على نفسه لتوقّفه على ما يتوقّف عليه وهو دورٌ.

وأجيب عن الأوّل بمنع مبناه وهي المقدّمة القائلة أنّ الجزء لا يغاير الكلّ بل يغايره كما بيّن في محلّه، ولئن سلّمنا قلنا المسمّى وهو مجموع السّورة، والاسم جزؤها فلا اتّحاد وعن الثّاني بأنّ الجزء متقدّمٌ من حيث ذاته ومؤخّرٌ باعتبار كونه اسمًا فلا دور.

(فَائِدَةٌ) قال ابن القيّم في «بدائع الفوائد»: ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة:١] مشتملٌ على الهمزة من أوّل المخارج من الصّدر واللاّم من وسطها وهي أشدّ الحروف اعتمادًا على اللّسان، والميم من آخر الحروف مخرجًا وهو الشّفة فاشتملت على البداية والوسط والنّهاية، وكلّ سورةٍ افتتحت بها فهي مشتملةٌ على

أمامَه: ردوا هَؤُلاءِ [١] إلى حَشَيِ [٢] الحلْقةِ. أي: جانبِها.

(وَلاَ) يجوزُ أنْ يَرِدَ في الكتاب والسُّنَّةِ (مَا يَعْنِي بِهِ غَيْرَ ظَاهِرِهِ إلاّ بِدَلِيلٍ [٣]) يُبيِّنُ

بدء الخلق ونهايته من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من التّشريع والأوامر والنّواهي فتأمّلها وتأمّل الحروف المفردة فإنّها سورةٌ مبنيّةٌ عليها، ونحو ﴿قٓ﴾ [ق:١] إذ ذكر فيها الخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقّي الملك والقرين والإلقاء في جهنّم إلى غير ذلك، ومعانيها مناسبةٌ لشدّة القاف وجهرها وعلوّها وانفتاحها و ﴿صٓ﴾ [ص:١] ذكر فيها الخصومات مع النّبيّ ﷺ والاختصام عند داود عليه السلام، فإذا تأمّلت علمت أنّه يليق بكلّ سورةٍ ما بدئت به وهو من الأسرار واستدلّوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ فإنّ ذلك مهملٌ لا موضوع له. قلنا لا نسلّم أنّه مهملٌ كيف ولكلّ من المفردات معنًى وضع له اللّفظ غير أنّ الرّأس هاهنا مستعملٌ في غير ما وضع له لكونه موضوعًا للرّأس الحقيقيّ وهاهنا استعمل في أمرٍ وهميٍّ كأنياب الأغوال وأظفار المنيّة فهو مجازٌ لا مهملٌ.

(١) (قَوْلُهُ: رَدّاو هَؤُلاَءِ إلَخْ) لأنّ الكلام السّاقط يشقّ على النّفس سماعه.

(٢) (قَوْلُهُ: إلَى حَشَا) فعلى هذا حشويّةٌ بفتح الشّين وتسكّن أيضًا نسبةٌ للحشو لأنّهم جوّزوا وقوعه في القرآن وبالوجهين ضبطه الزّركشيّ والبرماويّ خلاف قول ابن الصّلاح أنّ الفتح غلطٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: إلاّ بِدَلِيلٍ) في «المنهاج» وشرحه لا يعني اللّه تعالى من كلامه معنًى يكون خلاف الظّاهر من غير بيانٍ أي نصب قرينةٍ تدلّ عليه ا هـ. ويعلم منه أنّ المراد الدّليل من قبل المتكلّم وهو بمعنى نصب القرينة، وتفسير الشّارح الدّليل بالمخصّص يفيد ذلك أيضًا، فسقط ما في سم أنّه إن أراد دليلاً قرآنيًّا بأن يوجد في القرآن ما يعيّن المراد ممّا أريد به غير ظاهره منه لم يصحّ لظهور عدم إطراد ذلك فإنّ القرآن كثيرًا ما يبيّن بالسّنّة، والإجماع دون القرآن.

وإن أراد أعمّ من الدّليل القرآنيّ وردّ عليه أنّ دليل المرجئة على معتقدهم أنّ المعصية لا تضرّ مع الإيمان هو دليلهم على أنّ المراد بالآيات والأخبار المذكورة التّرهيب فلم يجوّزوا ذلك إلاّ بدليلٍ فكيف يصحّ ما دلّ عليه كلام المصنّف وصرّح به الشّارح بقوله في تجويزهم ورود ذلك من غير دليلٍ فإن قيل نختار الشّقّ الثّاني من التّرديد لكنّ المراد الدّليل المعتبر الصّحيح، قلنا: إن أريد اعتباره وصحّته بحسب نفس الأمر فهذا لا يلزم تحقّقه لغير المرجئة أيضًا في كثيرٍ من المواضع لاحتمال الخطأ وإن أريد بحسب زعم المستدلّ أو أعمّ فهذا متحقّقٌ في حقّهم قطعًا لظهور أنّ ما استندوا إليه معتبرٌ صحيحٌ بحسب اعتقادهم وإن أريد بحسب زعمنا دون زعمهم فهذا ممّا لا وجه له ا هـ. فإنّ الشّقّ الثّاني من التّرديد باطلٌ إذ هو مبنيٌّ على زعم أنّ المراد دليلٌ من المخاطب ولا يتوهّم أحدٌ ذلك بل المراد دليل القائل وهو الرّبّ جلّ وعلا فإنّ هذه المسألة والتي قبلها متعلّقتان بالخطاب

المرادَ [١] كما في العامِّ المخصوصِ بمتأخرٍ [٢] (خِلافًا لِلْمُرْجِئَةِ) في تجويزِهم وُرودَ ذلك من غيرِ دليلٍ حيث قالوا: المرادُ بالآيات [٣] والأخبارِ الظَّاهِرةِ في عِقاب عُصاةِ المؤْمِنينَ التَّرهيبُ فقط. بناءً على مُعتقدهم: أنَّ المعصيةَ لا تَضُرُّ مع الإيمان وسُمّوا مُرْجِئةً؛ لإرجائِهم. أي: تَأخيرِهم إيّاها [٤] عن الاعتِبارِ. (وَبَقاءُ المُجْمَلِ [٥]) في

ومحصّلهما هل يجوز عقلًا أن يخاطبنا الرّبّ بمهملٍ أو بلفظٍ عنى به خلاف ظاهره، ولا ارتباط الثّانية بالأولى ذكرت عقبها في كتبهم.

وليت شعري كيف خفي على الشّيخ مثل هذا بعد قول «المنهاج» وشرحه أي نصب قرينةٍ وهل تكون القرينة إلاّ من المتكلّم إلاّ أنّه بقي الإشكال في الشّقّ الأوّل فيجاب بأنّ الإجماع له مستندٌ من الكتاب أو السّنّة، والسّنّة كالشّرح للكتاب فرجع الدّليل فيه إلى الكتاب.

وأمّا التّخصيص بالعقل فإنّه لظهوره كان مغنيًا عن نصب القرينة ومثله واقعٌ في كلام البلغاء من الاكتفاء كثيرًا بالقرائن الحاليّة وفي القرآن من الحذف والإضمار والتّقديم والتّأخير والمجاز كثيرٌ معتمدٌ فيه على فهم المخاطبين بأساليب الكلام.

(١) (قَوْلُهُ: يُبَيِّن المُرَادَ مِنْهُ) أي ولو بحسب الظّهور فإنّ الأدلّة المبيّنة لا يلزم أن يفيد المراد قطعًا وينبغي أن يراد بالدّليل ما يشمل العقل لأنّه صارفٌ للمتشابه عن ظاهره كما أنّ المراد به أعمّ ممّا يبيّن المراد ومن الصّارف عن الظّاهر فيشمل مذهبي السّلف والخلف في المتشابه.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمُتَأَخِّرٍ) اقتصارٌ على ما هو الشّأن الغالب وإلاّ فكذلك إذا تقدّم أو قارن.

(٣) (قَوْلُهُ: المُرَادُ بِالْآيَاتِ إِلَخْ) قال الجاربرديّ في شرح المنهاج هم ذهبوا إلى أنّ آيات الوعد والوعيد للتّرغيب في الإحسان والشّفقة والتّرهيب من الملاهي والظّلم كي لا يختلّ نظام العالم وليس المراد الثّواب والعقاب اهـ. فيفهم منه أنّ الإرجاء وقع في آيات الوعد والوعيد لا الوعيد فقط كما يوهمه اقتصار الشّارح عليها.

(٤) (قَوْلُهُ: لِتَأْخِيرِهِمْ إِيَّاهَا) أي الآيات عن اعتبار معناها لصرفها عن ظاهرها ويحتمل أنّ الضّمير للمعصية أو تأخير ضررها عن الاعتبار، فمرجئةٌ بالهمز من أرجأ بمعنى أخّر أو لأنّهم يعطون الرّجاء بقولهم المذكور، فعلى هذا يقال مرجّيةٌ بفتح الرّاء وتشديد الجيم كمقدّمةٍ فإنّ بعض العرب يقول أرجيت وأخطيت وتوضّيت نقله في الصّحاح ولا يخفى أنّه يلزم على ما ذكروه ارتفاع الوثوق بخبره تعالى إذ لا كلام إلاّ ويحتمل خلاف ظاهره

(٥) (قَوْلُهُ: وَفِي بَقَاءِ المُجْمَلِ). قال في «البرهان» فإن قيل قد بقي في كتاب الله تعالى مجملٌ، قلنا اضطرب العلماء فيه فمنع مانعون هذا واستروحوا إلى قوله تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣] وأيضًا لو ساغ اشتمال القرآن على مجملاتٍ لتطرّق إلى القرآن العزيز وجوهٌ من المطاعن.

الكتاب والسُّنّةِ بناءً على الأصحِّ الآتي من وقوعِهم فيهما (غيرُ مُبيَّنٍ) أي على أحمالِه [١] بأنْ لم يَتَّضِحِ المرادُ منه إلى وفاته ﷺ أقوالٌ: أحدُها: لا [٢] لأنَّ اللَّهَ تعالى أكمَلَ الدّينَ [٣] قبلَ وفاته؛ لقولِه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] . ثانيها: نَعم، قال تعالى في متشابه الكتاب: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] إذِ الوقفُ هنا [٤] ....

وقال قائلون لا يمتنع اشتمال القرآن على مجملاتٍ لا يعلم معناها إلاّ اللّه والمختار عندنا أنّ كلّ ما يثبت التكليف في العمل به يستحيل استمرار الإجمال فيه فإنّ ذلك يجرّ إلى تكليف المحال وما لا يتعلّق بأحكام التكليف، فلا يبعد استمرار الإجمال فيه واستئثار اللّه تعالى أسر فيه وليس في العقل ما يحيل ذلك ولم يرد الشّرع ممّا يناقضه ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى إِجْمَالِهِ) قال النّاصر: البقاء هو استمرار الوجود وتحقيقه الوجود في الزّمان الثّاني ومتعلّقه في قوله وفي بقاء المجمل غير مبيّنٍ هو في الحقيقة غير مبيّنٍ وهو عدميٌّ فلا بدّ من تأويله بوجوديٍّ كما ذكره الشّارح ا هـ.

أقول: محصّل ما ذكره من أنّ البقاء معنًى وجوديٌّ لكونه عبارةً عن وجود الشّيء في الزّمن الثّاني على ما هو التّحقيق وغير مبيّنٍ حالٌ من المجمل العامل فيه البقاء والحال قيدٌ في عاملها وهو عدميٌّ لكون النّفي مأخوذًا في مفهومه وأنت خبيرٌ بأنّ المحقّقين على أنّ البقاء أمرٌ اعتباريٌّ، ولئن سلّمنا أنّه وجوديٌّ نقول لا مانع من تقييد الوجوديّ بالعدميّ فهذه الحال في معنى الحال المؤكّدة فلا حاجة إلى هذا التّهويل ولا لما سلكه سم من التّطويل.

(٢) (قَوْلُهُ: أَحَدُهَا لَا) أي مطلقًا كلّفنا بمعرفته أو لا كالقرء في الأوّل واليد في الثّاني وأورد عليه المتشابه فإنّه مجملٌ مع أنّه غير مبيّنٍ. وقد يجاب بأنّ هذا القائل يقول: إنّه مبيّنٌ الرّاسخين في العلم.

(٣) (قَوْلُهُ: لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَكْمَلَ الدِّينَ إلَخْ) فيه أنّ الدّليل لا يطابق المدّعى لصدق هذا بما قبل الوفاة مع موافقة الواقع له والآية المستدلّ بها تفيد أنّ الإكمال في ذلك اليوم حصل ووقت نزولها سابقٌ على الوفاة. وقد بيّنت أحكامٌ كثيرةٌ بعد هذا اليوم والجواب بأنّ المراد بإكمال الدّين في ذلك اليوم استيعاب أصوله وما بيّن بعد نزول الآية من فروع تلك الأصول يدلّ لذلك قول القاضي في التّفسير ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] بالنّصر والإظهار على الأديان كلّها أو بالتّنصيص على قواعد العقائد والتّوقيف على أصول الشّرائع وقوانين الاجتهاد.

(٤) (قَوْلُهُ: إِذِ الْوَقْفُ هُنَا) أي على لفظ الجلالة فيكون ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ [آل عمران: ٧] مستأنفًا ووجّه بأنّه لو لم يوقف عليه لكان ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ [آل عمران: ٧] عطفًا على لفظ الجلالة فيكون يقولون آمنّا حالاً أي قائلين ذلك. ثمّ لا جائز أن يكون حالاً من مجموع المتعاطفين فيلزم كونه سبحانه قائلاً ذلك أيضًا وهو باطلٌ أو حالٌ من المعطوف ولا يصحّ لمخالفته قاعدة العربيّة.

كما عليه جمهورُ العُلَماءِ [(١)] وإذا ثَبَتَ في الكتاب ثَبَتَ في السُّنَّةِ لعدمِ القائِلِ بالفرقِ [(٢)] بينهما. (ثَالِثُهَا: الأَصَحُّ لاَ يَبْقَى) المجمَلُ (المُكَلَّفُ بِمَعْرِفَتِهِ) غيرَ مُبيَّنٍ للحاجةِ إلى بيانِه حَذَرًا من التَّكليفِ بما لا يُطاقُ [(٣)] بخلاف غيرِ المكَلَّفِ . . . . .

وأجيب بجواز تخصيص المعطوف بالحال حيث لا لبس كقوله تعالى ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢] أي حالة كون يعقوب نافلةً لظهور أنّ النّافلة أي ولد ولد إبراهيم عليهم السلام إنّما هو يعقوب دون إسحاق قال الخجنديّ: والوقف على الله هو المنقول عن ابن عبّاسٍ ويؤكّده قراءة ابن مسعودٍ أنّ تأويله إلاّ عند الله وما في مصحف أبيٍّ ويقول ﴿الرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [النساء: ١٦٢] وهو المرويّ عن طاوسٍ عن ابن عبّاسٍ أيضًا وما نقل عن عائشة رضي الله عنها من رسوخهم أن آمنوا بالمتشابه ولم يعلموا تأويله وما روي عن عمر بن عبد العزيز انتهى علمهم إلى أن قالوا آمنّا به.

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا عَلَيْهِ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ) والمقابل يقول أنّ الرّاسخين يعلمونه أيضًا بناءً على عطف والرّاسخون على لفظ الجلالة، والذي اختصّ الله تعالى به من علم الغيب هو علم تفصيله ذاتًا وزمنًا من غير واسطةٍ أصلاً، فلا ينافيه على بعض الأنبياء والأولياء عليهم الصلاة والسلام بواسطةٍ، أو إلهامٍ من الله تعالى. وللمخالف أن يقول: لا حاجة إلى ذلك التّأويل ولا يلزم اللّغو والعبث على تقدير الخطاب بما لا يفهم لجواز كون بعض القرآن لا للإفهام بل للتّنبيه على اختصاص بعض الأسرار بعلمه تعالى على أنّ فيه فائدةً وهي الثّواب في تلاوته وابتلاء الرّاسخين بمنعهم عن التّفكير فيما يوصّلهم إلى مبلغهم من العلم كما تبتلى الجهلة بتحصيله ولكلٍّ وجهةٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَرْقِ) قال ابن يعقوب فيه: إنّ نفي القائل بالفرق لا يقتضي ثبوت القائل بالتّساوي، وعلى تسليمه يطالب بالدّليل وقياس أنّ لا فارق لا يسلّم نعم احتمال الوقوع بيّنٌ على تقدير تسليم احتمال الوقوع في الكتاب.

(٣) (قَوْلُهُ: حَذَرًا مِنَ التَّكْلِيفِ بِمَا لاَ يُطَاقُ) فيه أنّ التّكليف به جائزٌ وواقعٌ عند المصنّف كما تقدّم وهذا منه؛ لأنّ كلًّا من معرفة المجهول المتوقّف معرفته على التّبيين مع انتفاء التّبيين ومن الإتيان به مستحيلٌ عادةً وهو مقدورٌ في الظّاهر وليس من قبيل التّكليف المحال كتكليف الغافل إذ المكلّف هنا ليس بغافلٍ لأنّه يدري ولكن لا يقدر وذاك لا يدري هذا محصّل ما في سم.

وأقول: لا ورود لهذا السّؤال أصلاً؛ لأنّ المصنّف بصدد نقل الأقوال فالتّصحيح لغيره، ولا يرد السّؤال إلاّ لو كان هو المصحّح وليس في كلامه ما يدلّ عليه والقائل بهذا يمنع التّكلّف بما لا يطاق إذ المسألة خلافيّةٌ والمحقّقون على المنع.

وقد تقدّم فيما نقلناه عن البرهان ما يؤيّد ما قلنا حيث قال والمختار عندنا إلخ وذكر التّفصيل الذي قاله الشّارح وطريقة صاحب البرهان امتناع التّكليف بالمحال كما تقدّم نقله عنه.

على أنّ صَوابَ العِبارةِ [١] بالعملِ به كما في «البرهانِ [٢]». وفي بعضِ نُسَخِه: بالعلمِ به. وهو تحريفٌ من. (وَالحَقُّ) [٣] كما اختاره الإمامُ الرازيّ وغيرُه: (أنّ الأدِلّةَ النّقْلِيّةَ قَدْ تُفِيدُ اليَقِينَ بِانْضِمَامِ تَوَاتُرٍ [٤] أوْ غَيْرِهِ) من المشاهَدةِ، كما في أدِلّةِ وجوبِ الصّلاةِ

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى أنّ صَوَابَ العِبَارَةِ) استدراكٌ على ما يتوهّم من استقامة عبارة المصنّف.

وأجيب بأنّ ما عبّر به أحسن، فإنّ المراد ما كلّف بمعرفته سواءٌ كان ليعمل به أو يعلم بخلاف التّعبير بالعمل فإنّه قاصرٌ فإن أريد به ما يشمل العمل القلبيّ كان مساويًا لعبارة المصنّف.

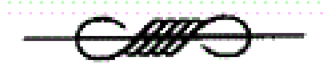
(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي البُرْهَانِ). أقول: عندي نسخةٌ عتيقةٌ صحيحةٌ منه المذكور فيهما العمل، وقد نقلت عبارته سابقًا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالحقُّ) أي من ثلاثة أقوالٍ ثانيها أنّ الأدلّة النّقليّة تفيد اليقين مطلقًا، وثالثها لا تفيده مطلقًا كما أشار إليه بقوله، فإن دفع توجيه من أطلق أنّها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها أي؛ لأنّ إفادتها له تتوقّف على العلم بوضع الألفاظ وبإرادة معانيها منها والعلم بالوضع يتوقّف على نقل العربيّة لغةً ونحوًا وصرفًا، وهذه الثّلاثة إنّما ثبتت بالآحاد؛ لأنّ مرجعها إلى أشعار العرب التي يرويها عنهم الآحاد كالأصمعيّ والخليل وسيبويه، وذلك محتملٌ للخطأ والكذب، والعلم بإرادة تلك المعاني يتوقّف على عدم نقل الألفاظ عن معانيها وعدم الاشتراك والتّخصيص والمجاز والفسخ والإضمار والتّقديم والتّأخير، ومع هذه الاحتمالات، أو بعضها لا يحصل العلم بالأمرين ومع حصوله لا بدّ في إفادة النّقليّة اليقين من العلم بعدم المعارض العقليّ المحوج إلى تأويل النّقل لكونه أصلًا في الحكم؛ لأنّ الطّريق إلى إثبات الصّانع ومعرفة النّبوّة وسائر ما يتوقّف عليه صحّة النّقل ليس إلاّ العقل فهو أصل النّقل فلا دلالة تفيد اليقين، وتقرير الجواب ظاهرٌ من كلام الشّارح على أنّا لا نسلّم أنّ اللّغة والنّحو والصّرف إنّما تثبت بالآحاد كما لا يخفى على من له تأمّلٌ ولا نسلّم أيضًا أنّ إفادة النّقليّة اليقين تتوقّف على العلم بعدم المعارض.

قال السّعد التّفتازانيّ في «شرح المقاصد»: الحقّ أنّها تتوقّف على عدم العلم بالمعارض لا على العلم بعدمه إذ كثيرًا ما يحصل اليقين من الدّليل ولا يخطر المعارض بالبال إثباتًا أو نفيًا فضلًا عن العلم بعدمه، فالمراد بقولهم أنّ إفادتها اليقين يتوقّف على العلم بعدمه أنّها تكون بحيث لو لاحظ العقل المعارض جزم بعدمه اهـ. زكريّا

(٤) (قَوْلُهُ: بِانْضِمَامِ تَوَاتُرٍ) أي في حقّ غير الصّحابة، وقوله أي غيره أي في حقّ الصّحابة كمواظبته ﷺ عليها حال الصّحّة والمرض وحثّه عليها حثًّا شديدًا، ثمّ المراد تواتر القرائن وغيره مشاهدتها وليس المراد أنّ التّواتر أو غيره هو القرينة، فاندفع قول النّاصر ظاهره أنّ التّواتر والمشاهدة قرينتان، وقول الشّارح بالقرائن المشاهدة، ونقل تلك القرائن إلينا تواترًا يبيّن أنّ التّواتر والمشاهدة متعلّقتان بالقرائن لا أنفسهما، قوله كما في أدلّةٍ: أي كإفادة اليقين في أدلّةٍ.

ونحوها، فإنّ الصّحابةَ عَلِموا معانيَها المرادةَ بالقرائِنِ [١] المشاهَدةِ، ونحن عَلِمْناها بواسِطةِ نَقْلِ تلك القرائِنِ إلينا تَواتُرًا، فاندَفَعَ تَوْجيه [٢] مَنْ أطلق أنّها لا تُفيدُ اليَقينَ بانتفاءِ العلمِ [٣] بالمرادِ منها.





---

(١) (قَوْلُهُ: عَلِمُوا مَعَانِيَهَا المرَادَةَ بِالْقَرَائِنِ) أي مع عدم المعارض العقليّ لصدق القائل إذ علمهم على الوجه المذكور يستلزم علمهم بعدم المعارض إذ لو لم يعلموه ما حصل لهم العلم المذكور فاندفع قول النّاصر الآتي.

(٢) (قَوْلُهُ: فَانْدَفَعَ تَوْجِيهُ إلَخ) الظّاهر أنّ هذا المطلق لا يخالف مع هذا التّقييد فلا خلاف بحسب الحقيقة وكان الأوضح أن يقول: فاندفع إطلاق توجيه من أطلق؛ لأنّ المندفع إطلاق التّوجيه لا نفس التّوجيه على الإطلاق.

(٣) (قَوْلُهُ: بِانْتِفَاءِ الْعِلْمِ إلَخ) أي فيؤدّي إلى الاحتمال ولا يقين معه، وحاصل الدّفع أنّ اليقين بما انضمّ إليها من تواترٍ أو مشاهدةٍ. قال النّاصر: هذا القائل ضمّ إلى هذا في التّوجيه أنّه لا بدّ من العلم بعدم المعارض العقليّ فلا بدّ في دفعه مع ما ذكر من قولٍ والعلم بعدم المعارض من صدق القائل كما زاد والسّيّد اهـ، وقد علمت اندفاعه ممّا سبق.



....

ذكر عبارة العضد تخصيصٌ لكلام المصنّف وقصرٌ للمعنى على الحكم الموافق لطريقة ابن الحاجب، والعضد بصدد شرح كلامه فيلزمه موافقته دون المصنّف فلو أنّه حذف الاستشهاد بكلام العضد لكان محلّه موافقًا للتّقسيم المذكور.

والشّيخ سم أورد الاعتراض المذكور جاعلاً منشأه أنّ الحاليّة بالمعنى المذكور تستدعي أن يكون المنطوق أمرًا حاصلاً في شيءٍ نطق باسمه، فلا بدّ من أمرين:

أحدهما: في الآخر الذي له ذلك الاسم المنطوق به وذلك لا يتحقّق فيما ذكر من نحو مدلول زيدٍ ومدلول الأسد مع أنّ المصنّف جعل ذلك من جملة المنطوق وليس للّفظ هاهنا مدلولان غير ذينك المدلولين وهما فيه كما هو مقتضى الحاليّة بالمعنى المذكور بل لا مسمًّى للّفظ إلاّ هما ا هـ. وهو محض تطويلٍ مبناه تخيّلٌ غير صحيح لأنّه إمّا أن يراد بالنّطق في قوله: في محلّ النّطق المعنى المصدريّ وهو التّلفّظ أو الحاصل بالمصدر وهو اللّفظ، فعلى الأوّل يصير المعنى حالة كون ذلك المدلول ثابتًا في التّلفّظ، وثبوته فيه هو ثبوت داله بتخيّل أنّ التّلفّظ محلّ اللّفظ فيئول إلى أنّ ذلك المدلول مستفادٌ من اللّفظ ودالٌّ عليه اللّفظ أعمّ من أن تكون تلك الدّلالة بواسطة الوضع وهو المطابقة والتّضمّن أو لا فيشمل المنطوق الصّريح وغير الصّريح كما صرّح بذلك التّفتازانيّ في حاشية العضد. ونقله النّاصر هنا وصرّح بمثله في التّلويح، وعلى الثّاني يصير المعنى هكذا حالة كون ذلك المدلول ثابتًا في اللّفظ الدّالّ عليه فيرجع للأوّل، وهذا التّأويل جارٍ في الحكم وفي المفرد وشاملٌ لهما؛ لأنّ كلّ مدلولٍ ثابتٌ ومستقرٌّ في دالّه، لا يقال: الثّابت والمستقرّ في دالّه هو المعنى الموضوع له اللّفظ فلا يشمل المجاز مع أنّه من أقسام المنطوق الصّريح؛ لأنّا نقول المجاز دالٌّ على معناه دلالة مطابقةٍ بواسطة الوضع النّوعيّ كما بسطنا ذلك في حواشينا على شرح «العصام» للرّسالة الوضعيّة.

وقال الكمال: إنّ قوله في محلّ النّطق متعلّق ببدل، والمراد بكون المعنى مدلولاً عليه في محلّ النّطق أنّه لا تتوقّف استفادته من اللّفظ إلاّ على مجرّد النّطق به لا على انتقالٍ من معنًى آخر إليه فإنّ ما توقّف استفادته على الانتقال من معنًى آخر وهو المنطوق إليه هو المفهوم، فإن كان المعنى المنتقل إليه موافقًا في الحكم فهو مفهوم الموافقة أو مخالفًا فمفهوم المخالفة ا هـ. وهو أمسّ بكلام الشّارح حيث قال فيما بعد أي اللّفظ الدّالّ إلخ، ولكلام المصنّف أيضًا من تقسيمه المدلول إلى حكمٍ وغيره إلاّ أنّه يرد عليه خروج المنطوق غير الصّريح من تعريفه ودخوله في تعريف المفهوم على التّفسير الذي ذكره. وكذلك المجاز، فإنّ معنى قوله: لا يتوقّف استفادته... إلخ، أنّ اللّفظ دالٌّ عليه من غير احتياجٍ لشيءٍ آخر والمجاز محتاجٌ للقرينة فيفسد التّعريفات طردًا وعكسًا، فالأولى أن يفسّر محلّ النّطق بمقام إيراد اللّفظ والمراد بكون المعنى مدلولاً عليه في ذلك المقام استعمال اللّفظ

عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]. أو غيرَ حكمٍ [1] كما يُؤْخذُ من تَمْثيلِه فيه أعمّ من أن يكون ذلك الاستعمال على طريق الحقيقة أو المجاز، فإنّ استعماله فيه أعمّ من أن يكون غير محتاجٍ لشيءٍ في طريق الدّلالة أو لا فيكون شاملاً للحكم وغيره وللمنطوق الصّريح وغير الصّريح، وبهذا استقام الكلام وتمّ المرام.

ولو أنّ المصنّف عبّر كما في المنهاج بقوله: المنطوق ما دلّ عليه اللّفظ مطابقةً أو تضمّنًا لا غنًى عن هذه التكلّفات إلاّ أنّ عبارة «المنهاج» قاصرةٌ على المنطوق الصّريح فلو أريد شموله لغير الصّريح لقيل أو التزامًا.

وقول سم: إنّه لا يضرّ عدم شمول المنطوق غير الصّريح؛ لأنّ ظاهر صنيع المصنّف في هذا الكتاب عدم إثباته يردّه قول المصنّف فيما سيأتي، ثمّ المنطوق أنّ توقّف الصّدق أو الصّحّة إلخ هذا. والفرق بين المنطوق غير الصّريح والمفهوم أنّهما وإن اشتركا في أنّ كلًّا منهما حكمٌ غير مذكورٍ إلاّ أنّ المفهوم ليس حكمًا للمذكور ولا حالاً من أحواله بل هو حكمٌ للمسكوت كالضّرب في آية التّأفيف بخلاف المنطوق غير الصّريح، فإنّه حكمٌ للمذكور وحالٌ من أحواله.

(١) (قَوْلُهُ: أو غَيْرُ حَكَمٍ) اعترضه النّاصر بوجهين:

الأوّل: عدم شمول الحدّ.

الثاني: أنّه مخالفٌ لاصطلاح القوم.

وأقول: أمّا الجواب عن الأوّل فعدم شمول الحدّ له فمبنيٌّ على ما أسلفته في تقرير كلام المصنّف، وقد تقدّم ما فيه.

وأمّا عن الثاني فلأنّ بحث المصنّف عن النّصّ والظّاهر راجعٌ في الحقيقة إلى الحكم المتعلّق بهما، فإنّ الأصوليّ لا بحث له عن المفرد من حيث هو مفردٌ إذ موضوع علم الأصول القواعد الكلّيّة الباحثة عن الأدلّة الاجتماعيّة كما تقدّم، والشّارح نبّه على ذلك بقوله في نحو جاء زيدٌ ورأيت اليوم الأسد وأشار إليه شيخ الإسلام بقوله أي غير حكمٍ بأن يكون محلّ الحكم والدّاعي للمصنّف إلى ذلك أنّ الظّاهر والنّصّ بالمعنى المذكور لا يمكن أنْ يوصف الحكم بهما.

وأمّا ما قاله سم بعد التّشنيع الذي لا ينبغي أنّ مجرّد مخالفة كلام المصنّف لابن الحاجب لا تقتضي المخالفة لكلام القوم، فإنّ القوم الذين هم أهل هذا الفنّ كالباقلاني والأستاذ أبي إسحاق وابن فوركٍ وإمام الحرمين هم الذين يعتدّ بموافقتهم أو مخالفتهم. وأمّا غيرهم فهم مصنّفون متّبعون فعلى الشّيخ إن أراد تصحيح اعتراضه أن يبينّ كلام القوم المذكورين ومخالفة كلام المصنّف لجميعهم أو بعضهم.

وبعد اللّتيّا والتي فقد اشتهر أن لا مشاحّة في الاصطلاح وأنّ لكلّ أحدٍ أن يصطلح على ما شاء

في قولِه (وَهُوَ) أي اللفظُ الدّالُّ في مَحَلِّ النّطْقِ (نَصٌّ [١]) أي يُسَمَّى بذلك [٢] (إنْ أفادَ

فممّا لا ينبغي أن يصدر عن مثله مع علوّ شأنه.

أمّا أولاً فلأنّ ابن الحاجب إمامٌ جليلٌ ثقةٌ ثبتٌ وهو وإن لم يكن في مرتبة من ذكرهم وعدّدهم إلاّ أنّه متتبّعٌ لكلامهم ومقتبسٌ من علومهم فهو يحذو حذوهم. وقد اعتنت الأفاضل بشرح كلامه وناهيك بالعضد والسّيّد والسّعد وغيرهم ممّن لا يحصى كثرةً، وهم نقدة الكلام وقادة الأفهام فسكوتهم عليه وإقرارهم له في هذا المحلّ دليلٌ على عدم المخالفة، فإن قلت: من أين علمت ذلك قلت: إنّ العلاّمة سم مع سعة اطّلاعه وكثرة النّقل عن العضد ومواده وغيرها لو وجد شيئًا يتمسّك به في تأييد كلام المصنّف لكان أحقّ بالذّكر من هذا الكلام الذي اتّخذه ديدنًا عند عدم اطّلاعه على نقلٍ قويٍّ أو دليلٍ عقليٍّ، على أنّا وجدنا مقوّيًا لكلام النّاصر بأنّ تخصيص الأصوليّين أقسام المفهوم بالأحكام ولم يذكروا مفهومًا مفردًا دليلٌ على أنّ المنطوق كذلك، فإنّه مقابلٌ له.

وفي «المنهاج» و«التلويح» ما يوافق ابن الحاجب حيث قال الأوّل: الخطاب إمّا أن يدلّ على الحكم بمنطوقه إلخ وقال الثّاني: الحكم المستفاد من النّظم إمّا أن يكون ثابتًا بنفس النّظم أو لا إلى آخره ما ذكره من التّقسيم.

وأمّا ثانيًا فلأنّ ما اشتهر أن لا مشاحّة في الاصطلاح ليس على المعنى الذي أراده واتّخذه ديدنًا بل معناه: أنّه ليس لأحدٍ من أهل فنٍّ أن يشاحح غيره من أهل فنٍّ آخر على أمرٍ اصطلح عليه، لا أنّ لكلّ أحدٍ أن يصطلح، فإنّه يلزم عليه عدم الوثوق بالألفاظ الاصطلاحيّة واشتباه ما اصطلح عليه الواضع بغيره وسدّ أبواب الاعتراض، فإنّ للخصم عند قيام الحجّة عليه أن يقول: هذا أمرٌ اصطلحت عليه أنا ولا مشاحّة في الاصطلاح ولو سلّمنا أنّ لكلّ أحدٍ أن يصطلح فليس على عمومه بل المراد من كان في طبقة الواضع أو بعدها ممّن له استخراجٌ في الفنّ وتمهيدٌ لقواعده كالسّكّاكيّ وعبد القاهر والزّمخشريّ بالنّسبة إلى فنّ البيان وكذلك سيبويه والكسائيّ والأخفش بالنّسبة للنّحو وكالعلماء الذين ذكرهم بالنّسبة لفنّنا هذا إلاّ أنّ كلّ مصنّفٍ أو مشتغلٍ بذلك الفنّ له أن يضع ألفاظًا يصطلح عليها ويستعملها من جاء بعده وإلاّ كان نسخًا لما عليه الأوّل.

(١) النص لغة: الظهور والارتفاع، قال ابن منظور: رفعك الشيء. نَصَّ الحديث يَنُصُّه: رفعه. وكل ما أُظْهِرَ فقد نُصَّ. . . والمِنَصَّة: ما تظهر عليه العروس لتُرى. انظر لسان العرب (٧/ ٩٧) مادة «نصص».

(٢) (قَوْلُهُ: أيْ يُسَمَّى بِذَلِكَ) أفاد به أنّ هذا الحمل حمل تسميةٍ لا حمل وصفٍ، والنّصّ مأخوذٌ من منصّة العروس وهو المحلّ الذي تظهر فيه فكأنّ النّصّ ظهر عن الاحتمال، ثمّ هو كما يطلق على ما ذكر يطلق أيضًا على مقابل القياس والاستنباط والإجماع فيراد به الدّليل من الكتاب أو السّنّة فيعمّ الظّاهر وتارةً على ما يقابل الظّاهر، وهو المعنى هنا.

مَعْنًى لاَ يُحْتَمَلُ غَيْرُهُ) أي غيرُ ذلك المعنى (كَزَيْدٍ) في نحوِ جاء زيدٌ [١] فإنّه مُفيدٌ للذّات [٢] المشَخَّصةِ من غيرِ احتِمالٍ لغيرِها (ظَاهِرٌ [٣]) أنْ يُسَمَّى بذلك (إنِ احْتُمِلَ [٤]) بَدَلُ المعنى [٥] الذي أفادَه (مرجُوحًا كَالأسَدِ) في نحوِ رأيت اليومَ الأسَدَ، فإنّه مُفيدٌ للحَيَوانِ المفتَرِسِ، مُحْتَمِلٌ للرّجلِ الشُّجاعِ بَدَلَه، وهو معنًى مرجوحٌ [٦]؛ لأنه معنًى مجازيٌّ، والأوّلُ الحقيقيُّ المتَبادِرُ إلى الذِّهنِ، أمّا المحتَمِلُ لمعنًى مُساوٍ للآخَرِ فيُسَمَّى مُجْمَلاً وسيأتي كالجوْنِ في ثَوْبِ زيدٍ الجوْنُ، فإنّه مُحْتَمِلٌ [٧] لمعنيَيْه

وقال القرافي: إنّه يطلق أيضًا على ما يحتمل تأويلاً احتمالاً مرجوحًا وهو بمعنى الظّاهر وعلى ما دلّ على معنى كيف كان ويطلق النّصّ في كتب الفروع بإزاء القول المخرّج فيراد بالنّصّ قول صاحب المذهب أعمّ من أن يكون نصًّا لا احتمال فيه أو ظاهرٌ أو يراد بالقول المخرّج ما خرج أي استنبط من نصّه في موضع آخر.

(١) (قَوْلُهُ: فِي نَحْوِ جَاءَ زَيْدٌ) أفاد به أنّ الإفادة إنّما تكون بالتّركيب.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ مُفِيدٌ لِلذَّاتِ) فيستشكل بصحّة التّجوّز في الإعلام فيحتمل زيدٌ معنًى مجازيًّا. وقد قال النّحاة: إنّ التّأكيد في جاء زيدٌ نفسه؛ لدفع المجاز عن الذّات واحتمال أنّ الجائي رسوله أو كتابه. ويجاب بأنّ العلم لا يتجوّز فيه إلاّ إذا تضمّن اشتهارًا بوصفٍ ولا كذلك زيدٌ إلاّ أن يراد التّجوّز بغير الاستعارة، فإنّه لا يشترط فيه ذلك، والمجاز الذي يدفعه التّأكيد المجاز الحذفيّ أو العقليّ ولا يلزم من ذلك أنّ زيدًا مستعملٌ في غير ما وضع له بل هو نصٌّ في مدلوله قال بعض الفضلاء: والإنصاف أنّ مادّة الاحتمال لم تنقطع وكأنّهم رأوا أنّ الاحتمال الضّعيف بمنزلة العدم. اهـ. وليس بشيءٍ.

(٣) الظاهر في اللغة: هو الواضح المنكشف.

واصطلاحًا: وهو الذى ظهر المراد منه بنفسه، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من سياق الكلام.

(٤) (قَوْلُهُ: إِنِ احْتَمَلَ) أي اللّفظ.

(٥) (قَوْلُهُ: بَدَلَ الْمَعْنَى) البدليّة من حيث الإرادة وإلاّ فهو محتملٌ للأمرين معًا في آنٍ واحدٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مَعْنًى مَرْجُوحٌ) لا يقال بل هو غير صحيح لعدم القرينة لأنّا نقول لا يشترط مقارنة القرينة عندهم.

(٧) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ مُحْتَمِلٌ) لأنّه موضوعٌ لهما لأنّه من أسماء الأضداد قال الزّركشيّ كان حقّه التّأكيد بخطابٍ واحدٍ ليخرج المجمل مع المبيّن، فإنّهما وإن أفادا معنًى ولا يحتمل غيره لكنّهما ليسا بخطابٍ واحدٍ، فلا يسمّيان نصًّا.

وأجاب سم بأنّه قد يلتزم أنّ المجموع من حيث هو مجموعٌ نصٌّ لانطباق حدّه عليه اهـ وفيه أنّ

أي الأسوَدِ والأبيَضِ على السّواءِ.

(وَاللَّفْظُ إِنْ دَلَّ جُزْؤُهُ [1] عَلَى جُزْءِ المَعْنَى) كغُلامِ زيدٍ ....

تمثيلهم للنصّ بالمفرد يأتي هذا الالتزام إلاّ أن يكون بناه على القاعدة التي أصلها على غير أساسها من أنّه لا مشاحّة في الاصطلاح، وقد علمت ما في ذلك.

(١) (قَوْلُهُ: إِنْ دَلَّ جُزْؤُهُ إِلَخْ) إن اعتبر جزء اللّفظ من حيث هو جزؤه لزم استدراك قوله على جزء المعنى؛ لأنّ الجزء من حيث هو جزءٌ لا يدلّ إلاّ على جزء المعنى، وإن أراد دلالة الجزء لا بقيد كونه جزءًا بل أعمّ من كونه جزءًا أو مفردًا فالقيد، وإن كان مخرجًا لعبد الله علمًا لكنّه مازال الحدّ شاملاً للحيوان النّاطق علمًا، فإنّه يدلّ على جزء المعنى في الجملة أي لا بقيد كونه جزءًا، وذلك قبل جعله علمًا وهو مفردٌ مع أنّه داخلٌ في حدّ المركّب بهذا الاعتبار وخارجٌ عن حدّ المفرد فيبطل به طرد الأوّل، وعكس الثّاني فلا بدّ من زيادة القصد، فإنّ دلالته على جزء المعنى غير مقصودةٍ، وقد حذفه المصنّف. هكذا أورد النّاصر.

وأجاب سم باختيار الشّقّ الثّاني وأنّ قيد الحيثيّة مرادٌ في تعريف الأمور التي تختلف بالاعتبار وحينئذٍ يخرج عن تعريف المركّب ويدخل في تعريف المفرد المثال المذكور، فإنّ جزأه وإن دلّ لكن لا يدلّ على جزء المعنى من حيث: إنّه جزءٌ ولا حاجة إلى اعتبار القصد. اهـ. أقول: يؤيّده ما قاله الدّوانيّ في حاشية التّهذيب أنّه لا حاجة إليه بعد اعتباره في أصل الدّلالة ولذلك قال الشّيخ: إنّما يحتاج إليه للتّفهيم لا للتّتميم اهـ.

وقال التّفتازانيّ في شرح «الشّمسيّة» إن أريد بالقصد القصد بالفعل فالمركّبات قبل استعمالها والقصد إلى معانيها تدخل في تعريف المفرد وتخرج عن تعريف المركّب، وإن أريد به إن كان بحيث يقصد به الدّلالة على جزء المعنى فمركّبٌ وإلاّ فمفردٌ فمثل الحيوان النّاطق العلم يخرج عن المفرد ويدخل في حدّ المركّب؛ لأنّه بحيث يقصد بجزئه الدّلالة على مفهوم الحيوان والنّاطق اللّذين هما جزءا الشّخص المسمّى به وذلك عند إطلاقه على الإنسان، وأيًّا ما كان ينتقض التّعريفان طردًا وعكسًا اهـ.

وأورد النّاصر أيضًا بطلان التّعريفين بصدق الأوّل دون الثّاني على المضارع، فإنّ حروف المضارعة جزءٌ منه وهي تدلّ فيه على معنًى هو الزّمان، والمادّة تدلّ على الحدث وكلاهما مفردةٌ عند النّحاة والأصوليّين، وإنّ قال المنطقيّون: إنّه مركّبٌ وعلى أسماء الفاعلين والمفعولين والصّفات المشبّهة كضاربٍ ومخرجٍ وعطشان، فإنّ الهيئة فيها جزءٌ منها وهي تدلّ على معنًى زائدٍ على الحدث وهي مفردةٌ اتّفاقًا ولا يجاب عن غير المضارع بأنّ المراد بالأجزاء ألفاظٌ مرتّبةٌ مسموعة والهيئة ليست كذلك.

قال العضد: إنّه تمحّل، ولا يشعر به الحدّ فيفسد اهـ.

(فَمُرَكَّبٌ (١) وَإلاّ) أي وإنْ لم يَدُلَّ جُزْؤُه (٢) على جُزْءِ معناه: بأنْ لا يكون له جُزْءٌ (٣)

وأقول: أمّا دلالة أحرف المضارعة على تلك المعاني فليس بالاستقلال بل الدّالّ هو الفعل بسبب اقترانها به لأنّها لم توضع لتلك المعاني وإنّما جعلت علاماتٍ لاعتبار معنًى في الفعل وهو دلالته على التكلّم والخطاب والغيبة ومثلها في ذلك السّين مع الفعل. وأمّا الفعل وبقيّة المشتقّات فليس للهيئة استقلالٌ فيها بالدّلالة وكذلك المادّة بل الدّالّ المجموع كما في «شرح الشّمسيّة» ومراده وما ذكره أبو الفتح في حاشية الدّوانيّ على التّهذيب أيضًا، فقال: لا يذهب عليك أنّ القول باستقلال هيئة الكلمة في الدّلالة على الزّمان يبنى على ما استشهد به بعضهم في إثباته من الدّوران وأنت تعلم بعد التّأمّل فيه أنّه ليس شاهدًا عدلاً بل العدول عند عدلٍ بأن يقال: الدّالّ على أحد الأزمنة الثّلاثة في الكلمة هو مجموع المادّة والهيئة ا هـ.

وأراد بالدّوران قولهم بشهادة اختلاف الزّمان عند اختلاف الهيئة إلخ، وأجيب أيضًا بالجواب الذي ذكره وهو أنّ المراد بالأجزاء الألفاظ المترتّبة إلخ، وممّن أجاب به الرّازيّ في «شرح الشّمسيّة» وقرّره السّيّد في الحاشية وأيّده عبد الحكيم، بأنّ المتبادر من كون اللّفظ ذا أجزاءٍ أنّها مسموعةٌ حقيقةً أي كلّ جزءٍ منها مسموعٌ لا أنّها مسموعةٌ معًا وكفى بهؤلاء المحقّقين سندًا.

وأمّا قوله، وإنّ قال المنطقيّون: إنّه مركّبٌ فينبغي أن يقال: إنّه سهوٌ من الشّيخ رحمه الله وإلاّ فمثل هذه المسألة لا تخفى على صغار الطّلبة فضلاً عن المحقّقين كيف وهي منصوصةٌ في تقسيم متن «التّهذيب» و«الشّمسيّة» المفرد إلى أداةٍ وكلمةٍ واسمٍ، والكلمة عندهم هي الفعل وبقي أنّه يرد على التّعريف المعرّف «بأل» والمنكّر والمنسوب من حيث إنّ «أل» دالّةٌ على التّعيين والتّنوين على الإبهام ونحوه والياء على النّسبة.

وقد يجاب بأنّها كانت مركّباتٌ بحسب الأصل إلاّ أنّه لشدّة الارتباط صارت شيئًا واحدًا ومثلها في ذلك المثنّى والمجموع ونحوهما فتأمّل، واعلم أنّ هذا المبحث ذكر في كتب الأصول استطرادًا أو على سبيل المبدئيّة والشّيخ النّاصر وسم قد أطالا الكلام فيه وليس ممّا ينبغي أن تصرف فيه العناية، فإنّه كثير الشّيوع.

(١) (قَوْلُهُ: فَمُرَكَّبٌ) قدّم الكلام عليه مع أنّ مقتضى الطّبع تقديم الكلام على المفرد لكونه جزءًا للمركّب لشرفه يكون مفهومه وجوديًا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإنْ لَمْ يَدُلَّ جُزْؤُهُ) أي الجزء الأوّل فلا يقال: إنّه يصدق على المركّب إذ أجزاء المركّب شاملةٌ لكلٍّ من حروفه الهجائيّة وكلماته ولا دلالة لواحدٍ من حروفه على شيءٍ؛ لأنّ الحروف أجزاءٌ ثانويّةٌ فلا حاجة إلى ما أطال به سم من التّكلّفات.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأنْ لاَ يَكُونَ لَهُ جُزْءٌ)؛ لأنّ السّالبة تصدق بنفي الموضوع وهذا بخلاف جزءٍ لم يدلّ، فإنّه لا يصدق إلاّ بوجود الجزء؛ لأنّها معدولةٌ ولذلك عدل عنه الشّارح إلى قوله: أي، وإن لم يدلّ إلخ.

كهَمْزةِ الاستِفْهامِ، أنْ يكون له جُزءٌ غيرُ دالٍ على معنًى كزيدٍ، [١] أو دالٍ على معنًى غيرِ جُزءِ معناه كعبدِ اللّه عَلَمًا [٢] (فَمُفرَدٌ وَدَلالَةُ اللَّفظِ عَلَى مَعْنَاهُ [٣] مُطابِقَةٌ) وتُسَمَّى دَلالَةَ مُطابَقةٍ [٤] أيضًا؛ لمُطابَقةِ الدّالِّ [٥] للمدلولِ (وَعَلَى جُزئِهِ [٦]) أي جُزءِ معناه

---

(١) (قَوْلُهُ: كَزَيْدٍ)، فإنّ أجزاءه زه يه ده ولا دلالة لها بالوضع اللّغويّ، وأمّا دلالتها على حياة المتكلّم فعقليّةٌ ودلالتها على العدد فليست من وضع اللّغة بل اصطلاح أهل الحرف.

(٢) (قَوْلُهُ: كَعَبْدِ اللّهِ عَلَمًا)، فإنّ كلًّا من جزأيه يدلّ على معنًى لكنّه ليس جزء الذّات الموضوع لها بل العبوديّة من عوارضها ودلالة عبد اللّه بعد جعله علمًا إنّما هي بقطع النّظر عن العلميّة وإلاّ فقد صار عبدٌ كالزّاي من زيدٍ لا دلالة له على شيءٍ أصلاً.

(٣) (قَوْلُهُ: دَلالَةُ اللَّفظِ عَلَى مَعْنَاهُ) لم يقل على تمام معناه ولا جميع للإشارة إلى أنّ قيد التّمام ليس ضروريًّا في التّعريف بل ذكر لرعاية حسن التّقابل مع الشّقّ الثّاني ولفظ جميع مشعرٌ بالتّركيب فلا يشمل المعنى البسيط كالنّقطة والعقل واللّفظ المشترك دالٌّ على كلّ معنًى من معانيه باعتبار انفراده فهو داخلٌ في التّعريف لا إنّه دالٌّ على المجموع من حيث هو.

قال السّيّد: إذا علم أنّ اللّفظ موضوعٌ لمعانٍ متعدّدةٍ، فإنّه عند سماعه له ينتقل ذهنه إلى ملاحظة تلك المعاني بأسرها فيكون دالاًّ على كلّ واحدٍ منها مطابقةً، وإن لم يعلم أنّ مراد المتكلّم ماذا هو من تلك المعاني، فإنّ كون المعنى مرادًا للمتكلّم ليس معتبرًا في دلالة اللّفظ عليه اهـ. ومحصّله أنّ دلالة المشترك على جميع معانيه متحقّقةٌ إنّما المحتاج إلى القرينة أراد المتكلّم بعضها، لا يقال: إذا أطلق المشترك يفهم كلّ واحدٍ من معانيه عند العلم بأوضاعه ويفهم جميع المعاني أيضًا مع أنّ هذه الدّلالة ليست شيئًا من الأقسام الثّلاثة؛ لأنّا نقول لا نسلّم أنّ فهم جميع المعاني من اللّفظ بل ذلك لازمٌ لاجتماع فهم كلّ واحدٍ منها.

(٤) (قَوْلُهُ: وَتُسَمَّى دَلالَةَ مُطابَقةٍ) فلها اسمان مفردٌ ومركّبٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: لِمُطابَقةِ الدّالِّ إلخ) أي لكونه بقدره لا أنقص عنه كما في دلالة التّضمّن ولا أزيد كما في الالتزام.

(٦) (قَوْلُهُ: وَعَلَى جُزئِهِ) أي من حيث: إنّه جزءٌ وكذا القول في قوله على معناه وعلى لازمه فاللّفظ الموضوع للمعنى ولجزئه وللازمه بطريق الاشتراك إذا أطلق على الجزء من حيث هو جزءٌ كانت دلالته عليه دلالة تضمّنٍ، أو من حيث وضع اللّفظ له كانت مطابقةً، وكذا القول في إطلاقه على اللاّزم، وهاهنا بحثٌ نفيسٌ وهو أنّ لفظ هما إذا كان راجعًا إلى الأبوّة والبنوّة مثلًا في قولك الأبوّة والبنوّة هما إضافيّتان يدلّ على المجموع بالمطابقة وعلى الجزأين بالتّضمّن وكلّ جزءٍ يستلزم الآخر؛ لامتناع تعقّل أحدهما بدون الآخر فاللّفظ يدلّ على كلّ واحدٍ بواسطة لزومه للآخر، وهذه الدّلالة ليست مطابقيّةً وهو الظّاهر، ولا تضمّنيّةً لعدم اعتبار حيثيّة الجزئيّة ولا التزاميّةً لعدم الخروج..

(تَضَمُّنٌ) وتُسَمَّى دَلالةَ تَضَمُّنٍ أيضًا؛ لتَضَمُّنِ المعنى [(١)] لجُزْئِه المدلولِ (وَلاَزِمِهِ) أي لازِمِ معناه (الذِّهْنِيِّ [(٢)]) سواءٌ لَزِمَه في الخارجِ أيضًا أم لا (التِزَامٌ) وتُسَمَّى دَلالةَ الالتِزامِ

والجواب أنّا لا نسلّم تحقّق الدّلالة بواسطة اللّزوم بينهما؛ لأنّ تعقّل أحد المتضايفين إنّما يستلزم تعقّل الآخر إذا كان مخطورًا بالبال وإلاّ لزم تعقّلاتٌ غير متناهيةٍ متعلّقةٌ بالمتضايفين عند تعقّل أحدهما، وهاهنا لمّا كان فهم أحدهما في ضمن فهم مجموعهما الذي هو مدلولٌ مطابقيٌّ لم يكن فهم أحدهما مستلزمًا لفهم الآخر فلا تتحقّق الدّلالة فلا حاجة في جوابه إلى ارتكاب تكلّفٍ بأن يقال: المراد الخروج في المدلول الالتزاميّ أي يصير مدلولاً للّفظ من حيثيّةٍ غير حيثيّة العينيّة والجزئيّة.

(١) (قَوْلُهُ: لِتَضَمُّنِ الْمَعْنَى) أي الذي وضع له اللّفظ وهو المعنى المطابقيّ وقوله المدلول صفةٌ للّفظ أي المدلول له بدلالة التّضمّن فدلالة التّضمّن هي دلالة اللّفظ الموضوع للكلّ على الجزء من حيث استعماله في الكلّ ودلالته عليه، وأمّا دلالته على الجزء من حيث هو بأن استعمل ما للكلّ في الجزء فمجازٌ.

وقد قال عبد الحكيم في «حواشي شرح الشّمسية» دلالة اللّفظ على المعنى المجازيّ مطابقةٌ عند أهل العربيّة؛ لأنّ اللّفظ مع القرينة موضوعٌ للمعنى المجازيّ بالوضع النّوعيّ كما صرّحوا به. وأمّا عند المنطقيّين، فإن تحقّق اللّزوم بينهما بحيث يمتنع الانفكاك فهي مطابقةٌ وإلاّ فلا دلالة على ما صرّح به قدّس سرّه في حواشي المطالع في دلالة المعمّيات على معانيها.

(٢) (قَوْلُهُ: الذِّهْنِيِّ) بحث فيه النّاصر بأنّ تقييد اللاّزم بالذّهنيّ خروجٌ عن الأصول إلى فنّ المنطق؛ لأنّه مبنيٌّ على أنّ المراد بالدّلالة التي هي المقسم كون اللّفظ بحيث مهما أطلق بعد العلم بالوضع فهم منه المعنى، كما تقول المناطقة لا كونه إذا أطلق بعد العلم بالوضع فهم منه المعنى كما تقول الأصوليّون والبيانيّون ومن ثمّ ترك ابن الحاجب التّقييد بذلك وضعّف القول به فقال: وغير اللّفظيّ التزامٌ وقيل إذا كان ذهنيًّا وأجاب بأنّ اللاّزم الذّهنيّ له معنيان:

أحدهما: ما يمتنع انفكاك تعقّله عن تعقّل المسمّى وهو اللاّزم البيّن عند المطابقة وهذا هو المختلف في اشتراطه بين المناطقة وغيرهم.

والثاني: ما يلزم من حصول المعنى الموضوع له في الذّهنيّ حصوله فيه إمّا على الفور أو بعد التّأمّل في القرائن وهذا مراد من قيّد به من أهل الأصول والبيان لا الأوّل وإلاّ لخرجت معانٍ كثيرةٌ في المجازات والكنايات عن المدلولات الالتزاميّة اهـ.

أقول: اختار التّفتازانيّ في متن التّهذيب مذهب أهل العربيّة فقال: ولا بدّ من اللّزوم عقلاً أو عرفًا، ووجّهه الجلال الدّوانيّ بأنّه لا ريبة في فهم هذا المعنى فإسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسنٍ اهـ.

وقال الحفيد في شرح المتن: لو اعتبر اللّزوم العقليّ فقط لخرج المجازات والكنايات المعتبرة في

أيضًا؛ لالتِزامِ المعنى [١] أي: استِلْزامه للمدلولِ، كدَلالةِ الإنسانِ على الحيَوانِ النّاطِقِ في الأوّلِ، وعلى الحيَوانِ في الثّاني، وعلى قابلِ العلمِ في الثّالِثِ اللّازِمِ خارِجًا أيضًا، وكَدَلالةِ العمى أي عدمِ البصَرِ [٢] عَمّا من شأنِه البصَرُ على البصَرِ اللّازِمِ للعمى ذهْنًا المنافي له خارِجًا.

(وَالأُولَى) أي دَلالةُ المطابَقةِ (لَفظِيّةٌ) لأنّها بمَحْضِ اللّفظِ [٣] (وَالثِّنْتَانِ) أي دَلالَتا التّضَمُّنِ والالتِزامِ (عَقلِيّتَانِ [٤]) ....

المحاورات والمخاطبات ولا شكّ أنّ نظر المنطقيّ في الألفاظ ليس إلاّ باعتبار الإفادة والاستفادة فلا وجه لتحديد اصطلاحٍ بلا ضرورةٍ مع إفضائه إلى ضيقٍ في أمر الدّلالة لإخراج تلك الدّلالات السّابقة في الاعتبار عن الاعتبار اهـ. وأراد بقوله فلا وجه لتحديد اصطلاحٍ إلخ أي مخالفٍ لما عليه أهل البيان.

(١) (قَوْلُهُ: لِالْتِزَامِ الْمَعْنَى) أي المطابقيّ وقوله للمدلول عليه باللّفظ التزامًا.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ عَدَمَ الْبَصَرِ) إشارةٌ إلى أنّ العمى هو العدم المقيّد بالبصر والقيد خارجٌ وليس من جملة المسمّى وإلاّ كانت دلالته عليه تضمّنًا فالتّقابل بين العمى والبصر تقابل العدم والملكة.

وقد استدلّ الدّوانيّ في حاشية التّهذيب على خروج البصر عن مسمّى العمى بأنّ إسناده إلى البصر شائعٌ بدون قرينةٍ مجازيّةٍ قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الحج:٤٦] إلى غير ذلك من النّظائر والأصل الحقيقة اهـ. يريد أنّه قد أسند البصر بدون قرينةٍ تدلّ على أنّه مستعملٌ في معنًى مجازيٍّ بأن ذكر لفظ العمى الموضوع للعدم مع التّقييد بالبصر ويراد مطلق العدم.

وقال مير زاهد الهنديّ في حاشيته عن الدّوانيّ: العمى صفةٌ بسيطةٌ قائمةٌ بالأعمى، وحقيقته عدمٌ خاصٌّ يعبّر عنه بعدم البصر، وقد اشتهر الفرق بين جزء الشّيء وجزء مفهومه، فالتّقييد بالبصر داخلٌ في مفهوم العمى العينوانيّ، وخارج عن حقيقته البسيطة، ولمّا كانت الألفاظ موضوعةً للمعاني دون عنوانها كانت دلالة العمى على البصر دلالةً على خارجٍ عن الموضوع له وكان إسناده إليه على سبيل الحقيقة غير تجريدٍ أو مجازٍ اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهَا بِمَحْضِ اللَّفْظِ) أي من غير توقّفٍ على انتقالٍ إلى جزءٍ أو لازم كما في اللّتين بعدها فهو كالحصر الإضافيّ، فلا ينافي أنّه لا بدّ من العقل؛ لأنّ الفهم به والعلم بالوضع.

(٤) (قَوْلُهُ: عَقْلِيَّتَانِ) تبع فيه صاحب المحصول وغيره وهو أحد أقوالٍ ثلاثةٍ ثانيها: أنّهما لفظيّتان كالأولى اعتبارًا بفهم المعنى من اللّفظ ولو بواسطةٍ، وعليه أكثر المناطقة. وقد يقال هو لازمٌ للمصنّف، وإن صرّح بخلافه؛ لأنّه جعل القسم دلالة اللّفظ فأقسامه لفظيّةٌ وكون بعضها بواسطةٍ، وبعضها بلا

لِتَوَقُّفِهِما على انتقالِ الذِّهْنِ [١] من المعنى إلى جُزْئِهِ ولازِمِهِ .

واسطةٍ لا يخرجها عن ذلك ثالثهما: أنّ الدّلالة التّضمّنيّة لفظيّةٌ كالأولى والالتزاميّة عقليّةٌ؛ لأنّ الجزء داخلٌ فيما وضع له اللّفظ بخلاف اللاّزم، ولأنّ الدّلالتين التّضمّنيّتين في المركّب من جزأين مثلاً نفس الدّلالة المطابقيّة فلا مغايرة بينهما إلاّ باعتبار التّفصيل في التّضمّنيّة والإجمال في المطابقيّة وهذا ما عليه الآمديّ وابن الحاجب وغيرهما اهـ.

قاله شيخ الإسلام: وهذا خلافٌ مشهورٌ وفي الحقيقة لا طائل تحته فقول النّاصر إنّ المصنّف خالف ابن الحاجب ووافق البيانيّين لا اتّجاه له؛ لأنّ صاحب كلٍّ من هذه الأقوال مخالفٌ لغيره فلا يعترض عليه بمخالفته له حيث كان له وجهٌ مع أنّه موافقٌ للأصوليّين أيضًا يؤيّده قول صاحب الغرّة المطابقة وضعيةٌ صرفه بلا مدخلٍ من العقل بخلاف الأخيرتين، فإنّهما ليس بمحض الوضع بل بمدخلٍ من العقل وهو أنّ فهم الكلّ موقوفٌ على فهم الجزء، وفهم الملزوم موقوفٌ على فهم اللاّزم فلذلك اتّفقت الكلمة على تخصيص الأولى بالوضعيّة واختلف فيهما فعدّهما المنطقيّون من الوضعيّة وأهل البيان والأصول من العقليّة اهـ.

على أنّك قد سمعت أوّل المبحث أنّ مسألة الدّلالة وتقسيم اللّفظ إلى مفردٍ ومركّبٍ ذكر من كتب الأصول استطرادًا أو على سبيل المبدئيّة فلا ضرر في موافقتهم غيرهم في اصطلاحٍ يخصّهم لمناسبةٍ تتعلّق بفنّ الأصول واصطلاح أهل البيان أمسّ بهم من غيرهم؛ لأنّهم باحثون عن بلاغة الكتاب والسّند وهما ممّا يبحث عنه في هذا الفنّ من حيث الاستنباط وفي الحقيقة كاد أن يكون هذا الخلف لفظيًّا.

(١) (قَوْلُهُ: لِتَوَقُّفِهِمَا عَلَى انْتِقَالِ الذِّهْنِ إلَخ) هذا لا يصحّ في التّضمّن قال التّفتازانيّ: وتسمّى المطابقة والتّضمّنيّة لفظيّةً؛ لأنّهما ليستا بتوسّط الانتقال من معنًى بل من نفس اللّفظ بخلاف الالتزام فلذلك حكم بأنّهما واحدةٌ بالذّات إذ ليس هاهنا إلاّ فهمٌ وانتقالٌ واحدٌ يسمّى باعتبار الإضافة إلى مجموع الجزأين مطابقةً، وأحدهما تضمّنًا وليس في التّضمّن انتقالٌ إلى معنى الكلّ ثمّ منه إلى الجزء كما في الالتزام ينتقل من اللّفظ إلى الملزوم ومنه إلى لازمه فيتحقّق فهمان.

ومبنى هذا التّحقيق على أنّ التّضمّن فهم الجزء في ضمن الكلّ، والالتزام فهم اللاّزم بعد فهم الملزوم، قاله النّاصر. والجواب أنّه لا يلزم الشّارح موافقة التّفتازانيّ وإنّه لا يعترض عليه بمجرّد مخالفته له، فإنّ لك سلفًا في ذلك وهو الإمام فخر الدّين الرّازيّ، فإنّه قال في المحصول: وأمّا الباقيتان فعقليّتان؛ لأنّ اللّفظ إذا وضع للمسمّى انتقل الذّهن من المسمّى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلاً في المسمّى فهو التّضمّن، وإن كان خارجًا فهو الالتزام اهـ. ولم ينازعه أحدٌ من شرّاحه في ذلك.

هذا ملخّص ما في سم من كلامٍ طويلٍ أكثره تشنيعٌ على شيخه، وفي الحقيقة السّؤال والجواب

(ثُمَّ المَنْطُوقُ [١] إنْ تَوَقَّفَ ....

ليسا مّما يمدّ فيه القلم نعم قد ضعّف الكمال ما قاله الشّارح بأنّه يستلزم تقدّم وجود الكلّ على وجود الجزء في الذّهن مع اتّفاقهم على تقديم الجزء على الكلّ في الوجودين أو فهم الجزء عند إطلاق اللّفظ مرّتين مرّةً في ضمن المركّب وأخرى منفردًا والوجدان يكذّبه ا هـ.

وهذا التّضعيف ضعيفٌ. أمّا أوّلاً: فمن المقرّر أنّ الوجدانيّات لا تقوم حجّةً على الخصم، فإنّ له أن يقوم الذي أجده في نفسي أنا خلاف ذلك، وأمّا ثانيًا: فمن ادّعاه من الاتّفاق على تقديم الجزء في الوجودين دعوى لا دليل عليها فقد قال عبد الحكيم في «حواشي شرح الشّمسية» أنّ فهم الجزء من اللّفظ متأخّرٌ في الوجود عن فهم الكلّ، وإن كان فهمه في ذاته متقدّمًا عليه سواءٌ قلنا: إنّ فهم الكلّ عين فهم الجزء بالذّات مغايرٌ له بالاعتبار كما في «شرح مختصر الأصول» للعضديّ، أو قلنا بتغايرهما بالذّات.

(١) (قَوْلُهُ: ثمّ المَنْطُوقُ إلَخْ) قسّم ابن الحاجب المنطوق إلى صريحٍ وغير صريحٍ، وتبعه المصنّف في شرحه دون تعقّبٍ. فالصّريح دلالة اللّفظ على ما وضع له مطابقةً أو تضمّنًا حقيقةً أو مجازًا، غير الصّريح دلالة اللّفظ على ما لم يوضع له بل يلزم ما وضع له فيدلّ عليه بالالتزام. وينقسم غير الصّريح إلى دلالة اقتضاءٍ ودلالة إشارةٍ ودلالة إيماءٍ، وذكر الأوّليّن هنا وترك ذكر الثّالثة لذكره إيّاها في باب القياس قد أخلّ المتن بذكر الصّريح، وكأنّه تركه لوضوحه كذا قرّر الحواشي، ولا يخفى أنّ التّعريف السّابق شاملٌ للصّريح وغيره فيكون المراد بإخلال المتن بذكره عدم تعرّضه له في التّقسيم وأشار لذلك بالتّعبير بالاسم الظّاهر مع أنّ المقام للإضمار وهذا كلامه متّجهٌ.

وقد تنبّه لذلك الكورانيّ فقال: والتّحقيق أنّ كلام المصنّف قاصرٌ عن إفادة المرام؛ لأنّه أسقط الإيماء وقسّم المنطوق، والمنقسم إنّما هو غير الصّريح والصّريح قسمٌ واحدٌ. وأمّا العلاّمة سم فلم يرض بهذا الكلام الذي هو في غاية الظّهور وأخذ يطيل التّشنيع على النّاصر والكورانيّ ويتأوّل التّقول بما يرجع محصّله إلى أنّ ابن الحاجب وغيره إنّما جعلوا المتوقّف غير الصّريح لتقسيمهم المنطوق إلى صريحٍ وغيره، وأنّ دلالة الاقتضاء من غير الصّريح والمصنّف حصر المنطوق في الصّريح فلا منطوق عنده إلاّ الصّريح، فالمتوقّف حينئذٍ هو الصّريح فلا خلاف إلاّ في العبارة، فالمصنّف لمّا جعل المنطوق محصورًا في الصّريح جعله هو المتوقّف وابن الحاجب لمّا لم يحصره فيه جعل غير الصّريح متوقّفًا على الصّريح فرجع الأمر في الحقيقة إلى أنّ المتوقّف هو المنطوق لا غيره.

وتقرير الشّارح الأمثلة الآتية يدلّ عليه، فإنّه جعل المنطوق فيها هو المعنى المذكور الذي سمّى ابن الحاجب الدّلالة عليه بالمنطوق الصّريح إذ غير الصّريح إنّما هو المحذوف فيها المقدّر لا المذكور وأنّ ذلك المعنى المقدّر الذي توقّف الصّدق أو الصّحّة عليه الذي سمّى المصنّف والشّارح الدّلالة عليه بالاقتضاء وغيره هو الذي سمّى ابن الحاجب الدّلالة عليه بالمنطوق غير الصّريح وقسّمه إلى

الصِّدْقُ) فيه [(١)] (أَوْ الصِّحَّةُ) له عقلاً أو شرعًا [(٢)] (عَلَى إِضْمَارٍ) أي تقديرٍ فيما دَلَّ عليه (فَدَلَالَةُ اقْتِضَاءٍ [(٣)]) أي فدَلالةُ اللّفظِ الدّالُّ على المنطوقِ على معنى ذلك المضْمَرِ المقصودِ تُسَمَّى دَلالةَ اقتضاءِ الأوّلِ [(٤)]، كما في مسندِ أخي عاصِمِ الآتي في مبحَثِ المجْمَلِ «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ» [(٥)] أي المؤاخذةُ بهما؛ لِتَوَقُّفِ صِدْقِهِ [(٦)] على

الاقتضاء وغيره ممّا ذكر ويوضّحه الأمثلة التي ذكرها الشّارح.

ألا ترى إلى قوله في المثال الأوّل لتوقّف صدقه أي الحديث المذكور إلخ، فجعل المتوقّف صدق مضمون الحديث المذكور ولا شكّ أنّه منطوقٌ صريحٌ إذ غير الصّريح هو المقدّر معه وجعل المتوقّف عليه المؤاخذة وهو غير الصّريح إلى آخر الأمثلة.

وأنت إذا تأمّلت ما ذكرناه في شرح التّعريف وما نقلناه عن الحواشي هنا تعلم أنّ كلام المصنّف غير محتاجٍ لهذا الاصطلاح كلّه بعد أن تبيّنَ مرامه لم نستفد من سوق هذه العبارات وارتكاب تلك التّأويلات سوى تشويش الإفهام مع سهولة المرام ورحم اللّه الفخر الرّازيّ حيث يقول:

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا   سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

(١) (قَوْلُهُ: الصِّدْقُ فِيهِ) قدّر الضّمير لربط الجملة الواقعة خبرًا وإضافة الصّدق للمنطوق بفي؛ لأنّ الصّدق صفة اللّفظ الدّالّ عليه لا صفةٌ له بخلاف الصّحّة، فإنّها صفةٌ له فلذلك عدّاها باللّام.

(٢) (قَوْلُهُ: عَقْلًا أو شَرْعًا) راجعان للصّحّة.

(٣) الاقتضاء في اللغة: الطلب. وفي الاصطلاح: كما يقول السرخسي: وهو عبارة عن زيادة على المنصوص عليه ويشترط تقديمها ليصير المتقدم مفيدًا أو موجبًا للحكم. وبتعبير آخر هو: دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام وصحته واستقامته على ذلك المسكوت. مثاله: قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فتقدير معنى النص: حرم عليكم (نكاح) أمهاتكم وبناتكم... إلخ. وهذا المعنى دلَّ عليه اللفظ عن طريق الاقتضاء؛ لأن التحريم لا ينصب على الذوات، وإنما على الفعل المتعلق بها، وهو هنا النكاح. انظر أصول السرخسي (١/ ٢٤٨)، والإحكام للآمدي (٣/ ٩١).

(٤) (قَوْلُهُ: الأَوَّلُ) وهو ما توقّف على التّقدير صدقه والثّاني ما توقّف على التّقدير صحّته عقلاً والثّالث ما توقّف عليه صحّته شرعًا.

(٥) صحيح: رواه ابن ماجه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، برقم (٢٠٤٥)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٥٦)، برقم (١٤٨٧١)، والدارقطني (٤/ ١٧٠)، برقم (٣٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر صحيح ابن ماجه.

(٦) (قَوْلُهُ: صِدْقُهُ) أي صدق الخبر.

ذلك [١] لوقوعِهما . [٢]

والثاني كما في قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] أي أهلَها [٣] إذِ القرْيةُ وهي الأبْنيةُ المجتمِعةُ لا يَصِحُّ سُؤالُها عقلاً [٤]. والثالِثُ: كما في قولِك لمالِكِ عبدٍ: اعتق عبدَك عَنّي. ففعَلَ، فإنّه يَصِحُّ [٥] عنك، أي مِلْكُه لي فاعتقه عَنّي؛ لتَوَقُّفِ صِحّةِ العِتْقِ شرعًا على المالِكِ.

(وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ) أي الصّدْقُ في المنطوقِ ولا الصّحّةِ له على إضمارٍ (وَدَلَّ اللّفظُ [٦] المفيدُ له (عَلَى مَا لَمْ يَقْصِدْ) به [٧] (فَدَلَالَةُ إِشَارَةٍ [٨]) أي فدَلالةُ اللّفظِ على

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى ذَلِكَ) أي على الإضمار من حيث هو، وأمّا تعيين المقدّر فيرجع لأدلّةٍ أخر.

(٢) (قَوْلُهُ: لِوُقُوعِهِمَا) أي الخطأ والنّسيان وهذا علّةٌ للعلّة.

(٣) (قَوْلُهُ: أيِ أَهْلَهَا) فيه أنّ الصّحّة لا تتوقّف على إضمار الأهل بل على أنّ السّؤال لهم وذلك يتحقّق بالإضمار ويجعل القرية مستعملةً فيهم مجازًا من إطلاق المحلّ على الحالّ اهـ. وهذا بحثٌ غير متّجهٍ؛ لأنّه يرجع لتعيين الطّريق إذ محصّله أنّ الكلام محتاجٌ لصرفٍ عن الظّاهر وذلك إمّا بالمجاز الحذفيّ أو المجاز في الطّرف، فأيّهما اعتبر لا يقال لم اعتبر دون الآخر على أنّه لو جعل مجازًا في الطّرف فسد المثال إذ يكون حينئذٍ من قبيل المنطوق الصّريح لما سمعت أنّ دلالة اللّفظ على معناه المجازيّ مطابقةٌ وهو منطوقٌ صريحٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: لَا يَصِحُّ سُؤَالُهَا عَقْلًا) جريًا على العادة، فلا بدّ من هذا القيد إذ يجوز سؤال الجدران ونطقها بالجواب خرقًا للعادة فلا يتأتّى الحكم بعد الصّحّة عقلاً.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ يَصِحُّ) أي فإنّه يصحّ العتق لك.

(٦) (قَوْلُهُ: وَدَلَّ اللَّفْظُ) أي لا المنطوق، فإنّه من المعنى ففي المصنّف تشتيت الضّمائر.

(٧) (قَوْلُهُ: مَا لَمْ يَقْصِدْ بِهِ) في تقديرٍ به إشارةٌ إلى أنّ المعنى المذكور مقصودٌ في نفسه ولكنّه ليس مقصودًا باللّفظ وإلاّ فاللاّئق أنّ كلّ ما دلّ عليه الكتاب العزيز ممّا وافق الواقع مقصودٌ.

(٨) دلالة الإشارة: دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام من أجله، فالنص لا يدل على هذا المعنى بنفس صيغته وعبارته، وإنما يشير ويومئ إلى هذا المعنى بطريق الالتزام. مثاله: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣] دلت الآية بإشارتها أن للأب أن يأخذ من مال ولده ما يسد به حاجته؛ لأن الولد نسب إلى الأب بلام الملك في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ [البقرة:٢٣٣] وتملك ذات الولد لا يمكن لكونه حرًا، ولكن تملك ماله يمكن، فيجوز عند الحاجة إليه. انظر أصول السرخسي (١/ ٢٣٦، ٢٣٧)، والإحكام للآمدي (٣/ ٩٢- ٩٣).

ذلك المعنى الذي لم يُقصَدْ به تُسَمَّى دَلالةَ إشارةٍ كدلالة قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ (١) إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] على صِحّةِ صومِ مَنْ أصبَحَ جُنُبًا لِلُزومِه (٢) للمقصودِ به من جوازِ جِماعِهِنّ في اللّيلِ الصّادِقِ بآخِرِ جُزْءٍ منهُ (٣).

(وَالمَفْهومُ مَا) أيُّ معنًى (دَلَّ عَلَيْهِ اللّفْظُ لاَ فِي مَحَلِّ النُّطْقِ (٤)) من حكمٍ (٥) ومَحَلِّه

---

(١) (قَوْلُهُ: الرَّفَثُ) هو الجماع وعدّي بإلى لتضمّنه معنى الإفضاء وليلة ظرف الرّفث كما أشار إليه الشّارح بقوله من جواز جماعهنّ في اللّيل.

(٢) (قَوْلُهُ: لِلُزومِهِ) أي صحّة صوم من أصبح جنبًا وذكّر الضّمير؛ لأنّ الصّحّة اكتسبت التّذكير من المضاف إليه وقوله للمقصود به أي للمنطوق المقصود باللّفظ أعني قوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ﴾ [البقرة:١٨٧].

(٣) (قَوْلُهُ: الصّادِقِ بِآخِرِ جُزْءٍ مِنْهُ) وهو الجزء الملاصق للفجر ويلزم من ذلك أنّه لا يغتسل إلاّ بعده. وفي النّاصر أنّ قوله بآخر جزءٍ منه مبنيٌّ على أنّ اللّيل صادقٌ بالوقت الممتدّ من غروب الشّمس إلى طلوع الفجر وبإبعاضه وليس كذلك بل حقيقته الأوّل فقط فلو قال الصّادق بالجماع في آخر جزءٍ منه لكان صحيحًا. ا هـ.

والجواب أنّ المراد بالصّدق التّحقّق والمعنى أنّ اللّيل متحقّقٌ بآخر جزءٍ منه أي مع آخر جزءٍ إذ يصدق لغةً وعرفًا عند بقاء جزءٍ منه أنّ اللّيل متحقّقٌ موجودٌ وأنّ الفاعل حينئذٍ فاعلٌ في اللّيل، ولو أريد به الحمل كما هو مبنى السّؤال لعدّي بعلى، ولك أن تقول ولو سلّمنا أنّ اللّيل حقيقته الوقت الممتدّ، فلا مانع من اعتبار تجزئته قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل:٢٠] . وقد اعتبر الفقهاء تجزئته في وقت العشاء والشّيخ رحمه الله قد تقدّم له في مسألة الأكثر أنّ جميع وقت الظّهر إلخ التّصريح بمثل ما قلنا وإنّما لشغفه بالاعتراض يمهّد أصولاً ضعيفةً يبني عليها ما هو أضعف منها.

وقول سم: أنّ هذه المناقشة مبنيّةٌ على أنّ الصّادق وصف اللّيل وهو ممنوعٌ لجواز أن يكون وصفًا لجماعهنّ غاية الأمر أنّه يلزم المسامحة في قوله بآخر جزءٍ منه ا هـ. صرفٌ للكلام عمّا هو المتبادر منه إلى معنًى بعيدٍ متكلّفٍ من غير داعٍ إلى ذلك.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ فِي مَحَلِّ النُّطْقِ) أشار به إلى أنّ الدّلالة في المفهوم ليست وضعيّةً بل انتقاليّةً، فإنّ الذّهن ينتقل من فهم القليل إلى فهم الكثير بطريق التّنبيه بأحدهما على الآخر قاله زكريّا ومثله يقال هنا أنّ الذّهن ينتقل من حرمة التّأفيف إلى حرمة الضّرب ومن حرمة أكل مال اليتيم لحرمة إحراقه مثلاً.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ حُكْمٍ) ومحلّه بيانٌ لما والواو بمعنى مع، فالمفهوم اسمٌ للمجموع المركّب من الأمرين وهو أحد إطلاقاته، وقد يطلق على الحكم وحده وعلى محلّه أيضًا، وإطلاقه على المجموع قليلٌ وإنّما

كتحريمٍ كذا [١] كما سيأتي (فَإِنْ وَافَقَ حُكْمُهُ [٢]) المشتمِلُ هو عليه (المَنْطُوقَ [٣]) أي الحكمَ المنطوقَ به (فَمُوَافَقَةٌ [٤]) ويُسَمَّى مفهومَ موافقةٍ [٥] أيضًا ثُمَّ هو [٦] (فَحْوَى الخِطَابِ) أي يُسَمَّى بذلك (إِنْ كَانَ أَوْلَى) من المنطوقِ (وَلَحْنِهِ) أي لَحْن الخِطاب أي يُسَمَّى بذلك (إِنْ كَانَ مُسَاوِيًا [٧]) للمنطوقِ.

مثالُ المفهومِ الأولى: تحريمُ ضَرْبِ الوالدَيْنِ الدَّالُّ عليه نَظَرًا للمعنى [٨] قوله

حمله الشّارح عليه للإضافة في قوله، فإن وافق حكمه إلخ لئلاّ يلزم إضافة الشّيء إلى نفسه ولا يصحّ الجواب عنه بجعل الإضافة بيانيّةً لمنافاته لقول المشتمل هو عليه ولو حمله على المحلّ لتكرّر مع قوله فيما بعد ويطلق المفهوم على محلّ الحكم.

(١) (قَوْلُهُ: كَتَحْرِيمِ كَذَا) مثالٌ للحكم ومحلّه الأوّل للأوّل والثّاني للثّاني فالحكم في آية التّأفيف تحريم الضّرب ونحوه ومحلّه الضّرب ونحوه.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِنْ وَافَقَ حُكْمُهُ) إضافة حكم للضّمير من إضافة الكلّ للجزء وقوله المشتمل نعتٌ سببيٌّ للحكم فالصّفة جرت على غير من هي له فلذلك أبرز الشّارح الضّمير وهو من قبيل اشتمال الكلّ على الجزء.

(٣) (قَوْلُهُ: المَنْطُوقَ) المناسب لما تقدّم حكم المنطوق وقدّر الشّارح لفظه به إشارةً إلى أنّه من الحذف والإيصال.

(٤) (قَوْلُهُ: فَمُوَافَقَةٌ) وأقسامه ستّةٌ بعدد أقسام حكم المنطوق؛ لأنّه إمّا واجبٌ أو مندوبٌ أو حرامٌ أو مكروهٌ أو خلاف الأولى أو مباحٌ. وأمّا أقسام مفهوم المخالفة فثلاثون من ضرب السّتّة في الخمسة الباقية بعد إسقاط الموافق للمنطوق.

(٥) انظر تعريف مفهوم الموافقة عند الأصوليين في: البرهان (١/ ٢٩٨)، والمسودة (١٩٩)، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٧٦)، وإرشاد الفحول (٣٠٢).

(٦) (قَوْلُهُ: ثمّ هُوَ) أي مفهوم الموافقة.

(٧) (قَوْلُهُ: إِنْ كَانَ مُسَاوِيًا) القسمة غير حاصرةٍ إذ بقي عليه الأدون إلاّ أن يقال: ليس لهم مفهومٌ أدون، وقد يقال به في نحو عدم إجابة الوالدين بالنّسبة للتّأفيف، فإنّه ليس بأولى ولا مساويًا ويجاب بأنّه غير محتجٍّ به.

(٨) (قَوْلُهُ: نَظَرًا لِلْمَعْنَى) أي لا لما وضع له اللّفظ والمراد بالمعنى هنا ما علّق به الحكم كالإيذاء في التّأفيف والإتلاف في أكل مال اليتيم ويرد عليه أنّه حينئذٍ يكون من باب القياس مع أنّ المفهوم ليس من القياس الشّرعيّ، فإنّه ثابتٌ قبل مشروعيّة القياس لغةً.

وأجيب بأنّ وجود المعنى المشترك شرطٌ لدلالة الملفوظ على كلّ مفهومٍ من حيث اللّغة، ولا يلزم

تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فهو أولى من تحريمِ التّأفيفِ المنطوقِ لا شِدّيّةَ الضَّرْبِ من التّأفيفِ [1] في الإيذاءِ.

ومثالُ المساوي: تحريمُ إحراقِ مالِ اليَتيمِ الدّالّ عليه نَظَرًا لمعنى آيةِ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] فهو مُساوٍ لتحريمِ الأكلِ [2] لمُساواةِ الإحراقِ للأكلِ في الإتلاف.

(وَقِيلَ: لاَ يَكُونُ) الموافَقةُ (مُسَاوِيًا) أي كما قال المصنِّفُ [3]: لا يُسَمَّى بالموافقةِ المساوي [4]. وإنْ كان مثلَ الأولى في الاحتِجاجِ به وبِاسمِه المتقدِّمِ [5] يُسَمَّى الأولى

منه أن يكون قياسًا؛ لأنّ القياس دلّ على حكم التّفرّع من حيث المعقول لا من حيث اللّفظ على أنّ ذكر هذا الإيراد هنا لا معنى له، فإنّه يأتي الخلاف في كلام المصنّف من أنّ دلالة المفهوم قياسيّةٌ أو لفظيّةٌ.

(١) (قَوْلُهُ: لاَ شِدِّيَّةَ الضَّرْبِ مِنَ التَّأْفِيفِ) الأشدّيّة مصدر أفعل تفضيلٍ حتّى يقال: إنّ من فيه لا تجامع أل.

(٢) (قَوْلُهُ: فَهُوَ مُسَاوٍ لِتَحْرِيمِ الأَكْلِ) فيه أنّ التّحريم غير منطوقٍ إنّما المنطوق الوعيد، وإن لزم منه التّحريم فهو من المنطوق غير الصّريح كذا أورد النّاصر. وأجاب بأنّه قد يتمحّل في أنّه مذكورٌ كنايةً، فإنّ التّوعّد على الشّيء يستلزمه تحريمه، وناقشه سم في كون الجواب تمحّلاً ولك أن تقول نحن نحمله على المجاز، والمجاز من قبيل المنطوق الصّريح فلا تمحّل ولا حاجة لما أطال به سم.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا قَالَ الْمُصَنِّفُ) وجدت بخطّ بعض الفضلاء أنّه استقرأ كلام الشّارح فإذا قال كما قال المصنّف يكون قاله في شرح المختصر أو غيره، ومتى قال قال يكون قاله في منع الموانع.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ يُسَمَّى بِالْمُوَافَقَةِ الْمُسَاوِي) أشار بذلك إلى أنّ عبارة المصنّف مقلوبةٌ والأصل لا يكون المساوي موافقةً أي لا يسمّى بذلك؛ لأنّ النّزاع في أنّ المساوي من الموافقة الاصطلاحيّة؛ لأنّه فردٌ منها فيسمّى باسمها أو ليس منها فلا يسمّى بذلك لا في أنّ الموافقة من المساوي أو لا إذ لا يتأتّى أن تكون فردًا منه؛ لأنّها أعمّ على الصّحيح والأعمّ لا يكون فردًا من الأخصّ ومباينةً له على مقابل الصّحيح المشار إليه بقوله، وقيل لا تكون الموافقة إلخ، والمقابل لا يكون فردًا من مقابله وحينئذٍ فالمطابق لمحلّ النّزاع أن يقال وقيل لا يكون المساوي موافقةً أي لا يسمّى بهذا الاسم كما بيّنّا بخلاف عبارة المصنّف، فإنّ المفهوم منها عكس ذلك وبهذا تعلم أنّ المحلّ للعناية تأمّل.

(٥) (قَوْلُهُ: وَبِاسْمِهِ الْمُتَقَدِّمِ) أي وهي لحن الخطاب يسمّى الأولى أيضًا على هذا أي القول فعليه مفهوم الموافقة هو الأولى ويسمّى الأولى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمساوي على هذا القول يسمّى مفهوم مساواةٍ، وقوله الأولى نائب فاعلٍ يسمّى ا هـ. زكريّا.

أيضًا على هذا، وفَحْوَى الكلامِ: ما يُفْهَمُ منه قطعًا، ولَحْنُه: معناه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] ويُطْلَقُ المفهومُ على مَحَلِّ الحكمِ أيضًا [١] كالمنطوقِ [٢]، وعلى هذا [٣] ما قال المصنِّفُ في «شرحِ المنهاجِ» كغيرِه: المفهومُ إمّا أولى من المنطوقِ بالحكمِ أو مُساوٍ له فيه.

(ثُمَّ قَالَ الشَّافِعِيُّ) إمامُ الأئِمّةِ (وَالإِمَامَانِ) أي إمامُ الحرمينِ [٤] والإمامُ الرّازيّ: (دَلَالَتُهُ) أي الدّلالةُ على الموافَقةِ [٥] (قِيَاسِيَّةٌ) ....

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى مَحَلِّ الحُكْمِ أيضًا) أي كما يطلق على الحكم ومحلّه وترك الشّارح من إطلاقاته الحكم لشيوعه فيه.

(٢) (قَوْلُهُ: كَالمنطُوقِ)، فإنّه يطلق على محلّ الحكم كما يطلق على الحكم كما تقدّم وأمّا إطلاقه على المجموع كالمفهوم فلا، وقول سم ويقي إطلاقه على مجموعهما ولا يبعد التزامه كالمفهوم اهـ ولا يسلم له؛ لأنّ هذه أمورٌ اصطلاحيّةٌ لا سبيل للرّأي فيها ولا للاستظهار وإنّما سبيلها النّقل وكأنّه بنى ذلك على ما مهّده من أنّه لا مشاحّة في الاصطلاح بناءً على أخذه على عمومه، وقد علمت ما فيه غير مرّةٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَعَلَى هَذَا) أي إطلاق المفهوم على المحلّ وحده ينبني ما قال المصنّف إلخ؛ لأنّ الأولى بالشّيء، أو المساوي له في الحكم مغايرٌ له.

(٤) (قَوْلُهُ: إِمَامُ الحرَمَيْنِ) الّذي في البرهان لإمام الحرمين هكذا الفحوى لا استقلال لها وإنّما هي مقتضى لفظٍ على نظمٍ ونضدٍ مخصوصٍ قال الله تعالى في سياق الأمر بالبرّ والنّهي عن العقوق والاستحثاث على رعاية حقوق الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] فكان استياق الكلام على هذا الانتظام مفيدًا معنًى في تحريم ضروب التّعنيف ناصًّا وهو

(٥) (قَوْلُهُ: أَيِ الدَّلَالَةُ عَلَى المُوَافَقَةِ) أشار به إلى أنّ دلالةً مضافٌ للمفعول وأنّ مرجع الضّمير الموافقة وتذكير الضّمير؛ لأنّ الموافقة هنا هو الحكم الموافق للمنطوق قال النّاصر: ولم يُرِدْ به معناه السّابق أي مفهوم موافقٍ للمنطوق كما يتبادر، والإلزام أنّ الحكم الموافق عند هؤلاء الأئمّة مدلول اللّفظ؛ لكونه مفهومًا، ومدلول القياس كما صرّحوا، فيلزم القياس بدون شرطه وهو أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملًا لحكم الفرع فتدبّر. اهـ. فالموافقة على هذين القولين -أعني قول الإمام والقول الذي بعده- ليست مفهومًا كما أفاده الشّارح بقوله: «وكثيرٌ من العلماء» سيّما على القول الثّاني منهما من أنّ الدّلالة مجازيّةٌ أو عرفيّةٌ، فإنّ المدلول على هذا منطوقٌ كما صرّح به الشّارح، وكلام المصنّف يوهم إجراء هذا الخلاف في الموافقة باعتبار أنّها مفهومٌ بل باعتبارها في نفسها والمقصود بهذا الخلاف: مقابلة ما تقدّم من كونها مفهومًا فقوله: ثمّ قال الشّافعيّ والإمامان دلالته إلخ، معناه الدّلالة الذي سمّيناه موافقةً وقلنا: إنّه مفهومٌ وثمّ للتّرتيب الإخباريّ أي بعد أن علمت أنّ الموافقة من أقسام المفهوم أخبرك بأنّه خولف في ذلك.

أي بطَريقِ القياسِ الأولى [١]، أو المساوي المسَمَّى بالجليّ [٢]، كما يُعْلَمُ مِمّا سيأتي [٣]، والعِلّةُ في المثالِ الأوّلِ: الإيذاءُ، وفي الثّاني: الإتْلافُ، ولا يَضُرُّ في النّقْلِ عن الأوّلَيْنِ [٤] عدمُ جَعْلِهما المساويَ من الموافَقةِ؛ لأنّ ذلك بالنّظَرِ إلى الاسم لا الحكمِ [٥] كما تقدّمَ، وأمّا الثّالِثُ فلم يُصَرِّحْ بالتّسْميةِ بالموافَقةِ ولا نحوِه مِمّا تقدّمَ [٦].

(وَقِيلَ) الدّلالةُ عليه (لَفْظِيّةٌ) [٧] لا مدخَلَ [٨] للقياسِ فيها لفَهْمِه [٩] من غيرِ اعتِبارِ قياسٍ (فَقَالَ الغَزَالِيُّ وَالآمِدِيُّ) من قائِلي هذا القولِ [١٠]: . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: بِطَرِيقِ القِيَاسِ الأَوْلَى)، قال شيخ الإسلام: سكت عن الأدون لما قدّمته من أنه ليس لهم مفهوم الأدون حتّى تكون الدّلالة عليه بطريق القياس الأدون. اهـ. وناقشه سم بأنّ الدّلالة على هذا القول ليست بطريق الفهوم بل بطريق القياس، فانتفاء كون المفهوم أدون لا يقتضي انتفاء كون القياس أدون؛ لأنّ المدار على هذا القول في ثبوت الحكم في الفرع على العلّة ووجودها فيه، فأيّ محلٍّ وُجِدَتْ فيه كان ملحقًا الأصل في حكمه.

(٢) (قَوْلُهُ: المُسَمّى بِالجَلِيِّ) أي بقسميه.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمَا سَيَأْتِي) أي في خاتمة القياس من أنّ الجليّ ما قطع فيه بنفي الفارق أو كان ثبوته احتمالاً ضعيفًا.

(٤) (قَوْلُهُ: عَنْ الأَوَّلَيْنِ) يعني الإمام الشّافعيّ وإمام الحرمين وقوله: وأمّا الثّالث يعني به الإمام الرّازيّ. وقد علمت ما في ذلك.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ الحُكْمِ) أي الاحتجاج.

(٦) (قَوْلُهُ: مِمّا تَقَدَّمَ) يعني فحوى الخطاب ولحن الخطاب.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لَفْظِيّةٌ) قد يقال هذه المقابلة غير حسنةٍ لما تقدّم أنّ المفهوم ما دلّ عليه اللّفظ إلخ فتكون على الأوّل لفظيّةً أيضًا، والجواب أنّ المراد لفظيّةٌ على الوجه المخصوص وهي التي لا مدخل للقياس فيها كما أشار لذلك الشّارح بقوله لا مدخل للقياس إلخ.

(٨) (قَوْلُهُ: لاَ مَدْخَلَ) أي لا دخول للقياس الاصطلاحيّ فيها وإلاّ فالقياس اللّغويّ لا بدّ منه إذ لم يقع التّصريح إلاّ بالتّأفيف.

(٩) (قَوْلُهُ: لِفَهْمِهِ) أي: الموافقة، وذكّر الضّمير لتأويلها بالحكم.

(١٠) (قَوْلُهُ: مِنْ قَائِلِي هَذَا القَوْلِ) قال سم: قد يفهم أنّ غيرهما -من بقيّة قائلي هذا القول مع قوله بأنّها ليست مفهومًا ولا قياسيّةً- لا يقول بأنّها فهمت من السّياق والقرائن. وقد يستشكل تصوير ذلك اللّهمّ إلاّ أن يكون تخصيص الغزاليّ والآمديّ بذلك ليس لإخراج غيرهما من قائلي هذا القول بل؛ لأنّهما صرّحا بذلك دون غيرهما مع إرادته ما صرّحا به. اهـ.

(فُهِمَتْ) [١] أي الدّلالةُ عليه (مِنَ السِّيَاقِ وَالقَرَائِنِ) [٢] لا من مُجَرَّدِ اللّفظِ [٣]، فلولا دَلالَتُها [٤] في آيةِ الوالدَيْنِ على أنّ المطلوبَ بهما تعظيمُهما واحتِرامُهما ما فُهِمَ منها من منعِ التّأفيفِ [٥] منعُ الضَّرْبِ، إذْ قد يقولُ ذو الغرَضِ الصّحيحِ [٦] لعبدِه: لا تشتُمْ فُلانًا ولكنِ اضرِبْه [٧]، ولولا دَلالَتُهما في آيةِ مالِ اليَتيمِ على أنّ المطلوبَ بها حِفْظُه وصيانَتُه ما فُهِمَ منها من منعِ أكلِه منعُ إحراقِه، إذْ قد يقولُ القائِلُ: واللّه ما أكلْت مالَ فُلانٍ ويكونُ قد أحرَقَه فلا يحنَثُ.

(وَهِيَ) أي الدّلالةُ عليه حينئذٍ (مَجَازِيَّةٌ مِنْ إطْلَاقِ [٨] الأخَصِّ عَلَى الأعَمِّ) فأطلق

---

(١) (قَوْلُهُ: فُهِمَتْ) أي: الدّلالة وفيه أنّ الدّلالة هي الفهم ولا معنى لفهم، الفهم ويجاب بأنّ في العبارة حذف مضافٍ أي متعلّقٍ بالدّلالة.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنَ السِّيَاقِ وَالقَرَائِنِ) أي: مع اللّفظ كما يشير لذلك قوله: لا من مجرّد اللّفظ والسّياق ما سيق الكلام لأجله، وهو هنا طلب تعظيم الوالدين كما أشار لذلك بقوله: (فلولا دلالتهما) إلخ، والقرائن عطف خاصٍّ على عامٍّ.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ مِنْ مُجَرَّدِ اللَّفْظِ): إشارةٌ إلى أنّ دلالة اللّفظ لا بدّ منها كما قلنا.

(٤) (قَوْلُهُ: فَلَوْلاَ دَلاَلَتُهُمَا) أي: السّياق والقرائن.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ مَنْعِ التَّأْفِيفِ) أي: من جُلّ منع التّأفيف.

(٦) (قَوْلُهُ: ذُو الغَرَضِ الصَّحِيحِ) احترازًا عن الأحمق.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلَكِنْ ضَرْبَهُ) أي: لكون الشّتم بمجرّده لا يجدي نفعًا لغلظ طبعه ونحوه ولله درّ القائل:

تكفي اللّبيب إشارةٌ مرموزةٌ وسواه يدعى بالنّداء العالي
وسواهما بالزّجر من قبل العصا ثمّ العصا هي رابع الأحوال

(٨) (قَوْلُهُ: مِنْ إطْلَاقِ) خبر مبتدإٍ محذوفٍ، أي: وإطلاقهما، وهو بيانٌ لعلاقة المجازة قال الكورانيّ: ليس في كلام الغزاليّ ذكر المجاز لا صريحًا ولا كنايةً وما زعمه المصنّف من أنّ الدّلالة المذكورة مجازيّةٌ غير مستقيم؛ لأنّ قول اللّه تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] مستعملٌ في معناه الحقيقيّ غايته أنّه علم منه حرمة الضّرب بقرائن الأحوال وسياق الكلام، واللّفظ لا يصير بذلك مجازًا فكأنّه لم يفرّق بين القرينة المفيدة للدّلالة والقرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقيّ والثّانية هي اللّازمة للمجاز دون الأولى ولم يتنبّه الشّرّاح لهذا مع ظهوره. اهـ. بحذفٍ.

وأجاب سم بعد أن أقام النّكير وأكثر التّشنيع عليه بما ملخّصه أنّ المصنّف ثقةٌ خبيرٌ بكلام الغزاليّ وكتبه، فلا يردّ نقله بمجرّد دعوى نفيٍ لم يثبتها منقولٌ ولا معقولٌ. وأمّا المجاز فلأنّ القول

المذكور أخصّ من مطلق الإيذاء وأنّه يصحّ إطلاق لفظ الأخصّ على الأعمّ لعلاقة الأخصّيّة والأعمّيّة والقرينة الصّارفة عن إرادة المعنى الحقيقيّ أي بخصوص السّياق القاطع بإرادة تعظيمها وليس من شرطِ قرينة المجاز أن تكون قاطعةً بالصّرف عن المعنى الحقيقيّ بل يكفي صلاحيّتها لذلك، فلا يقال: إنّ كون السّياق للتّعظيم لا يستلزم الصّرف عن إرادة المعنى الحقيقيّ بخصوصه بل يجوز معه إرادة المعنى الحقيقيّ ولكن يثبت موافقة غيره له في الحكم بطريق القياس أو بطريق المفهوم فكلٌّ من الطّرق الثّلاث محتملٌ في الجملة. فقوله: واللّفظ لا يصير بذلك مجازًا، إن أراد لا يصحّ أن يصير فهو باطلٌ أو لا يتعيّن أن يصير قلنا: لِمَ ندع التّعيين وهذا كلّه على سبيل التّنزّل معه من نسبة ذلك للمصنّف؟ وأمّا على أنّ المصنّف حاكٍ فلا، إذ الحاكي لا يجب عليه دليلٌ ولا توجيهٌ بل لا يصحّ اعتراض الحكاية كما تقرّر في محلّه. ا هـ.

وأقول: قد انفصل بعد أن شنّ الغارة على الشّيخ بما لا يجدي نفعًا، أمّا قوله: إنّ المصنّف ثقةٌ، فهذا ممّا لا نزاع فيه ولكنّه غير نافعٍ هنا، فإنّ الثّقة غير معصومٍ عن وقوع الخطأ. وإنّما النّافع أن ينقل عن الغزاليّ ما نفاه الكورانيّ، والغزاليّ -رحمه الله- له كتابان في الأصول أحدهما: «المنخول» ونصّ عبارته، وأمّا فحوى الخطاب وهو فهم تحريم الضّرب من آية التّأفيف فقال قائلون: إنّه قياسٌ؛ لأنّه ليس بمنصوصٍ وهو ملحقٌ بالنّصّ. وقال القاضي: ليس بقياسٍ؛ لأنّه مفهومٌ من فحوى فهم المنصوص من غير حاجةٍ إلى تأمّلٍ وطلبِ جامعٍ والمختار أنّه من المفهوم لا لما ذكره القاضي إذ لا يبعد في العرف أن يقول الملك لخادمه: اقتل الملك الفلانيّ ولا تواجهه بكلمةٍ سيّئةٍ فليس فَهْمُ ذلك من اللّفظ من صورته ولكن لسياق الكلام وقرينة الحال فهمٌ على القطع إذ الغرض منه الاحترام فلا يعدّ قياسًا والخلاف آيلٌ إلى عبارة. ا هـ.

الثّاني: «المستصفى» وليس بين يديّ وأظنّه لم يذكر ذلك إذ لو ذكره لكان النّاقل عنه في ردّ كلام الكورانيّ متعيّنًا لا ما تمسّك به في ردّه ممّا تكرّر له كثيرًا من أنّ المصنّف والشّارح ثقةٌ، فإنّه غير نافعٍ في مقام المناظرة إذ لو قال الخصم: هو ليس بثقةٍ عندي في هذا النّقل لم يردعه إلّا تصحيح النّقل، بل لو فرض مشافهة المصنّف بذلك فليس له أن يقول: إنّي ثقةٌ فيما أنقله، بل الواجب عليه تصحيح ما نقله أما درى أنّ دعوى الوثاقة التي بنى عليها كثيرًا من دفع الاعتراضات الواردة تبطل قاعدةً اتّفق عليها جميع علماء النّظر، وهي أنّ النّاقل يطلب منه عند المناظرة تصحيح النّقل؛ ولاهتمامهم بتلك القاعدة صدّروا بها كثيرًا من مؤلّفاتهم. وأمّا تصحيح المجاز فقط اعترف هو بأنّ القرينة غير صارفةٍ، وهو مخالفٌ لاشتراط البيانيّين كونها صارفةً عن إرادة المعنى الحقيقيّ وبنوا عليه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز الذي أشار في أثناء كلامه إلى جوازه بل صرّح به بقوله: بل يجوز معه إرادة المعنى الحقيقيّ على أنّ لنا أن نقول: إنّ المتبادر للفهم في مقام التّخاطب من الآيتين هو

المنعَ من التأفيفِ في آيةِ الوالدَيْنِ وأُريدَ المنعُ من الإيذاءِ، وأُطْلِقَ المنعُ من أكلِ مالِ اليَتيمِ في آيتِه وأُريدَ المنعُ من إتْلافه.

(وَقِيلَ: نُقِلَ اللَّفْظُ لَهَا) أي للدَّلالةِ على الأعَمِّ (عُرْفًا) [١] بَدَلاً عن الدّلالةِ على الأخصِّ لُغةً، فتحريمُ ضَرْبِ الوالدَيْنِ وتحريمُ إحراقِ مالِ اليَتيمِ على هذينِ القولَيْنِ من منطوقِ الآيَتين [٢]، وإنْ كانا بقرينةٍ على الأوّلِ منهما، وكثيرٌ من العُلَماءِ منهم الحنَفيّةُ [٣] على أنّ الموافَقةَ مفهومٌ لا منطوقٌ ولا قياسيٌّ كما هو ظاهِرُ [٤] صَدْرِ كلامِ المصنِّفِ [٥].

ومنهم مَنْ جعله تارةً مفهومًا وأخرى قياسيًا كالبيضاويّ [٦].

النّهي عن التأفيف والتوعّد على أكل مال اليتيم وهو من أمارات الحقيقة، فأين المجاز؟ نعم ما جعلاه معنًى مجازيًا مفهومٌ من عرض الكلام وناحيته ولا يلزم من ذلك أن يكون مجاز العدم استعمال اللّفظ فيه، فلو جعل المعنى المذكور كنايةً لم يَرِدْ شيءٌ من ذلك ولعلّهم أرادوها بالمجاز، فإنّه قد يطلق على ما يشملها فيراد به كلّ ما خالف الأصل ولا يجوز لنا أن نتمسّك في هذا المجاز بمذهب الأصوليّين؛ لأنّهم يشترطون القرينة الصّارفة لكن يجوّزون عدم مصاحبتها للمجاز، وهاهنا قد ادّعى وجود القرينة وقوله: إنّ المصنّف حاك، قد علمت ما فيه، وقوله: الحاكي لا يجب عليه دليلٌ ليس على إطلاقه، بل محلّه إذ لم يلتزم صحّة المحكيّ، فإن التزمه وجب عليه ذلك ومعلومٌ أنّ نقل المصنّف ذلك مع عدم تعرّضه لردّه يتضمّن التزام صحّته، وقوله: لا يصحّ الاعتراض على الحكاية ممنوعٌ بل الذي لا يصحّ الاعتراض عليه المحكيّ كلّ ذلك مبيّنٌ في كتب الآداب.

(١) (قَوْلُهُ: عُرْفًا) أي: فيكون حقيقةً عرفيّةً لا مجازًا.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ مَنْطُوقِ الآيَتَيْنِ)؛ لأنّ منطوقهما حينئذٍ تحريم الإيذاء وتحريم الإتلاف ومن أفرادهما الضّرر والإحراق.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْهُم الحَنَفِيّةُ) ويسمّونها أدلّة النّصّ.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا هُوَ ظَاهِرُ. . .) إلخ، راجعٌ لقوله: مفهومٌ، وإنّما كان كذلك؛ لأنّ قوله: فموافقةٌ ظاهره، فالمفهوم من الموافق حكمه: حكم موافقةٍ، ويحتمل أن يكون، فحكمه الموافق موافقةً فعلى الأوّل الظّاهر يكون مفهومًا لا قياسًا، وعلى الثّاني يكون قياسًا.

(٥) (قَوْلُهُ: صَدْرَ كَلَامَ المُصَنِّفِ) وهو قوله: والمفهوم ما دلّ إلخ.

(٦) (قَوْلُهُ: كَالْبَيْضَاوِيّ)، فإنّه جعل الموافقة في مبحث اللّغات مفهومًا وفي كتاب القياس قياسًا.

فقال الصَّفيُّ الهِنديُّ: لا تنافي بينهما؛ لأنَّ المفهومَ مَسْكوتٌ [١]، والقياسُ إلحاقُ مَسْكوتٍ بمنطوقٍ.

قال المصنِّفُ [٢]: وقد يُقالُ بينهما تنافٍ؛ لأنَّ المفهومَ مدلولٌ للَّفظِ والمقيسَ غيرُ مدلولٍ [٣] لهُ. (وَإِنْ خَالَفَ حُكْمُ المَفْهُومِ [٤] الحُكْمَ المَنْطُوقَ بِهِ فَمُخَالَفَةٌ) [٥] ويُسَمَّى مفهومَ مُخالَفةٍ [٦] أيضًا كما سيأتي التعبيرُ به في مبحَثِ العامِّ (وَشَرْطُهُ) ليَتحقَّقَ [٧] (أَنْ

---

(١) (قَوْلُهُ: لأنَّ المَفْهُومَ مَسْكُوتٌ) فيه أنَّ المفهوم إمّا الحكم وإمّا هو مع محلّه والمسكوت في اصطلاحهم محلّ الحكم فعلى الأوّل يلزم حمل المباين، وعلى الثّاني حمل الجزء على الكلّ. والجواب: أنّ المراد المسكوت بالمعنى الوصفيّ لا الاسميّ أو يراد بالمفهوم محلّ الحكم فصحّة الحمل حينئذٍ ظاهرةٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: قَالَ المُصَنِّفُ) أي في شرح «المنهاج» هو مخالفٌ لقوله في شرح «المختصر» لا تنافي بينهما، فإنّ للمفهوم جهتين: هو باعتبار إحداهما: مستندٌ إلى اللّفظ فكان مفهومًا، وباعتبار الأخرى: قياسٌ، ومن ثمّ قال السّعد التّفتازانيّ: الخلاف لفظيٌّ، وأشار إليه إمام الحرمين في «البرهان» وتعقّبه جماعةٌ منهم البرماويّ بأنّ للخلاف فوائد منها أنّا إن قلنا: إنّ دلالته لفظيّةٌ جاز النّسخ به وإلاّ فلا. ا هـ، زكريّا.

وتعقّبه سم بأنّه سيأتي في المتن تصحيح النّسخ بالقياس وجواز النّسخ بالفحوى وحكاية الشّارح الاتّفاق على الجواز فيها عن الإمام الرّازيّ والآمديّ، وقولاً بالمنع فيها عن حكاية الشّيخ أبي إسحاق فهذه الفائدة مبنيّةٌ على ضعيفٍ عند المصنّف.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالمَقِيسُ غَيْرُ مَدْلُولٍ)؛ لأنّ شرط القياس أن لا يتناول حكم الأصل الفرع وإذا كان كذلك فلا يكون المفهوم قياسًا للزوم التّناقض؛ لأنّه يكون مدلولاً للّفظ وغير مدلولٍ له. وأجيب بأنّه وإن لم يدلّ عليه صراحةً بمجرّد اللّفظ يدلّ عليه بواسطة قرينةٍ أو علّةٍ فلا مانع حينئذٍ من كون المفهوم قياسًا.

(٤) (قَوْلُهُ: حُكْمُ المَفْهُومِ) المتبادر من هذا أنّه أراد بالمفهوم المحلّ، والمناسب لقوله: الحكم المنطوق أن يريد به الحكم، وقد يجاب بجعل الإضافة بيانيّةً

(٥) (قَوْلُهُ: فَمُخَالَفَةٌ) أي يسمّى بذلك اصطلاحًا كما أشار له الشّارح فلا يلزم اتّحاد الشّرط والجزاء، فإنّ الشّرط نُظِرَ فيه للمعنى.

(٦) انظر تعريف مفهوم المخالفة عند الأصوليين في: البرهان (١/ ٢٩٨)، والإحكام للآمدي (٣/ ٧٨)، والإبهاج (١/ ٣٦٨).

(٧) (قَوْلُهُ: لِيَتَحَقَّقَ) أي بحيث إذا انتفى الشّرط انتفى المفهوم من أصله وليس الشّرط للاحتجاج به مع كونه موجودًا.

لاَ يَكُونَ المَسْكُوتُ تُرِكَ لِخَوْفٍ) [(١)] في ذِكرِه بالموافَقةِ كقولِ قريبِ العَهْدِ [(٢)] بالإسلامِ لعبدِه بحُضورِ المسلمينَ: تَصَدَّقْ بهذا على المسلمينَ، ويُريدُ غيرَهم وتركه [(٣)] خَوْفًا من أنْ يُتَّهَمَ بالنِّفاقِ (وَنَحْوِهِ) أي نحوِ الخوفِ كالجهْلِ [(٤)] بحكمِ المسكوتِ كقولِكَ في الغنَمِ السَّائِمةِ [(٥)] زكاةٌ وأنْتَ تجهَلُ حكمَ المعلوفةِ.

(وَ) أنْ (لاَ يَكُونَ المَذْكُورُ خَرَجَ لِلْغَالِبِ) [(٦)] كما في قوله تعالى ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] [(٧)] فإنّ الغالِبَ كونُ الرّبائِبِ في حُجورِ الأزْواجِ أي تربيتُهم (خِلاَفًا لإِمَامِ الحَرَمَيْنِ) في نَفْيِه هذا الشّرطَ لما سيأتي [(٨)] مع دَفْعِه (أوْ) خرج المذكورُ

---

(١) (قَوْلُهُ: لِخَوْفٍ) أي لخوفٍ محذورٍ بسببِ ذكر المسكوت بطريق موافقته للمنطوق بأن يعطف عليه فـ«في» للسّببيّة و«الباء» للتّعدية متعلّقةٌ بذكره وهذا الشّرط إنّما يظهر بالنّسبة لغير اللّه ولذلك مثّل له الشّارح بكلام الخلق.

(٢) (قَوْلُهُ: كَقَوْلِ قَرِيبِ العَهْدِ) العهد هنا مستعملٌ في الاتّصاف مجازًا عن العلم اللّازم للاتّصاف. اهـ. ناصرٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَتَرَكَهُ) أي قوله وغيرهم.

(٤) (قَوْلُهُ: كَالجَهْلِ) أي: من المتكلّم، وهذا إنّما يتصوّر في غير كلام اللّه تعالى وكلام رسوله ﷺ كما رمز الشّارح لذلك بقوله: كقولك إلخ

(٥) السائمة: هي التي ترسل للرعي في العشب العام في الفلاة ولا تعلق. انظر المعجم الوجيز (٣٣٠).

(٦) (قَوْلُهُ: خَرَجَ لِلْغَالِبِ) قال النّاصر: هاهنا مقامان: أحدهما: أنّ القيد خرج للغالب والثّاني: أنّه موافقٌ للغالب. والثّاني هو الذي خالف الإمام في اشتراط نفيه بدليل ما سيجيء. اهـ.

أراد به قول الشّارح: إنّ القيد لموافقة الغالب، وهذان المقامان أحدهما من تعبير المصنّف والشّارح وهما بمعنًى واحدٍ بدليل تعبير المصنّف في غير ما هنا كشرح «المنهاج» بهذه العبارة وعبّر الشّارح تارةً بالخروج للغالب وتارةً بموافقة الغالب مع كونهما في بيان محلّ نزاع الإمام فلذلك قال سم: إنّ ما قاله الشّيخ مجرّد اختراعٍ لشيءٍ لم يقل به أحدٌ من الأصوليّين.

(٧) (قَوْلُهُ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]) نبّه سبحانه وتعالى بهذا على معالي الأمور وأنّه ينبغي للرّجل أن يربّيَ بنت زوجته في حجره ولا يفرّق بينهما لقوله ﷺ: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ».

(٨) (قَوْلُهُ: لِمَا سَيَأْتِي) أي من توجيه إمام الحرمين قال سم: فإن قيل: لِمَ خالف إمام الحرمين في هذا

(لِسُؤَالٍ) (١) عنه (أوْ حَادِثَةٍ) تَتَعَلَّقُ به (أوْ لِلْجَهْلِ (٢) بِحُكْمِهِ) دون حكمِ المسكوتِ.

كما لو سُئِلَ النبيُّ ﷺ هل في الغنَمِ السّائِمةِ زكاةٌ؟ أو قِيلَ بحَضْرَتِه لفُلانٍ غَنَمٌ سائِمةٌ أو خاطَبَ مَنْ جَهِلَ حكمَ الغنَمِ السّائِمةِ دون المعلوفةِ، فقال (٣): في الغنَمِ السّائِمةِ زكاةٌ (أوْ غَيْرِهِ) أي خرج المذكورُ لغيرِ ما ذكر (٤) (مِمّا يَقْتَضِي التَّخْصِيصَ (٥) بِالذِّكْرِ) كموافَقَةِ الواقِعِ (٦) كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] نَزَلَتْ كما قال الواحديُّ وغيرُه في قومٍ من المؤمِنينَ والوا اليَهودَ أي دون

الشّرط دون ما قبله وما بعده مع أنّ توجيهه يمكن أن يجري في الجميع؟ قلت: لظهور الفرق بأنّ التّقييد في غير هذا مضطرٌ إليه كما في صورة الجهل، أو محتاجٌ إليه كما في صورة قصد الامتنان، وكما في صورة جهل المخاطب بحكم المنطوق دون المسكوت، فإنّه محتاجٌ إلى التّقييد للاحتراز عن العبث أو ما هو في حكم العبث وهو إخبار المخاطب بما يعلمه أو عن الإبهام على المخاطب، وإيقاعه في حكم الشّكّ، فإنّه لو أطلق تردّدَ في عموم الحكم وتخصيصه بأحد القسمين ولا كذلك موافقة الغالب، فإنّه لا ضرورة ولا حاجة ولا فائدة مقيّدًا بها في التّقييد فكان الحمل على أنّ القيد لموافقة الغالب بعيدًا ضعيفًا وكان الأظهر عنده حملٌ على أنّه لنفي الحكم عمّا عدا المذكور فليتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: لِسُؤَالٍ) أي لجواب سؤالٍ وقوله: «أو حادثة» أي لبيان حكم حادثةٍ تتعلّق بالمذكور وتضعف المفهوم عن المنطوق في الدّلالة كان السّؤال والحادثة مثلاً صارفين له عن مقتضاه بل مانعين من وجوده بخلاف العامّ الوارد عليها لا يصرفانه عن مقتضاه لقوّة دلالته بل اعتبر فيه عموم اللّفظ لا خصوص السّبب. ا هـ. زكريّا

(٢) (قَوْلُهُ: أوْ لِلْجَهْلِ) أي من المخاطب فخالف ما مرّ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَقَالَ) أي في كلٍّ من الصّور الثّلاث.

(٤) (قَوْلُهُ: لِغَيْرِ مَا ذَكَرَ) إشارةٌ إلى نكتة إفراد الضّمير.

(٥) (قَوْلُهُ: مِمّا يَقْتَضِي التَّخْصِيصَ إلَخْ) نبّه به على أنّ ضابط العمل بالمفهوم أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذّكر فائدةٌ غير نفي الحكم عن المسكوت بخلاف ما إذا ظهرت له فائدةٌ كالأمثلة التي ذكرها -وكان بسياق المذكور- للتّفخيم، والتّأكيد للنّهي كخبر «لا يحلّ لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميّتٍ فوق ثلاثٍ» فلا يحلّ ذلك للكافرة أيضًا وكزيادة الامتنان كقوله: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] فلا يمتنع أكل القديد.

(٦) (قَوْلُهُ: كَمُوَافَقَةِ الْوَاقِعِ) الفرق بينه وبين الحادثة أنّ الحادثة يقصد فيها الحكم على خصوص المخصوص بخلاف موافقة الواقع، فإنّ المقصود الحكم العامّ.

المؤمِنِينَ. وإنّما شَرَطوا للمفهومِ انتفاءَ المذكورات؛ لأنّها [١] فوائِدُ ظاهِرةٌ [٢]، وهو فائِدةٌ خَفيّةٌ [٣] فأُخِّرَ عنها، وبِذلك اندَفَعَ تَوْجيه إمامِ الحرمينِ [٤] لما نَفاه [٥] مُخالفًا للشّافعيِّ بأنّ المفهومَ [٦] من مُقتضَيات اللّفظِ [٧] فلا تُسْقِطُه موافَقةُ الغالِبِ.

وقد مَشَى في «النّهايةِ» في آيةِ الرّبيبةِ [٨] على ما نَقَلَه عن الشّافعيِّ من أنّ القَيْدَ فيها لموافَقةِ الغالِبِ [٩] لا مفهومَ له بعد أنْ نَقَلَ عن مالِكٍ القولَ بمفهومِه من أنّ الرّبيبةَ الكَبيرةَ وقت التّزَوُّجِ بأُمِّها لا تحرُمُ على الزّوْجِ؛ لأنّها ليستْ في حِجْرِه وتربيَتِه، وهذا [١٠] وإنْ لم يستَمِرَّ عليه مالِكٌ فقد نَقَلَه [١١] الغزاليُّ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهَا) أي المذكورات. (٢) (قَوْلُهُ: فَوَائِدُ ظَاهِرَةٌ) لاقتضاء المقام والقرائن لها.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ فَائِدَةٌ خَفِيَّةٌ)؛ لأنّ استفادته بواسطة أنّ التّخصيص بالذّكر لا بدّ له من فائدةٍ، وغير التّخصيص بالحكم منتفٍ فتعيّن التّخصيص.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي تَوْجِيهِ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ) للشّافعيّ رضي الله عنه في «الرّسالة» كلامٌ آخر يندفع به أيضًا توجيه الإمام وحاصله أنّه إذا ظهر لتخصيص المنطوق فائدةٌ -غير نفي الحكم بطريق الاحتمال إلى المفهوم- فيصير الكلام مجملاً حتّى لا يقضى فيه بموافقةٍ أو مخالفةٍ ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: لما نَفَاهُ) أي من بعض الشّروط المذكورة وهو أن لا تكون المذكور خرج للغالب قال النّاصر: وفيه أنّ الذي نفاه هو الشّرط وليس التّوجيه له بل لنفيه، فالوجه أنّ «ما» واقعة على النّفي، وردّه سم بأنّه يصير التّقدير للنّفي الذي نفاه ومعلومٌ أنّ الذي نفاه ليس هو النّفي ولا وجه له، وحينئذٍ تجعل «ما» بحالها واقعةً على الاشتراط ويقدّر مضافٌ إليها والتّقدير لنفي الاشتراط الذي نفاه.

(٦) (قَوْلُهُ: بِأَنَّ الْمَفْهُومَ) متعلّق بتوجيه.

(٧) (قَوْلُهُ: مِنْ مُقْتَضَيَاتِ اللَّفْظِ) أي مدلولاته وحاصل دفعه أنّه وإن كان من المقتضيات إلاّ أنّه من المقتضيات الخفيّة، والغالب من المقتضيات الظّاهرة؛ فيقدّم عليه.

(٨) الربيبة: هي بنت المرأة من زوج آخر، سميت بذلك؛ لأنها تتربى في حجر الزوج. انظر تفسير القرطبي (٥/ ١٢٢)، ومجمع البيان (٣/ ٢٧).

(٩) (قَوْلُهُ: لِمُوَافَقَةِ الْغَالِبِ) لا مفهوم له إنّما ذكر هذين الخبرين للخلاف فيهما كما يؤخذ ممّا يأتي وما تقدّم.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَهَذَا) أي القول بمفهومه، وإن لم يستمرّ عليه مالكٌ إلخ، وهو جوابٌ عمّا يقال: لا حاجة إلى معنى هذا الشّرط

(١١) (قَوْلُهُ: فَقَدْ نَقَلَهُ إلَخْ) أي فلا يلزم من عدم استمرار مالكٍ عليه بطلانه، فإنّه كثيرًا ما يرجع المجتهد عن شيءٍ والفتوى بين أصحابه عليه.

عن داود [١] [٢] كما نَقَلَ ابنُ عَطيّةَ [٣] عن عَليٍّ كرَّمَ اللَّه وجهَه أنّ البعيدةَ عن الزّوْجِ لا تحرُمُ عليه؛ لأنّها ليستْ في حِجْرِه. ورواه عنه بالسّنَدِ ابنُ أبي حاتمٍ [٤] [٥] وغيرُه. ومرجِعُ ذلك [٦] إلى أنّ القيْدَ ليس لموافَقةِ الغالِبِ.

والمقصودُ [٧] مِمّا تقدّمَ أنّه لا مفهومَ [٨] للمَذْكورِ في الأمثِلةِ المذكورةِ ونحوِها،

---

(١) (قَوْلُهُ: عَنْ دَاوُد) وكذلك نقله عنه غيره كالماورديّ وابن الصّبّاغ وغيرهما، فالاقتصار على الغزاليّ موهمٌ لعزّة النّقل عن داود.

(٢) هو: داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان (٢٠١- ٢٧٠هـ)، الملقب بالظاهري: أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٢/ ٣٣٣)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ١٧٥)، تذكرة الحفاظ (٢/ ١٣٦)، الجواهر المضية (٢/ ٤١٩).

(٣) هو: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد (٤٨١- ٥٤٢هـ): مفسر فقيه أندلسي، من أهل غرناطة، عارف بالأحكام والحديث، له شعر، ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣/ ٢٨٢)، ومن مصادره: نفح الطيب (١/ ٥٩٣)، قضاة الأندلس (١٠٩)، بغية الملتمس (٣٧٦)، بغية الوعاة (٢٩٥).

(٤) (قَوْلُهُ: وَرَوَاهُ عَنْهُ بِالسَّنَدِ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ) قال: حدّثنا أبو زرعة حدّثنا إبراهيم بن موسى أخبرنا هشامٌ -يعني ابن يوسف- عن ابن جريجٍ قال حدّثني إبراهيم بن عبيد بن رفاعة قال أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان قال: كانت عندي امرأةٌ فتوفّيت وقد ولدت لي فوجدت عليها، فلقيني عليّ بن أبي طالبٍ فقال: ما لك؟ فقلت: توفّيت المرأة، فقال عليٌّ: هل لها ابنةٌ؟ فقلت: نعم وهي بالطّائف قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا، هي بالطّائف قال: فانكحها قلت: فأين قول اللّه تعالى ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]؟ قال: إنّها لم تكن في حجرك إنّما ذلك إذا كانت في حجرك. قال الحافظ العماد بن كثيرٍ: إسناده قويٌّ ثابتٌ إلى عليٍّ على شرط مسلمٍ وهو غريبٌ جدًّا. اهـ. كمالٌ.

(٥) هو: عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أبو محمد (٢٤٠- ٣٢٧هـ): حافظ للحديث، من كبارهم. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣/ ٣٢٤)، ومن مصادره: تذكرة الحفاظ (٣/ ٤٦)، فوات الوفيات (١/ ٢٦٠)، طبقات الحنابلة (٢/ ٥٥).

(٦) (قَوْلُهُ: وَمَرْجِعُ ذَلِكَ) أي ما نقل عن داود وعليٍّ رضي الله عنه.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالْمَقْصُودُ إلَخْ) أي ليس الغرض المقصود أن لا يعمل بما يوافق المفهوم بالكلّيّة بل المقصود عدم الاستناد في العمل إلى المفهوم، وقد يعمل على وفقه أو مخالفته لدليلٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: أَنَّهُ لاَ مَفْهُومَ لَهُ) وحكم المفهوم حينئذٍ مسكوتٌ عنه.

ويُعْلَمُ حكمُ المسكوتِ فيها من خارجٍ بالمخالَفةِ كما في الغنَمِ المعلوفةِ لما سيأتي [١]، أو الموافَقةِ كما في المثالِ الأوّلِ [٢] لما تقدّمَ [٣]، وفي آيتَي الرّبيبةِ والموالاةِ للمعنى [٤] وهو: أنّ الرّبيبةَ حُرِّمَتْ لئلاّ يَقَعَ بينها وبين أُمّها التّباغُضُ لو أُبيحَتْ بأنْ يَتزَوّجَ [٥] بها، فيوجدُ نَظَرًا للعادةِ في مثلِ ذلك سواءٌ كانت في حِجْرِ الزّوْجِ أم لا، وموالاةُ المؤمِنِ الكافرَ حُرِّمَتْ لعَداوةِ الكافرِ له، وهي موجودةٌ سواءٌ والى المؤمن أم لا. وقد عَمَّ مَنْ والاه ومَنْ لم يوالِه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥٧] [٦] ومن المعنى المعلوم [٧] به المسكوتِ للمنطوقِ [٨] نَشَأ خلافٌ في أنّ الدّلالةَ على المسكوتِ قياسيّةٌ أو لفظيّةٌ، وكأنّ القيْدَ لم يُذْكَرْ حكاه في قولِه (وَلاَ يَمْنَعُ) أي ما يَقتضي التّخصيصَ بالذِّكرِ (قِيَاسُ المَسْكُوتِ [٩] بِالمَنْطُوقِ) بأنْ كان بينهما عِلّةٌ جامِعةٌ لعدمِ

---

(١) (قَوْلُهُ: لما سَيأتي) أي في المسألة الآتية في الكلام على إنكار أبي حنيفة مفاهيم المخالفة.

(٢) (قَوْلُهُ: المِثَالُ الأوّلُ) وهو قول قريب العهد بالإسلام إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِمَا تَقَدّمَ) من أنّه يريد وغيرهم.

(٤) (قَوْلُهُ: لِلْمَعْنَى) أي العلّة وهذا علّةٌ للموافقة.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأنْ يَتزَوّجَ) الباء للسّببيّة متعلّقةٌ بيقع.

(٦) (قَوْلُهُ: أوْلِيَاءَ) أي ولم يقل: إلاّ أن تولّوا معهم المؤمنين.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمِنَ المَعْنَى المَعْلُومِ) متعلّقٌ بقوله: تنشاء، والمراد بالمعنى العلّة الجامعة أي من النّظر فيها.

(٨) (قوله: موافقة المسكوت للمنطوق) أي في الحكم بمعنى أنّه هل يكفي أخذه من اللّفظ من غير قياسٍ أو لا بدّ فيه من قياسٍ؟

(٩) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَمْنَعُ قِيَاسُ المَسْكُوتِ) متعلّقٌ بقوله: «وشرطه أن لا يكون المسكوت» إلخ والمعنى أنّ وجود ما يقتضي التّخصيص بالذّكر من الأمور السّابقة ككونه جوابًا لسؤالٍ أو بيانًا لحادثةٍ إلخ، يمنع تحقّق المفهوم ولا يمنع إلحاق المسكوت المنطوق بطريق القياس عند وجود شرطه، وقوله: «ما يقتضي إلخ» فاعلٌ يمنع وقياس المسكوت مفعوله و«باء» بالمنطوق بمعنى على، أو ضمّن القياس معنى الرّبط فعدّاه بالباء إذ الفرع مربوطٌ بالأصل قال الشّيخ خالدٌ في «شرحه» أشار المصنّف إلى استبعاد منع القياس المذكور بل قيل: يعمّه إلخ، يعني كيف يمتنع هذا القياس مع أنّ لنا قائلاً بأنّ المفروض له القيد المذكور يعمّ المسكوت عنه بدون قياسٍ كما في الغنم السّائمة زكاةٌ؛ فلفظ الغنم عنده عامٌّ يشمل المعلوفة والسّائمة والعبارة والسّديدة ولا يمتنع قياس المسكوت بالمنطوق بناءً على أنّ المعروض لا يعمّ

مُعارَضَتِهِ [١]، بل قِيلَ: يَعُمُّه [٢] أي المسكوتَ المشتَمِلَ على العِلّةِ (المَعْرُوضُ) [٣] للمَذْكورِ من صِفةٍ أو غيرِها إذا عارَضَه [٤] بالنِّسبةِ إلى المسكوتِ المشتَمِلِ على العِلّةِ كأنّه لم يذكرْ [٥].

(وَقِيلَ: لاَ يَعُمُّهُ [٦] إِجْمَاعًا) لوجودِ العارِضِ [٧] وإنّما يَلْحقُ به قياسًا. وعدمُ العُمومِ هو الحقُّ كما قال المصنِّفُ لا سيَّما وقد ادَّعَى [٨] بعضُهم الإجماعَ عليه كما أفادَتْه العِبارةُ [٩] بخلاف مفهومِ الموافَقةِ [١٠]؛ لأنّ المسكوتَ هنا [١١] أدْوَنُ من

المسكوت وقيل: يعمّه، فيمتنع قياسه عليه. اهـ. قال بعضٌ: وشمول الغنم للمعلوفة في الحكم جارٍ على مذهب الإمام مالكٍ بأنّ المعلوفة فيها الزّكاة

(١) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ مُعَارَضَتِهِ) تعليلٌ لقوله: ولا يمنع، وضميره يعود لما يقتضي وضمير له للقياس.

(٢) (قَوْلُهُ: بَلْ قِيلَ: يَعُمُّهُ) هذا القول الثّاني المشار إليه بقوله: وقيل: لفظيّةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: الْمَعْرُوضُ) فاعل يعمّ والمعروض هو اللّفظ المفيد بصفةٍ ونحوها، والعارض هو القيد عبّر بالمعروض دون الموصوف، وإن كان في المعنى موصوفًا لئلاّ يتوهّم اختصاص ذلك بالصّفة وقوله: للمذكور متعلّقٌ بالمعروض وقوله: من صفةٍ أو غيرها بيانٌ للمذكور.

(٤) (قَوْلُهُ: إِذَا عَارَضَهُ) علّةٌ لقوله: يعمّه.

(٥) (قَوْلُهُ: كَأَنَّهُ لَمْ يُذْكَرْ) فهو كالمعدوم وكأنّ المعروض شاملٌ للموصوف وغيره.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ يَعُمُّهُ إِلَخْ) حاصله أنّ اقتران ما يقتضي التّخصيص بالذّكر هل يدلّ على إلغاء المذكور من صفةٍ أو غيرهما وجعله كالعدم بالنّسبة إلى إفادة حكم المسكوت أو لا يدلّ؟ فعلى الأوّل يصير المعروض إذا كان عامًّا شاملاً للمذكور والمسكوت فيمتنع القياس؛ لأنّه منصوصٌ إلاّ عند من يجوّز وجود دليلين كما تقدّم نقله عن شرح المصنّف للمختصر وعلى الثّاني يكون غير المذكور مسكوتًا عن حكمه فيجوّز حينئذٍ القياس وهو المختار. (٧) (قَوْلُهُ: لِوُجُودِ الْعَارِضِ) أي في اللّفظ.

(٨) (قَوْلُهُ: لاَ سِيَّمَا وَقَدِ ادَّعَى إِلَخْ) أي فلا أقلّ من أن يكون هو الحقّ فهذا تأكيدٌ للأحقّيّة.

(٩) (قَوْلُهُ: كَمَا أَفَادَتْهُ الْعِبَارَةُ) حيث جزم بأنّه لا يمتنع قياس المسكوت بالمنطوق وحكي العموم بقيل المشعرة بالتّضعيف وقوي ذلك الضّعف بحكاية الإجماع على عدم العموم، وإن سيقت بقيل.

(١٠) (قَوْلُهُ: بِخِلاَفِ مَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ) أي فلا يقال فيه: إنّ عدم العموم هو الحقّ بل هو محتملٌ، وإن كان ظاهر ما في المتن ترجيح مقابله لذكره مقدّمًا بدون صيغة تمريضٍ وذكر الآخر مؤخّرًا بصيغة التّمريض.

(١١) (قَوْلُهُ: لأَنَّ الْمَسْكُوتَ هُنَا) أي في مفهوم المخالفة أدون. أي: فيكون المنطوق أولى، ووجه الأولويّة أنّ قياس المسكوت عارضه ظاهر التّقييد وصرف ما يقتضي التّخصيص بالذّكر عن هذا الظّاهر موضع نزاعٍ في الجملة بدليل الخلاف في الرّبيبة التي ليست في حجر الزّوج، وإن كان الرّاجح

المنطوقِ بخلافه هناكَ [١] كما تقدَّمَ، وبل هنا انتقاليّةٌ لا إبطاليّةٌ.

(وَهُوَ صِفَةٌ) أي مفهومُ المخالَفةِ بمعنى الحكمِ [٢] مفهومُ صِفةٍ [٣] قال المصنِّفُ: والمرادُ بها [٤] لفظٌ [٥] مُقَيِّدٌ لآخَرَ [٦] ليس بشرطٍ [٧] ولا استثناءٍ ولا غايةٍ لا النّعت

الصّرف عن هذا الظّاهر ثمّ المراد الأدونيّة في الحكم لا في العلّة الجامعة؛ لأنّه مقيسٌ، وشرطه أن يساوي الأصل في تمام العلّة فيكون المراد مقيسًا قياس الأدون وهو ما كانت العلّة فيه ظنّيّةً بخلاف القياس الجليّ وهو ما كانت العلّة فيه قطعيّةً.

(١) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ هُنَاكَ) أي في مفهوم الموافقة، فإنّ المسكوت أولى أو مساوٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى مَحَلِّ الحكم) الباعث على حمله عليه مع قلّة استعمالٍ كما تقدّم إضافته إلى الصّيغة، فإنّها لا تدلّ على الحكم بل على محلّه، فإنّ السّائمة إنّما تدلّ على المعلوفة لا على نفي الزّكاة ولموافقة قول المصنّف وهل المنفيّ غير سائمتها أو غير مطلق السّوائم بأنّه يقتضي أنّ المراد بالمفهوم المحلّ؛ لأنّ غير سائمتها وغير مطلق السّوائم ثمّ محلّ الحكم لا نفسه؟ فلو أريد الحكم لكان الأنسب أن يقال: وهل المنفيّ الزّكاة في غير سائمتها أو في غير مطلق السّوائم؟ ويصحّ أن يراد الحكم وإضافته إلى الصّفة وغيرهما؛ لأنّها باعتبار تخصيص الحكم المنطوق بها تدلّ على نفي الزّكاة في مقابلها وأثر التّكلّف على هذا الوجه ظاهرٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: مَفْهُومُ صِفَةٍ) قدّره لأجل صحّة الأخبار؛ لأنّ الصّفة لفظٌ والمفهوم معنًى (فَائِدَةٌ) مفهوم المخالفة جمعه ابن غازيٍّ في قوله:

صف واشترط علّل ولقّب ثنّيا وعدّ ظرفين وحصرًا لاغيا

فالثّنيا: الاستثناء والأغياء: الغاية، وسيأتي أنّ الرّاجح أنّ العدد واللّقب ليسا من المفاهيم.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالمَرَادُ بِهَا) أي بالصّفة وهو بيانٌ للمعنى المراد عند الأصوليّين، فإنّهما في اصطلاح المتكلّمين عبارةٌ عن المعنى القائم بالذّات وفي اصطلاح النّحاة التّابع المشتقّ.

(٥) (قَوْلُهُ: لَفْظٌ) خرج ما ليس بلفظٍ كتقديم المعمول، فإنّه ليس بلفظٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: مُقَيِّدٌ لِآخَرَ) أي مقلّلٌ لشيوعه فلا يرد النّعت لمجرّد المدح أو الذّمّ، فإنّه ليس من التّخصيص بالوصف.

(٧) (قَوْلُهُ: لَيْسَ بِشَرْطٍ إِلَخْ) وجه استثنائها احتياجها لآلةٍ بخلاف غيرها، والحقّ أنّه لا حاجة بل لا صحّة لاستثنائها؛ لأنّ كلًّا منها إنّما يحصل بآلته فهو لفظٌ مقيّدٌ لآخر ولهذا قال إمام الحرمين: لو عبّر معبّرٌ عن جميع المفاهيم بالصّفة لكان منقدحًا؛ لأنّ المعدود والمحدود موصوفان بعددهما وحدّهما وكذا سائر المفاهيم. اهـ. وعلى هذا فالمعطوفات كلّها معطوفةٌ على العلّة إلّا تقديم المعمول فعلى صفةٍ؛ لأنّه ليس بلفظٍ فلا يدخل في تعريف الصّفة بما ذكره وبتقدير صحّة استثناء المذكورات فليستثني معها ما بعدها. اهـ. زكريّا.

فقط [١]، أي أخذًا [٢] من إمامِ الحرمينِ وغيرِه حيث أدرَجوا [٣] فيها العَدَدَ والظَّرْفَ مثلاً (كَالغَنَمِ السَّائِمَةِ أوْ سَائِمَةِ الغَنَمِ) أي الصِّفةُ كالسَّائِمةِ [٤] في الأوّلِ من الغنَمِ السّائِمةِ زكاةٌ، وفي الثّاني مَنْ في سائِمةِ الغنَمِ زكاةٌ قَدّمَ [٥] من تأخيرٍ. وكُلٌّ منها يُرْوَى حديثًا ومعناه ثابتٌ في حديثِ البخاريِّ «وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ [٦] فِي سَائِمَتِهَا إذَا كَانَتْ أرْبَعِينَ إلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ» إلخ.

(لاَ مُجَرَّد السَّائِمَة) أي مَنْ في السَّائِمةِ زكاةٌ إن رُوِيَ [٧] فليس من الصِّفةِ (عَلَى الأظْهَرِ) لاختِلالِ الكلامِ [٨] بدونِه [٩] كاللَّقَبِ، وقِيلَ: هو منها لدَلالَتِه على السَّوْمِ الزّائِدِ على الذّات بخلاف اللَّقَبِ، فيُفِيدُ [١٠] نَفْيَ الزّكاةِ عن المعلوفةِ مُطْلَقًا، كما يُفِيدُ إثباتَها في السّائِمةِ مُطْلَقًا.

---

(١) (قَوْلُهُ: لاَ النَّعْتِ فَقَطْ) أي كما هو المتبادر من الصّفة.

(٢) (قَوْلُهُ: أيْ أخْذًا) مرتبطٌ بقوله: والمراد بها.

(٣) (قَوْلُهُ: حَيْثُ أدرَجُوا إلَخ)؛ لأنّ المعدود موصوفٌ بالعدد والمخصوص بالكون في زمانٍ أو مكان موصوفٍ بالاستقرار فيه

(٤) (قَوْلُهُ: أيْ الصِّفَةُ كَالسَّائِمَةِ إلَخ) دفعٌ لما يتوهّم من أنّ الصّفة مجموع الغنم السّائمة إذ القاعدة أنّ ما بعد الكاف هو المثال.

(٥) (قَوْلُهُ: قَدَّمَ) أي لفظ السّائمة في الثّاني، وأضيف إلى الموصوفة فسقطت منه لام التّعريف وبهذا يندفع ما يقال في الموجود في الثّاني: سائمةٌ بالتّنكير لا السّائمة بالتّعريف كما يقتضيه قوله: وفي الثّاني، ووجه الاندفاع أنّ تعريفه بحسب الأصل.

(٦) (قَوْلُهُ: وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ) بدلٌ من حديث البخاريّ أي: وفي شأن صدقة الغنم وفي سائمتها بدلٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: إنْ رُوِيَ) نبّه به على أنّه لم يجده قال الكمال: وقد تتبّعت مظانّه في كثيرٍ من الكتب الحديثيّة فلم أظفر بذلك.

(٨) (قَوْلُهُ: لاِخْتِلاَفِ الكَلاَمِ إلَخ) أشار إلى أنّ له فائدة أخرى غير نفي الحكم عمّا عداه وفيه ما ستسمع.

(٩) (قَوْلُهُ: بِدُونِهِ) أي السّائمة المجرّد عن الموصوف.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَيُفِيدُ) تفريعٌ على ما قابل الأظهر.

ويُؤخذُ من كلامِ ابنِ السّمْعانيّ [١] أنّ الجمهورَ [٢] على الثّاني حيث قال: الاسمُ المشتَقُّ كالمسلمِ والكافرِ والقاتلِ والوارِثِ يجري مجرى المقيَّدِ بالصّفةِ عند الجمهورِ (وَهَلْ المنفي) عن مَحَلّيّةِ الزّكاةِ في المثالَيْنِ الأوّلَيْنِ (غَيْرَ سَائِمَتِهَا) وهو معلوفةُ الغنَمِ [٣] (أوْ غَيْرَ مُطْلَقِ السّوَائِمِ) وهو معلوفةُ الغنَمِ وغيرِ الغنَمِ (قَوْلاَنِ) [٤]:

الأوّلُ [٥]: ورجّحه الإمامُ الرّازيّ وغيرُه يَنْظُرُ إلى السّوْمِ في الغنَمِ.

والثّاني إلى السّوْمِ [٦] فقط؛ لترتبِ الزّكاةِ عليه وغيرِ الغنَمِ من الإبِلِ والبقرِ وجوّزَ المصنّفُ [٧] أنْ تَكون الصّفةُ في سائِمةِ الغنَمِ لفظُ الغنَمِ . . . .

---

(١) هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر (٤٢٦- ٤٨٩هـ): مفسر، من العلماء بالحديث، أصولي، من أهل مرو مولدًا ووفاة، كان مفتي خراسان، قدمه نظام الملك على أقرانه في مرو. وهو جد السمعاني صاحب الأنساب عبد الكريم بن محمد، له كتاب «قواطع الأدلة في أصول الفقه». انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧/ ٣٠٣- ٣٠٤)، ومن مصادره: النجوم الزاهرة (٥/ ١٦٠)، مفتاح السعادة (٢/ ١٩١)، اللباب (١/ ٥٦٣).

(٢) (قَوْلُهُ: أنّ الجُمْهُورَ) أي: من أصحابنا، أي: فينبغي أن يكون هو الأظهر قال شيخ الإسلام: وهو قويٌّ؛ لأنّ تعريف الوصف صادقٌ به، غايته أنّ الموصوف مقدّرٌ ولا تأثير له فيما نحن فيه اهـ. وبه يتّجه ما قاله الكوراني: إنّ الظّاهر ليس بظاهرٍ بل مردودٌ قطعًا؛ لأنّ تعريف الوصف صادقٌ، غايته أنّ الموصوف مقدّرٌ وذكر الموصوف وتقديره لا دخل له فيما نحن بصدده. اهـ. فتورّكُ سم عليه ليس ممّا يلتفت إليه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مَعْلُوفَةُ الْغَنَمِ) بحث فيه النّاصر بأنّ سائمة الغنم أخصّ من مطلق السّوائم ونفي الأخصّ أعمّ من نفي الأعمّ فغير سائمة الغنم أعمّ من غير مطلق السّوائم لصدق الثّاني بالمعلوفة مطلقًا والأوّل بها، وسائمة غير الغنم ومقتضى تفسير الشّارح لها عكس ذلك وأجاب بجوابٍ أثر التكلّف عليه ظاهرٌ، والأحسن أن يقال: إنّه تفسيرٌ مرادٌ أشار به إلى أنّ في كلام المصنّف قيدًا حذف للعلم والتّقدير غير سائمتها منها وليس تفسيرًا له بحسب مفهومه الظّاهر ولا يخفى قوّة الإشكال.

(٤) (قَوْلُهُ: قَوْلاَنِ) ميل الشّارح إلى ترجيح الأوّل.

(٥) (قَوْلُهُ: الأَوَّلُ) مبتدأ خبره «ينظر» وجملة قوله: «ورجّحه الإمام الرّازيّ وغيره» اعتراضيّةٌ أي أنّ الأوّل يعتبر مفهوم السّوم مضافًا للغنم فينفي الزّكاة عن غير سائمتها.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالثّانِي إلَى السّوْمِ) أي يعتبر السّوم فقط غير مضافٍ للغنم فينفي الزّكاة عن المعلوفة مطلقًا ويوجب الزّكاة في السّائمة.

(٧) (قَوْلُهُ: وَجَوّزَ المصَنّفُ) أي في منع الموانع بل قال فيه: إنّه التّحقيق قال: إذا كان المعنى بالصّفة التّقييد كان المقيّد في قولنا في الغنم السّائمة زكاةٌ إنّما هو الغنم. وفي قولنا: في سائمة الغنم زكاةٌ،

على وِزانِها (١) في مَطْلُ الغنيِّ ظُلْمٌ كما سيأتي (٢)، فيُفيدُ نَفْيَ الزّكاةِ عن سائِمةِ غيرِ الغنَمِ وإن ثبتت فيها بدليلٍ آخَرَ وهو يُعيدُ؛ لأنّه خلافُ المتَبادِرِ (٣) إلى الأذْهانِ.

(وَمِنْهَا) أي من الصّفةِ بالمعنى السّابقِ (٤) (العِلَّةُ) نحوُ أعْطِ السّائِلَ لحاجَتِهِ أي المحتاجَ (٥) دون غيرِه (وَالظَّرْفُ) زمانًا ومكانًا نحوُ سافر يومَ الجمعةِ أي لا في غيرِه، واجْلِسْ أمامَ فُلانٍ أي لا وراءَه (٦) (وَالحَالُ) نحوُ أحسِنْ إلى العبدِ مُطيعًا أي لا عاصيًا (وَالعَدَدُ) نحوُ قوله تعالى ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] أي لا أكثر (٧) من ذلك، وحديثُ

إنّما هو السّائمة فمفهوم الأوّل عدم وجوب الزّكاة في الغنم المعلوفة التي لولا التّقييد بالسّوم لشملها لفظ الغنم ومفهوم الثّاني: عدم وجوب الزّكاة في سائمة غير الغنم كالبقر مثلًا التي لولا تقييد السّائمة بإضافتها إلى الغنم لشملها لفظ السّائمة. ا هـ.

فالمصنّف ناظرٌ إلى إضافة السّائمة إلى الغنم لا إلى لفظ الغنم فقط كما يوهمه كلام الشّارح فاعتراض النّاصر قوله: «على وزانها» إلخ، بأنّ بينهما فرقًا جليًّا، فإنّ الغنيّ مشتقٌّ يصحّ وقوعه نعتًا والغنم بخلافه. ا هـ. لا ورود له، فإنّ المصنّف اعتبر التّقييد بالغنم من حيث إضافته إلى السّائمة، فإنّ السّائمة بدونه تعمّ الغنم وغيرها فإذا ذكر الغنم كان السّوم خاصًّا بها فقول الشّارح: على وزانها من حيث التّقييد فالنّظر إلى القيد وعدمه، لا إلى الاشتقاق وعدمه كما فهمه النّاصر أخذًا بظاهر عبارة الشّارح ولم يتدبّر ما قاله المصنّف.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى وِزَانِهَا) أي في تقييدها بالمضاف إليه.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا سَيَأْتِي) أي من أنّ مفهومه أنّ مطل غير الغنيّ ليس بظلم لا أنّ غير المطل ليس بظلم، فعلى ما جوّزه المصنّف يفيد قوله عليه الصلاة والسلام «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ» نفي الزّكاة عن سائمة غير الغنم كما يدلّ عليه التّقييد بالإضافة، وإنّ ثبت وجوب الزّكاة فيها بدليلٍ آخر.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمُتَبَادِرِ) تعليلٌ للشّيء بنفسه؛ لأنّ خلاف التّبادر نفس البعد فكان المناسب أن يقول: لأنّ المتبادر غيره.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ بِالمَعْنَى السَّابِقِ) وهو لفظٌ مقيِّدٌ.. إلخ، وفرّق القرافيّ بين الصّفة والعلّة بأنّ الصّفة قد تكون مكمّلةً للعلّة لا علّةً وهي أعمّ من العلّة، فإنّ وجوب الزّكاة في السّائمة ليس للسّوم وإلاّ لوجبت في الوحوش وإنّما وجبت لنعمة الملك وهي مع السّوم أتمّ منها مع العلف. ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ المُحْتَاجِ) أشار إلى التّأويل في العلّة حتّى تدرج في الصّفة.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيْ لَا وَرَاءَهُ) أي ولا شيئًا من بقيّة جهاته ولو عبّر بدله بخلفه لكان أنسب؛ لأنّ وراء تكون بمعنى قدّام كما في قوله تعالى ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] أي أمامهم.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيْ لَا أَكْثَرَ) ذكر هنا الأكثر دون الأقلّ وفيما بعد الأقلّ دون الأكثر احتباكًا وإنّما ذكر

الصَّحيحَيْنِ: «إِذَا شَرِبَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ» أي لا أقلَّ من ذلك.

(وَشَرْطٌ) [١] عَطْفٌ على صِفَةٍ نحوُ: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦] أي فغيرَ [٢] أولات الحمْلِ لا يجِبُ الإنْفاقُ عليهِنّ (وَغَايَةٌ) نحوُ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] أي فإذا نَكَحَتْه تَحِلُّ للأوّلِ بشرطِه (وَإِنَّمَا) نحوُ: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [طه: ٩٨] أي فغيرُه ليس بإلهٍ والإله المعبودُ بحقٍّ [٣] (وَمِثْلُ لاَ عَالِمَ إلاَّ زَيْدٌ) مِمّا يشتمِلُ على نَفْيٍ واستثناءٍ نحوُ ما قام إلا زيدٌ، منطوقُهما نَفْيُ العلمِ والقيامِ عن غيرِ زيدٍ، ومفهومُهما إثباتُ العلمِ [٤] والقيامِ لزيدٍ . . . .

الكثرة في الأوّل؛ لأنّ المقصود منه الزّجر فربّما تتوهّم فيه الكثرة وفي الثّاني القلّة؛ لأنّ المقصود منه التّنظيف فربّما يتوهّم منه الاقتصار على أقلّ ما يحصل به.

(١) (قَوْلُهُ: وَشَرْطٌ) عطفٌ على صفةٍ فالتّقدير وهو أي المفهوم صفةٌ وشرطٌ وغايةٌ ويقال أيضًا: مفهوم صفةٍ ومفهوم شرطٍ ومفهوم غايةٍ والمراد بمفهوم الشّرط ما فهم من تعليق الحكم على شيءٍ بأداة شرطٍ كـ«إن» و«إذا»، وبمفهوم الغاية ما فهم من تقييد الحكم بأداة غايةٍ كـ«إلى» و«حتّى» و«اللّام» قال شيخ الإسلام: وعطف ذلك على صفةٍ مبنيٌّ على صحّة استثنائه ممّا فسّر به المصنّف الصّفة، وقد عرفت ما فيها فالأوجه عطفٌ على العلّة وتعريفه بأل وكذا ما بعده.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ فَغَيْرُهُ) بيانٌ لمفهوم ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [طه: ٩٨] فمحلّ النّطق في الآية هو الله، والمنطوق هو الألوهيّة، ومحلّ السّكوت غير الله والمفهوم هو انتفاء الألوهيّة ثمّ إنّ مقتضى انحلال «إنّما» بالنّفي والاستثناء أن يكون المنطوق نفي الألوهيّة عن غيره تعالى والمفهوم ثبوتها له تعالى.

والجواب: أنّه لما نطق بأداة النّفي مع الاستثناء جعل المنطوق نفي الألوهيّة عن غيره تعالى ولمّا لم ينطق بهما مع «إنّما» بل بالجملة الموجبة لم يصحّ أن يقال في المنطوق: نفي الألوهيّة عن غيره تعالى، فإنّه لم ينطق به إذ المنطوق ما دلّ عليه اللّفظ في محلّ النّطق ولا يلزم من كون الشّيء بمعنى الشّيء أن يعطى حكمه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالإِلَهُ المَعْبُودُ بِحَقٍّ) بيّن به أنّ صحّة مفهوم المخالفة في الآية متوقّفةٌ على تفسير الإله بالمعبود بحقٍّ إذ لو أريد مطلق المعبود لم يصحّ؛ لأنّ المعبودات بالباطل كثيرةٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمَفْهُومُهَا إِثْبَاتُ العِلْمِ إلَخْ) هذا ما جرى عليه المصنّف وهو المشهور في الأصول، وقد نبّه الشّارح على الخلاف بقوله الآتي: إذا قيل: إنّه منطوقٌ إلخ، وممّن صرّح بذلك أبو الحسن بن القطّان والشّيخ أبو إسحاق الشّيرازيّ ورجّحه القرافيّ في «قواعده» والبرماويّ في شرح «ألفيته» قال: بدليل أنّه لو قال: ما له عليّ إلاّ دينارٌ، كان ذلك إقرارًا بالدّينار ولو كان بالمفهوم لم يؤاخذ به لعدم اعتبار المفهوم في الأقارير. اهـ. قال الكمال: وهو الذي يثلج له الصّدر إذ كيف يقال في لا إله إلاّ الله أنّ

(وَفَصْلُ الْمُبْتَدَإِ مِنَ الْخَبَرِ [(١)] بِضَمِيرِ الْفَصْلِ) نحوُ: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ [الشورى: ٩] أي فغيرُه ليس بوَلِيٍّ أي ناصِرٍ (وَتَقْدِيمُ الْمَعْمُولِ) على ما سيأتي [(٢)] عن البيانيّينَ كالمفعولِ والجارِ والمجْرورِ نحوُ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] أي لا غيرك ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٨] أي لا إلى غيرِه (وَأَعْلاَهُ) أي أعلى ما ذكر من أنواعِ مفهومِ المخالَفةِ (لاَ عَالِمَ إلاَّ زَيْدٌ) أي مفهومُ [(٣)] ذلك ونحوُه إذْ قِيلَ: إنّه منطوقٌ أي صَراحةً [(٤)] لسُرْعةِ تَبادُرِه إلى الأذْهانِ (ثُمَّ مَا قِيلَ) إنّه (مَنْطُوقٌ) أي (بِالإشَارَةِ) كمفهومِ إنّما والغايةُ [(٥)] ....

دلالتها على إثبات الألوهيّة لله بالمفهوم. اهـ. وأجاب شيخ الإسلام بأنّه لا بعد في ذلك؛ لأنّ القصد أوّلاً وبالذّات نفي ما خالفنا فيه المشركون لا إثبات ما وافقونا عليه فكان المناسب للأوّل المنطوق، وللثّاني المفهوم ومحلّ عدم اعتبار المفهوم في الأقارير إذا كان بغير الحصر كما يفهمه كلامهم.

(١) (قَوْلُهُ: وَفَصْلُ الْمُبْتَدَإِ مِنَ الْخَبَرِ) أي المنكّر نحو زيدٌ هو أفضل من عمرٍو أي لا غيره بخلاف الخبر المعرّف بلام الجنس، فإنّه يفيد الحصر، فالحصر فيه مستفادٌ من الخبر لا من ضمير الفصل، فإن جمع بينهما نحو زيدٌ هو الفاضل كان تأكيدًا للحصر كما ذكره التّفتازانيّ في «شرح التّلخيص» قاله الشّيخ خالدٌ في شرح المتن: ومنه يعلم أنّ في تمثيل الشّارح بقوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ [الشورى: ٩] تسامحًا وكان المناسب أن يقول: وضمير الفصل؛ لأنّه يفيد الحصر والحصر إثباتٌ وهو منطوقٌ ونفيٌ وهو مفهومٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى مَا سَيَأْتِي) إشارةٌ إلى أنّ فيه خلافًا.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ إعْلاَمًا) ذكر إشارةً إلى وجه إفراد الضّمير مع أنّ المتقدّم جميعٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ صَرَاحَةً) جوابٌ عمّا يقال: إنّ ما قيل: إنّه منطوقٌ رتبته بعد هذا، والشّارح دفعه بقوله: صراحةً معلّلاً بسرعة التّبادر فليس العلّة في تقدّمه على باقي المفاهيم مجرّد القول بأنّه منطوقٌ لمشاركة ما بعده له في ذلك؛ لأنّ فيه أصل التّبادر دون هذا، ولذلك حذف قيد السّرعة فيه قال النّاصر: وهذا القول هو الحقّ؛ لأنّ المستثنى بإلاّ مذكورٌ فهو محلّ نطقٍ و«إلاّ» تدلّ على ثبوت الحكم له فقد صدق على هذا الثّبوت أنّه معنًى دلّ عليه اللّفظ في محلّ النّطق ولا يخفى أنّ إلاّ بعد النّفي موضوعةٌ للإثبات فهو منطوقٌ صريحٌ. اهـ. وإيراد سم أنّ المنطوق بالإشارة من أقسام المنطوق غير الصّريح، والمصنّف لم يتعرّض فيما سبق لانقسام المنطوق إلى صريحٍ وغير صريحٍ وانقسام غير الصّريح إلى إشارةٍ وغيره. فكيف تصحّ هذه الحوالة منه؟ اهـ. مبنيٌّ على ما أسلفه سابقًا في شرح قول المصنّف: ثمّ المنطوق إن توقّف الصّدق أو الصّحّة إلخ، وقد بيّنّا ما فيه هناك بما لا يرد عليه ما هنا.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَفْهُومِ إنَّمَا وَالْغَايَةِ) أمّا كون مفهوم «إنّما» منطوقًا فلأنّ قولك: إنّما زيدٌ قائمٌ أو إنّما القائم زيدٌ معناه: لا قاعدًا ولا عمرو، فمحلّ النّطق في الأوّل: زيدٌ وفي الثّاني: القائم، والمنفيّ حالٌ من أحواله فيكون المنفيّ منطوقًا؛ لأنّه معنًى دلّ عليه اللّفظ في محلّ النّطق ثمّ هذا النّفي غير موضوعٍ له

كما سيأتي [(١)]؛ لتبادُرِه إلى الأذهانِ [(٢)] (ثُمّ غَيرُهُ) على التّرتيبِ الآتي.

(مَسألَةُ المَفاهِيمِ) المخالَفة (إلاّ اللّقبَ [(٣)] [(٤)] حُجةٌ لُغَةً) [(٥)]:

لقولِ كثيرٍ من أئِمّةِ اللُّغةِ بها منهم أبو عُبيْدةَ [(٦)] وعُبيْدٌ تِلْميذُه قالا في حديثِ

اللّفظ بل لازمٌ عن الموضوع له فيكون غير صريح ثمّ هو غير مقصودٍ للمتكلّم، لا يتوقّف عليه الصّدق ولا الصّحّة فيكون إشارةً، وأمّا الغاية، فإنّه لم يصرّح بحكم الغير فيه إلاّ أنّه لمّا كان الحكم ينقطع بالغاية لزم من ذلك ثبوت خلافه.

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا سَيَأتِي) أي في ترتيب المفاهيم.

(٢) (قَوْلُهُ: لِتَبَادُرِهِ إِلَى الأَذْهَانِ) حذف لفظ سرعةٍ منه للفرق بينه وبين الصّراحة السّابقة وبقي ما يفيده الحصر كالمذكورات تعريف المبتدأ والخبر نحو صديقي زيدٌ وزيدٌ العالم.

(٣) مفهوم اللقب: هو دلالة اللفظ الذى علق الحكم فيه بالاسم العلم على نفي ذلك الحكم عن غيره، والمراد بالاسم العلم هنا: اللفظ الدال على ذات دون الصفة، سواء كان علمًا نحو: قام زيد، أو اسم، نوع مثل: في الغنم زكاة. ومثاله أيضًا قول النبي ﷺ: «في البر صدقة» فمفهوم اللقب: غير البر ليس فيه صدقة. وذهب جمهور العلماء إلى عدم العمل بمفهوم المخالفة في مفهوم اللقب وهو الصحيح؛ لأنه لا يفهم منه نفي الحكم عما سوى الاسم الذي أسند إليه الحكم فقول الرسول ﷺ: «في الغنم زكاة» لا يفهم منه عدم الزكاة في الإبل والبقر. انظر الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان (٣٦٩- ٣٧١).

(٤) (قَوْلُهُ: إِلاَّ اللَّقَبَ) قضيّة الاستثناء أنّه مفهومٌ لا يحتجّ به وليس كذلك إذ القائل بأنّه مفهومٌ قائلٌ بحجّته بل المراد أنّه ليس بمفهومٍ فالاستثناء منقطعٌ أو أنّ المراد المفاهيم من حيث هي، فهو متّصلٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: حُجَّةٌ لُغَةً) أي من حيث دلالة اللّفظ عليه بطريق الوضع اللّغويّ والمراد أنّه حجّةٌ شرعًا بدليل اللّغة وكذا قوله: وقيل: حجّةٌ شرعًا، أي بدليل الشّرع كما يدلّ عليه كلام الشّارح؛ لأنّ الخلاف إنّما هو في الدّليل الدّالّ على الحجّيّة، والحاصل أنّ القائلين به اختلفوا هل نفي الحكم فيه عمّا عدا المنطوق به من جهة اللّغة أي ليس من المنقولات الشّرعيّة بل هو باقٍ على أصله أو من جهة الشّرع بتصرّفٍ منه زائدٌ على وضع اللّغة أو من قبيل المعنى أي العرف العامّ؟ فعلم أنّ الاختلاف في مأخذ الحجّيّة وبه يندفع قول النّاصر: لا يصحّ إخراج الشّارح المفاهيم الموافقة عن عموم المفاهيم؛ لأنّ دلالة اللّفظ عليها مختلفٌ فيه كما مرّ ويأتي في قوله، وإن اختلفوا في طريق الدّلالة عليه؛ لأنّه مبنيٌّ على ما فسّر به قوله: حجّةٌ لغةً، أي مدلولة اللّفظ فتأمّل.

(٦) (قَوْلُهُ: أَبُو عُبَيْدَةَ) بالتّثنية وأبو عبيدة معمر بن المثنّى وأبو عبيدٍ هو القاسم بن سلاّم والأوّل شيخ الثّاني وكلاهما ممّن يحتجّ بنقله في اللّغة كالأصمعيّ والخليل ولا يرد على ذلك مخالفةُ الأخفش إن صحّت؛ لأنّه أصغر منها خصوصًا وقد وافقهما إمامنا الشّافعيّ رضي الله عنه قال في «البرهان» صار إلى القول بالمفهوم أئمّة العربيّة منهم أبو عبيدة وهو إمامٌ غير مدافعٍ ولئن ساغ الاحتجاج بقولٍ عربيٍّ

الصَّحيحَيْنِ مثلاً [١] «مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ» أنّه يَدُلُّ على أنّ مَطْلَ غيرِ الغنيِّ ليس بظُلْمٍ. وهم إنّما يقولون [٢] في مثلِ ذلك ما يعرِفونه من لسانِ العَرَبِ [٣] (وَقِيلَ) حُجّةٌ (شَرْعًا) لمعرِفةِ ذلك [٤] من مواردِ كلامِ الشّارِعِ. وقد فهِمَ ﷺ [٥] من قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] أنّ حكمَ ما زادَ على السّبْعين بخلاف حكمِه حيث قال [٦] كما رواه الشّيخانِ «خيَّرَنِي اللّهُ . . . .

جلفٍ من الأفجاج فقول أبي عبيدة أولى، ثمّ ذكر ما قاله الشّارح ثمّ قال والشّافعيّ رضي الله تعالى عنه من القائلين بالمفهوم. وقد احتجّ بقوله الأصمعيّ وصحّح عليه دواوين الهذليّين وهذا المسلك فيه نظرٌ، فإنّ الأئمّة قد يحكمون على اللّسان عن نظرٍ واستنباطٍ وهم في مسالكهم في محلّ النّزاع مطالبون بالدّليل، والأعرابيّ ينطقه طبعه فيقع التّمسّك بمنظومه ومنثوره ولا يعدم من يتمسّك بهذا الطّريق المعارضة وقصارى الكلام تجاذبٌ ونزاعٌ واعتصامٌ بنفس المذهب.

(١) (قَوْلُهُ: مَثَلاً) أشار بذلك إلى أنّهما قالا بذلك في غيره أيضًا ففي «البرهان» وقال أبو عبيدة في قوله ﷺ: «لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا حَتَّى يَرِيَهُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا» أنّه يدلّ على توبيخ من لم يعتن بغير الشّعر فأمّا من جمع إلى علومه علم الشّعر فلا يلام عليه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُمْ إِنَّمَا يَقُولُونَ إلَخْ) دفع بهذا ما يقال: لا نسلّم فهمهما ذلك، لجواز أن يكون ما قالاه بالاجتهاد في المباحث الشّرعيّة فهو حجّةٌ شرعًا لا لغةً.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ لِسَانِ الْعَرَبِ) أي لغتهم.

(٤) (قَوْلُهُ: لِمَعْرِفَةِ ذَلِكَ إلَخْ) فيه أنّه لا يلزم من ذلك أن يكون الدّلالة شرعيّةً لا مكان أن يكون وروده في كلام الشّارع لموافقته لغة العرب وكلام الشّارع عربيٌّ ولا يلزمهم من فهم الشّارع في الآية أن يكون ذلك شرعيًّا بل يجوز أن يكون استند في ذلك لدلالة اللّفظ واللّفظ عربيٌّ وإثبات كونه شرعيًّا يتوقّف على أمرٍ زائدٍ على مدلول اللّفظ ودونه خرط القتاد. والموارد جمع موردٍ مصدرٌ ميميٌّ بمعنى اسم الفاعل أو باقٍ على مصدريّته مرادًا منه المكان.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَدْ فَهِمَ ﷺ) قال في «البرهان» وممّا يتعلّق به المثبت قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] الآية، قيل «قَالَ ﷺ: لَأَزِيدَنَّ عَلَى السَّبْعِينَ» قلنا: هذا لم يصحّحه أهل الحديث أوّلاً، وقد قال القاضي: مَنْ شدًا طرفًا من العربيّة لم يخف عليه أنّ قول الله تعالى لم يجر على تحديد العدد، وعلى تقدير أنّ الزّائد عليه يخالفه وإنّما جرى ذلك مؤيّسًا من مغفرة المذكورين، وإن استغفر لهم ما يزيد على السّبعين فكيف يخفي مدركٌ هذا وهو مقطوعٌ به على من هو أفصح من نطق بالضّاد ﷺ؟ اهـ. وقال الغزاليّ في «المنخول» إنّ ما نقل في الاستغفار كذبٌ قطعًا إذ الغرض منه التّناهي في تحقيق اليأس من المغفرة فكيف يظنّ برسول الله ﷺ ذهولٌ عنه؟!

(٦) (قَوْلُهُ: حَيْثُ قَالَ) حيثيّة تعليلٍ.

وَسَأَزِيدُهُ [١] عَلَى السَّبْعِينَ» [٢]. (وَقِيلَ) حُجَّةٌ (مَعْنًى) أي من حيث المعنى [٣] وهو أنّه [٤] لو لم يَنْفِ المذكورُ الحكمَ عن المسكوتِ [٥] لم يكنْ لذِكرِه فائِدةٌ وهذا كما عَبَّرَ عنه [٦] هنا بالمعنى عَبَّرَ عنه في مبحَثِ العامِّ كما سيأتي [٧] بالعقلِ. وفي شرحِ المختصَرِ هنا بالعُرْفِ العامِّ؛ لأنّه [٨] معقولٌ لأهلِه.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَسَأَزِيدُهُ) أي الاستغفار، وقد قال ذلك بمقتضى رأفته ورحمته -فإنّه رحمةٌ للعالمين- وتأليفًا للقلوب؛ لأنّه الدّاعي إلى الله ولمّا لم يكن عمر رضي الله عنه داعيًا ضاق صدره عن تحمّلٍ لذلك.

(٢) رواه البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، برقم (٤٦٧٠)، ومسلم، كتاب: صفات المنافقين، برقم (٢٧٧٤)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ مِنْ حَيْثُ المَعْنَى) إشارةٌ إلى أنّه معنًى منصوبٌ على نزع الخافض لا على التّمييز؛ لأنّه يقتضي أنّ المعنى هو الحجّة مع أنّ الحجّة هو المفهوم قاله النّاصر، وهو مبنيٌّ على أنّه تمييزٌ محوّلٌ عن الفاعل لا الفاعل.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أَنَّهُ) ضميرٌ هو للمعنى وضمير أنّه للشّأن وفي إسناد نفي الحكم إلى المذكور تجوّزٌ، والإسناد الحقيقيّ للمتكلّم وأراد بالمذكور القيد كالسّائمة مثلًا، وفي كلامه قياسٌ استثنائيٌّ حذفت استثنائيّته، أي واللّازم -وهو عدم الفائدة في ذكره- باطلٌ فالملزوم -وهو عدم نفي المذكور الحكمَ عن المسكوت- مثله ويحث فيه بأنّه إثباتٌ للوضع بالفائدة والوضع إنّما يثبت نقلًا لا غير. وأجيب بمنع أنّه إثباتٌ للوضع بالفائدة بل ثبت بالاستقراء عنهم أنّ كلّ ما ظنّ أنّه لا فائدة للّفظ سواه تعيّن أن يكون فائدة اللّفظ والمراد منه والمتنازع فيه مندرجٌ تحت تلك القاعدة.

(٥) (قَوْلُهُ: الحُكْمُ عَنِ المَسْكُوتِ إلَخْ) بحث فيه النّاصر بأنّه يدلّ على أنّ مفهوم المذكور من الصّفة وغيرها انتفاء الحكم عن غيره لا محلّه. وأجاب سم بأنّ للمفهوم كما تقدّم ثلاث إطلاقاتٍ فيحمل في كلّ محلٍّ على ما يناسبه فحمله الشّارح فيما تقدّم على المحلّ وفيما هنا على الحكم وحده أو هو مع محلّه؛ لأنّه المناسب للاحتجاج.

(٦) (قَوْلُهُ: عَبَّرَ عَنْهُ إلَخْ) أي مخالفةٌ بين العبارات الثّلاث معنًى فكلٌّ من العقل والعرف العامّ والمعنى كنايةٌ عن المعنى المذكور؛ لأنّه معقولٌ لأهل العرف العامّ وناشئٌ عن نظر العقل فيصحّ التّعبير عنه بالعبارات الثّلاثة.

(٧) (قَوْلُهُ: كَمَا سَيَأْتِي) أي في مسألة ترتيب المفاهيم.

(٨) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ إلَخْ) هذا تصحيحٌ لإطلاق اسم العقل عليه.

(وَاحتجَّ بِاللَّقَبِ الدَّقَّاقُ [(١)] [(٢)] وَالصَّيرَفِيُّ) [(٣)] من الشَّافعيَّةِ . . . .

(١) (قَوْلُهُ: الدَّقَّاقُ) هو أبو بكرٍ محمّد بن جعفرٍ القاضي الأصوليّ الفقيه الشّافعيّ كان معتزليّ العقيدة في الأصل، والصّيرفيّ هو أبو بكرٍ محمّد بن عبد اللّه «شارح الرّسالة» للإمام الشّافعيّ تفقّه على ابن سريجٍ وخويز منداد بفتح الميم وكسرها وعن ابن عبد البرّ بموحّدةٍ مكسورةٍ بدل الميم احتجّ من قال بمفهوم اللّقب بأنّه لا فائدة في التّخصيص بالذّكر سوى نفي الحكم عن الغير وبأنّ من قال: ليست أختي بزانيةٍ، يتبادر منه إلى الفهم نسبة الزّنا إلى أخت الخصم ولذا وجب الحدّ عليه عند مالكٍ وأحمد ولولا مفهوم اللّقب لما تبادر، والجواب عن الأوّل: منع حصر الفائدة فيه. وعن الثّاني: بأنّ ذلك من القرائن الحاليّة كالخصام وإرادة الإيذاء وأورد عليهم أنّ تعليق الحكم بالاسم علمًا كان نحو زيدٌ قائمٌ أو اسم جنسٍ كقولك: في الغنم زكاةٌ، لا يدلّ على نفيه عن غيره وإلاّ لما جاز القياس، والتّالي باطلٌ اتّفاقًا، أمّا الملازمة فلأنّ النّصّ الدّال على ثبوت الحكم في الأصل إن تناول الفرع فلا قياس لثبوت الحكم فيه بالنّصّ، وإن لم يتناول فكذلك إذ النّصّ حينئذٍ يدلّ على نفي الحكم عن غيره. والفرع غيره فلا يثبت فيه الحكم بالقياس لتقدّم النّصّ الدّالّ على النّفي عليه قال الخجنديّ في شرح المنهاج وأورد أيضًا أنّه لو تحقّق مفهوم اللّقب للزم كلٌّ من الكفر والكذب في نحو قولنا: محمّدٌ رسول اللّه ﷺ وزيدٌ موجودٌ، والتّالي باطلٌ بديهةً وبيان الملازمة أنّ الأوّل دلّ على أنّ غير محمّدٍ ليس برسولٍ والثّاني على أنّ غير زيدٍ ليس بموجودٍ، ومن جملة الغير وجود الرّبّ سبحانه وتعالى وكلاهما لازمٌ لما ذكر، لا يقال: اللاّزم المذكور إنّما يلزم إذا تحقّق شرائط مفهوم المخالفة وهو هنا ممنوعٌ لجواز أن يكون المقتضي للتّخصيص بالذّكر هو فضل الإخبار برسالة محمّدٍ ﷺ ووجود زيدٍ ولا طريق لذلك سوى التّصريح بالاسم قلنا: فحينئذٍ لا يتحقّق مفهوم اللّقب أصلاً؛ لأنّ هذه الفائدة حاصلةٌ في جميع الصّور، ونقض الدّليل المذكور بجريانه في غير مفهوم اللّقب كما لو عبّر في المثالين بدل محمّدٍ وزيدٍ بالهاشميّ مثلاً رسول اللّه والضّارب زيدًا موجودٌ لورود هذه الاعتراضات قال في «البرهان» قد سفّه علماء الأصول هذا الرّجل يعني الدّقّاق في مصيره إلى أنّ الألقاب إذا خصّصت بالذّكر يتضمّن تخصيصها نفي ما عداها وقالوا: هذا خروجٌ عن حكم اللّسان وانسلالٌ عن تفاوض أرباب الألباب، فإنّ من قال: رأيت زيدًا لم يقض ذلك أنّه لم ير غيره قطعًا.

(٢) هو: محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، الشافعي، المعروف بابن الدقاق، ويلقب بالخياط، أبو بكر، فقيه أصولي، كان فقيهًا أصوليًا، فاضلاً عالمًا بعلوم كثيرة، وولي القضاء بكرخ بغداد. مولده (٣٠٦هـ)، ووفاته (٣٩٢هـ). انظر ترجمته في: النجوم الزاهرة (٤/ ٢٠٦)، الوافي بالوفيات (١/ ١١٦)، تاريخ بغداد (٣/ ٢٢٩)، الأنساب (٥/ ٣٦١)، معجم المؤلفين (١١/ ٢٠٣).

(٣) هو: محمد بن عبد الله: الإمام الجليل، الأصولي، أحد أصحاب الوجوه المسفرة عن فضله، والمقالات الدالة على جلالة قدره، وكان يقال: إنه أعلم خلق الله تعالى بالأصول بعد الشافعي. ومن تصانيفه «شرح الرسالة»، وكتاب في الإجماع. توفي سنة (٣٣٠هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشيرازي (ص ١١١)، طبقات السبكي (٣/ ١٨٦)، طبقات الحسيني (ص ٦٣)، الأعلام (٦/ ٢٢٤).

(وَابْنُ خُوَيْزِ مَنْدَاد)[(١)] من المالِكيّةِ (وَبَعْضُ الحَنَابِلَةِ) عَلَمًا كان[(٢)] أو اسمَ جِنْسٍ نحوُ على زيدٍ حَجٌّ أي لا على عمرٍو[(٣)] وفي النَّعَمِ زكاةٌ أي لا في غيرِها من الماشيةِ؛ إذْ لا فائِدةَ لِذِكرِه إلا نَفْيُ الحكمِ عن غيرِه كالصّفةِ[(٤)]. وأُجِيبَ: بأنّ فائِدَتَه[(٥)] استِقامةُ الكلامِ إذْ بإسقاطِه يختَلُّ بخلاف إسقاطِ الصّفةِ، وتَقْوَى - كما قال المصنِّفُ - الدّقّاقُ[(٦)] المشهورُ باللّقَبِ[(٧)] بمَنْ ذُكِرَ معه خُصوصًا الصَّيْرَفيُّ فإنّه أقدَمُ منه[(٨)]

(١) هو: محمد بن أحمد بن عبد الله بن إسحاق بن خويز منداد، المكنى بأبي عبد الله، الفقيه المالكي، أخذ الفقه على الإمام الأبهري، والحديث عن كثير من العلماء. توفي سنة (٣٩٠هـ). انظر ترجمته في: ترتيب المدارك (٧/ ٧٧- ٧٨)، شجرة النور الزكية (ص ١١٠٣).

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَمًا كَانَ إلَخ) تنبيهٌ على مغايرة اللّقب باصطلاح الأصول للّقب باصطلاح النّحاة فالعلم بأنواعه الثّلاثة لقبٌ أصوليٌّ. وقوله: أو اسم جنسٍ إفراديًّا كان لرجلٍ ما، أو جمعيًّا كتمرٍ، جامدًا أو مشتقًّا وهو احترازٌ عن الوصف الذي لم يستعمل استعمال الأسماء أمّا المشتقّ الذي غلبت عليه الاسميّة كالطّعام فلقبٌ أيضًا كما يفيده تمثيل الغزاليّ في «المستصفى» اللّقب بحديث «لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ». وقال ابن الحاجّ في تعليقه عليه: إنّه لا فرق بين قولنا: في الغنم زكاةٌ وفي الماشية زكاةٌ؛ لأنّ الماشية، وإن كانت مشتقّةً لكن لم يلحظ فيها المعنى بل غلب عليها الاسميّة. اهـ. أمّا ما لم تغلب عليه الاسميّة فداخلٌ في قول المصنّف سابقًا لا مجرّد السّائمة على الأظهر وكاسم الجنس اسم الجمع كرهطٍ وقومٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: أي لَا عَلَى عَمْرٍو) الأولى لا على غيره؛ لأنّه لا وجه لتخصيص عمرٍو بالذّكر وفي بعض النّسخ لا على غيره.

(٤) (قَوْلُهُ: كَالصِّفَةِ) أي فإنّ وجه الاحتجاج بها أنّه لا فائدة لذكرها إلاّ نفي الحكم عن غيره.

(٥) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ بِأَنَّ فَائِدَتَهُ إلَخ) قد يقال: إذا كان لا مقتضى للتّخصيص بالذّكر فلا فائدة حينئذٍ في ذكر هذا الخاصّ ويستقيم الكلام بدون ذكره والإتيان بالحكم العامّ، فإن قيل: وجه التّخصيص أنّه أريد الإخبار عنه قلنا: يلزم أنّ عدم أرجحيّته في الخبر دون الإنشاء.

(٦) (قَوْلُهُ: الدَّقَّاقُ) فاعل تقوى.

(٧) (قَوْلُهُ: المشْهُورُ بِاللَّقَبِ) أي الاحتجاج به وفيه تورية، فإنّ شهرته باللّقب لا باسمه.

(٨) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ أَقْدَمُ مِنْهُ)؛ لأنّ وفاة الدّقّاق سنة اثنين وتسعين وثلاثمائةٍ، والصّيرفيّ في سنة ثلاثين وثلاثمائةٍ وهو من أصحاب الوجوه عند معاشر الشّافعيّة قال الكمال: وقع لأصحابنا في الفقه استدلالاتٌ اعترض عليهم بأنّها استدلالٌ بمفهوم اللّقب مع أنّه ليس بحجّةٍ كاستدلالهم على تعيّن الماء لإزالة النّجاسة: «بِقَوْلِهِ ﷺ لِأَسْمَاءَ فِي دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ بِالْمَاءِ»، واستدلالهم على تعيّن التّراب للتّيمّم بقوله «وَتُرْبَتُهَا طَهُورًا». وأجيب بأنّ ذلك ليس من الاستدلال بمفهوم اللّقب، أمّا الاستدلال بالحديث الأوّل فمن جهة أنّ الأمر إذا تعلّق بشيءٍ بعينه لا يقع الامتثال إلاّ

وأجلُّ (وَأَنكَرَ أَبُو حَنِيفَةَ [١] الكُلَّ مُطلَقًا) أي لم يَقُلْ [٢] بشيءٍ من مَفاهيمِ المخالَفَةِ [٣] وإنْ قال في المسكوتِ بخلاف حكمِ المنطوقِ فلأمرٍ آخَرَ كما في انتفاءِ الزّكاةِ عن المعلوفةِ، قال: الأصلُ عدمُ الزّكاةِ ورَدَتْ في السّائِمةِ فبَقِيَتِ المعلوفةُ على الأصلِ (وَ) أنكَرَ الكُلَّ (قَوْمٌ فِي الخَبَرِ) نحوُ في الشّامِ الغنَمُ السّائِمةُ فلا يَنْفي المعلوفةَ عنها؛ لأنّ الخبَرَ له خارِجيٌّ [٤] يجوزُ الإخبارُ ببعضِه، فلا يَتَعَيَّنُ القيْدُ فيه للنّفيِ بخلاف

بذلك الشّيء فلا يخرج عن العهدة بغيره سواءً كان الذي تعلّق به الأمر صفةً أو نعتًا. وأمّا الاستدلال بالحديث الثّاني فلأنّ قرينة الامتنان تدلّ على الحصر فيه ولأنّ العدول عن أسلوب التّعميم مع الإيجاز إلى التّخصيص مع ترك الإيجاز لا بدّ له من نكتة اختصاص الطّهوريّة. وقد صرّح الغزاليّ في «المنخول» بأنّ مفهوم اللّقب حجّةٌ مع قرائن الأحوال، وأشار ابن دقيق العيد إلى أنّ التّحقيق أن يقال: اللّقب ليس بحجّةٍ ما لم يوجد فيه رائحة التّعليق، فإن وجدت كان حجّةً، فإنّه قال في حديث الصّحيحين: «إِذَا اسْتَأْذَنَتِ امْرَأَةُ أَحَدِكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَايَمْنَعْهَا» يحتجّ به على أنّ الزّوج يمنع امرأته من الخروج إلاّ بإذنه لأجل تخصيص النّهي بالخروج للمسجد، فإنّه مفهوم لقبٍ لما في المسجد من المعنى المناسب وهو كونه محو العبادة فلا تمنع منه بخلاف غيره.

(١) (قَوْلُهُ: وَأَنكَرَ أَبُو حَنِيفَةَ) فيه أنّ الحنفيّة إنّما ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشّارع أمّا في مصطلح النّاس فهو حجّةٌ عكس ما سيأتي عن والد المصنّف والجواب أنّ المصنّف إنّما نقل عن أبي حنيفة ولا يلزم موافقة أصحابه له إذ كثيرًا ما يخالف الأئمّة أصحابهم.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ لَمْ يَقُلْ) ومعلومٌ أنّ عدم القول بها مستلزمٌ للقول بعدمها؛ لأنّه لم يعتقدها وإلاّ كان متردّدًا فيها والغرض خلافه فاندفع قول النّاصر الأوفق بالإنكار أن يقول: أي قال بعدمها؛ لأنّ إنكار الشّيء قولٌ بعدمه لا عدم قولٍ به.

(٣) (قَوْلُهُ: المخَالِفَةِ) بكسر اللاّم، فإنّه تكسر حيث وقع صفةً كما هنا، وحيث أطلق على المفهوم أو أضيف إليه كقوله فيما سبق، وإن خالف فمخالفةٌ إلخ وهو صفةٌ إلخ، فتحت وإنّما لم تجمع؛ لأنّ المفاهيم جمع كثرةٍ لغير العاقل وسيأتي محترز المخالفة آخر المسألة.

(٤) (قَوْلُهُ: لأنّ الخَبَرَ لَهُ خَارِجِيٌّ إلَخْ) ينبغي أن يعلم أوّلاً أنّ لكلّ خبرٍ خارجيٌّ يطابقه أو لا يطابقه، والمراد به النّسبة الخارجيّة وهي بعينها النّسبة المستفادة من اللّفظ والمتعلّقة فالفرق بين النّسب الثّلاثة اعتباريٌّ، ومعنى كونها خارجيّةً أنّها هي، كذلك في نفس الأمر بقطع النّظر عن استفادتها من اللّفظ وهي حالةٌ بسيطةٌ لا تقبل التّبعيض ومساويةٌ للنّسبة الكلاميّة وأنّها لا تنفكّ عن الخبر حتّى في القضايا الذّهنيّة وإلاّ لذهبت حقيقة الخبر إلاّ أنّها في القضايا الذّهنيّة التي لا وجود لطرفيها في الخارج معنى وجودها الخارجيّ وجودها الذّهنيّ الأصليّ وتعتبر المطابقة بينها وبين النّسبة الذّهنيّة باعتبار الوجود الأصليّ والذّهنيّ، فإذا علمت ذلك علمت اتّجاه قول النّاصر: إنّ في قول الشّارح يجوز الإخبار ببعضه

نظرًا من وجهين؛ لأنّه يقتضي أنّ الخارجيّ هو المخبر به لا النّسبة الخارجيّة، وأنّ خارجيّ الخبر أعمّ من نسبته الذّهنيّة لا مساوٍ لها والأمر بالعكس فيهما وأنّ ما قاله سم في جوابه لا ينطبق أكثره على قواعد المعقول من قوله: إنّ النّسبة الخارجيّة مخبرٌ بها أي معلمٌ بها المخاطب إلخ، وأنّ النّسبة التي تتبعّض هي النّسبة الشّخصيّة كالتي بين زيدٍ، والقيام بخلاف غيرها كالنّسبة التي في قولنا: في الشّام الغنم السّائمة، فإنّها تتبعّض إلخ، وأنّه يلزمه من خارجيّة النّيّة خارجيّة المخبر به إلخ

أمّا الأوّل؛ فلأنّ المراد بالإعلام بالخبر إلقاؤه للمخاطب وهو لا يقتضي أن تكون النّسبة مخبرًا بها وإنّما دخلت الباء في حيّز الإعلام لضرورة التّعدية والنّسبة فيه مخبرٌ عنها فالمعلم به النّسبة الكلاميّة الملقاة للمخاطب وهي إخبارٌ عن النّسبة الكلاميّة.

وأمّا الثّاني؛ فلأنّ النّسبة الخارجيّة التي هي عبارةٌ عن ثبوت المسند للمسند إليه حالةٌ بسيطةٌ مطلقًا في سائر الأخبار، فإنّ الثّبوت لا يقبل التّبعيض والقول بتبعيض النّسبة قلبٌ للحقائق، وكأنّه اشتبه عليه تعدّد النّسبة بالقوّة فيما إذا كان المسند إليه متعدّدًا بتبعيضها، فإنّ قولنا: جاء الرّجال -مثلاً- النّسبة الحاصلة بالفعل فيه ثبوت المجيء لهم، ولكن لمّا كان ذلك الثّبوت حاصلاً لمتعدّدٍ كان في قوّة قولنا جاء زيدٌ وعمرٌو إلخ كما قالوا: إن جاء عبيدي، في قوّة قضايا متعدّدةٍ ولا يخفى أنّ النّسب المتعدّدة التي دلّت عليها تلك القضايا متغايرةٌ بتغاير أطرافها ولا يقال: إنّها أبعاضٌ من النّسبة الحاصلة بالفعل.

وأمّا الثّالث فإنّما يتحقّق في القضايا الخارجيّة دون الذّهنيّة التي لا وجود لشيءٍ من طرفيها خارجًا كشريك الباري ممتنعٌ والتقاء ممكن الوجود ونحوهما مع أنّ لها نسبةً خارجيّةً كما حقّقناه، فقد لزم على كلامه انحصار القضايا في الخارجيّة وهو مخالفٌ لما أجمع عليه المناطقة وبعد هذا كلّه فقد بقي في كلامه أشياء أعرضنا عنها ومن أراد استيفاء هذا المبحث فعليه بمراجعة الرّازيّ على الشّمسيّة مع موادّه والذي يظهر لي في حلّ كلام الشّارح بحيث يندفع عنه اعتراض النّاصر المذكور أنّ المراد بقوله: إنّ الخبر له خارجيٌّ إلخ، الخبر الكلّيّ أي كلّ خبرٍ له خارجيٌّ ومن إفراد ذلك الكلّيّ قولنا: في الشّام الغنم السّائمة، فإنّه جزئيٌّ من جزئيّات الخبر

وقوله: يجوز الإخبار ببعضه فيه تقدير مضافٍ أي متعلّقٌ ببعضه وهو المسند ولا ارتياب في أنّ المسند هنا وهو الكون في الشّام المخبر به عن الغنم السّائمة بعضٌ من أفراد مطلقٍ مسندٍ الذي هو أحد طرفي الإخبار الكلّيّ فهذا الخبر جزئيٌّ من جزئيّات مطلق الخبر ومتعلّقه وهو المسند، وإن كان جزئيًا من جزئيّات مطلق المسند باعتبار مفهومه فهو بعضٌ منها باعتبار الأفراد التي تقع بها الأخبار، تأمّل وبعد هذا كلّه فقد قال الكمال: إنّ الاقتصار على الإخبار بالبعض لا لفائدةٍ غير لائقٍ بكلام العاقل فضلاً عن الكتاب والسّنّة، والفائدة فيه قد تكون إفهام أنّ الحكم ما عدا المذكور

الإنْشاءِ [١] نحوُ: زَكُّوا عَنْ الغَنَمِ السَّائِمَةِ، وما في معناه مِمّا تقدّمَ [٢] فلا خارِجيَّ له [٣]، فلا فائِدةَ للقَيْدِ فيه إلا النّفيُ. (وَ) أَنْكَرَ الكُلَّ (الشَّيْخُ الإِمَامُ) [٤] والدُ المصنِّفِ (فِي غَيْرِ الشَّرْعِ) من كلامِ المصنِّفينَ والواقِفينَ [٥] لغَلَبةِ الذُّهولِ [٦] عليهم بخلافه في الشّرعِ من كلامِ اللَّه ورسولِه المبَلِّغِ عنه؛ لأنّه تعالى لا يَغيبُ عنه شيءٌ [٧].

(وَ) أَنْكَرَ (إِمَامُ الحَرَمَيْنِ [٨] صِفَةً لاَ تُنَاسِبُ الحُكْمَ) كأنْ يقولَ الشّارعُ في الغنَمِ

بخلافه كما فهمه أئمّة اللّغة في حديث «مَطْلِ الغَنِيِّ ظُلْمٌ» ونحوه. وقد تكون غير ذلك كإفادة أنّ في الشّام الغنم السّائمة لمن لا يعلم ذلك ويعلم أنّ بها المعلوفة فلا يعلم نفي المعلوفة عنها لمخالفته للواقع عنده فنفي المفهوم في بعض الأخبار لقرينةٍ تقتضيه لا يستلزم نفيه عن كلّ خبرٍ.

(١) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ الإِنْشَاءِ)، فإنّه لا خارج له؛ لأنّه لا يتحقّق مدلوله إلاّ بالنّطق به وحينئذٍ فيخصّ محلّ النّطق وينتفي عن المسكوت فلذلك قيل بالمفهوم فيه.

(٢) (قَوْلُهُ: مِمّا تَقَدَّمَ) في نحو الغنم السّائمة زكاةٌ، فإنّه خبرٌ لفظًا إنشاءٌ معنًى.

(٣) (قَوْلُهُ: فَلَا خَارِجِيَّ لَهُ) أي حتّى يثبت لما هو أعمّ ويخبر ببعضه وردّ بأنّ هذا لا يتمّ إلاّ إذا التفت للنّفي في الواقع مع أنّ الملتفت له حكم المتكلّم بقطع النّظر عن الواقع فلا فرق حينئذٍ بين الإنشاء والخبر في اعتبار المفهوم في الاحتجاج.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأَنْكَرَ الشَّيْخُ الإِمَامُ) إن قلت: هذا القول بعينه هو القول الثّاني المحكيّ صدر المبحث بقوله: وقيل: شرعًا، قلت: يفرّق بأنّ المراد في هذا القول أنّ الشّرع محلّ المفاهيم وفي ذلك القول أنّه مثبتٌ لها والفرق بينهما جليٌّ. اهـ. ناصرٌ. ولا يخفى أنّ الفرق اعتباريٌّ، تأمّل.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالوَاقِفِينَ) أي المحبسين.

(٦) (قَوْلُهُ: لِغَلَبَةِ الذُّهُولِ) تعقّبه الكورانيّ بأنّ الكلام في دلالته لغةً والدّلالة التفات النّفس من اللّفظ إلى المعنى ولا دخل لإرادة اللاّفظ فيها ولا لشعوره والتّخلّف في بعض الصّور إنّما هو بواسطة معارضٍ أقوى.

وأجاب سم بأنّ حاصل كلام الشّيخ أنّ المفهوم معنًى يقصد تبعًا للمنطوق فلا يعتبر ممّن غلب عليه الذّهول إذ الأمور التّابعة إنّما يعتدّ بها ممّن قصدها ولاحظها ومن غلب عليه الذّهول لا وثوق بقصده وملاحظته، وليس في هذا المعنى توقّف الدّلالة على الإرادة، بل الذي فيه توقّفُ اعتبارها في المعاني التّابعة لا مطلقًا على من يوثق فيه بإرادته وشتّان ما بين المقامين.

(٧) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ تَعَالَى لاَ يَغِيبُ عَنْهُ شَيْءٌ) أي والرّسول معصومٌ عن النّطق عن الهوى.

(٨) (قَوْلُهُ: وَأَنْكَرَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ إِلَخْ) إنّما أنكر الصّفة غير المناسبة لكونها في معنى اللّقب فلا مفهوم لها. وأجيب بأنّه مبنيٌّ على اعتبار المناسبة في العلّة وهو ضعيفٌ وعبارته في «البرهان»، الحقّ الذي

العُفْرِ (١) الزّكاةُ قال: فهي في معنى اللَّقَبِ (٢) بخلاف المناسَبةِ كالسَّوْمِ لخِفَّةِ مُؤْنَةِ السّائِمةِ فهي في معنى العِلّةِ (٣)، ولِكونِ العِلّةِ (٤) غيرَ الصّفةِ بحسبِ الظّاهِرِ (٥) خلافُ ما تقدّمَ (٦) أطلق الإمامُ (٧) الرّازيّ عنه إنكارَ الصّفةِ، ولِكونِ غيرِ المناسَبةِ في معنى اللّقَبِ أطلق ابنُ الحاجبِ عنه القولَ بالصّفةِ. وأمّا غيرُها (٨) مِمّا تقدّمَ (٩) فصَرَّحَ (١٠) منه بالعِلّةِ والظّرْفِ والعَدَدِ والشّرطِ وإنّما وما وإلا وسكت عن الباقي (١١) وهو كالمذكورِ (١٢) ....

نراه أنّ كلّ صفةٍ لا يفهم بها مناسبةٌ للحكم فالموصوف بها كالملقّب بلقبه، والقول في تخصيصه بالذّكر كالقول في تخصيص المسمّيات بألقابها فقول القائل: زيدٌ يشبع إذا أكل، كقوله: الأبيض اللّون يشبع، إذ لا أثر للبياض فيما ذكر كما لا أثر للتّسمية بزيدٍ فيه ثمّ قال بعد كلام طويلٍ: واعتبر الشّافعيّ رضي الله عنه الصّفة ولم يفصلها واستقرّ- أي على تقسيمها وإلحاق ما لا يناسب منها باللّقب وحصر المفهوم فيما يناسب.

(١) (قَوْلُهُ: فِي الْغَنَمِ الْعُفْرِ) في الصّحاح شاةٌ عفراء أي يعلو بياضها حمرةٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَهِيَ فِي مَعْنَى اللَّقَبِ) لعدم مناسبة الحكم.

(٣) (قَوْلُهُ: فَهِيَ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ) فلها مفهومٌ والحكم يدور مع العلّة.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلِكَوْنِ الْعِلَّةِ إلَخ) اعتذارٌ عن الإمام الرّازيّ وابن الحاجب، فإنّ الأوّل نقل عن إمام الحرمين إنكاره مفهوم الصّفة، والثّاني نقل عنه القول به، وكلا النّقلين منقوضٌ بأنّه إطلاقٌ في موضع التّقييد.

(٥) (قَوْلُهُ: بِحَسَبِ الظَّاهِرِ) يعني أنّ الظّاهر أنّ الصّفة هي النّعت وبحسب الاصطلاح لفظٌ مقيّدٌ لآخر إلخ، فالعلّة غير الصّفة بالمعنى الأوّل ومنها بالمعنى الثّاني.

(٦) (قَوْلُهُ: خِلَافَ مَا تَقَدَّمَ) أي حالة كون العلّة غير الصّفة مخالفًا لما تقدّم من شمول الصّفة للعلّة.

(٧) (قَوْلُهُ: أَطْلَقَ الْإِمَامُ) أي لم يقيّدها بغير المناسبة؛ لأنّ المناسبة التي أثبتها علّةٌ في المعنى.

(٨) (قَوْلُهُ: وَأَمَّا غَيْرُهَا) أي غير الصّفة التي لا يناسب، وهو راجعٌ لقول المتن وأنكر إمام الحرمين صفةً لا تناسب وفي نسخة غيرهما أي الصّفة التي لا تناسب واللّقب.

(٩) (قَوْلُهُ: مِمَّا تَقَدَّمَ) أي من أقسام مفهوم المخالفة.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَصَرَّحَ) أي إمام الحرمين.

(١١) (قَوْلُهُ: عَنْ الْبَاقِي) وهو الحال والغاية وضمير الفصل وتقديم المعمول لكنّ الأخير صرّح به أيضًا فلم يسكت عنه.

(١٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ كَالْمَذْكُورِ) فإنّ الحال في معنى الصّفة يفصل فيه بين المناسب وغيره والغاية في معنى الظّرف، فإن أجّرتك الدّار إلى آخر هذا الشّهر بكذا، في معنى أجرتها بقيّة هذا الشّهر وفصل المبتدأ من

(وَ) أنْكَرَ (قَوْمٌ العَدَدَ [١] دُونَ غَيرِهِ) فقالوا: لا يَدُلُّ على مُخالَفةِ حكمِ الزّائِدِ عليه أو النّاقِصِ عنه كما تقدّمَ إلا بقرينةٍ [٢]. أمّا مفهومُ الموافَقةِ فاتّفَقوا على حُجّيّتِه وإنِ اختلفوا في طَريقِ الدّلالةِ عليه كما تقدّمَ [٣].

(مسألَةُ الغَايَةِ قِيلَ: مَنطُوقٌ):

أي بالإشارةِ كما تقدّمَ [٤] لتَبادُرِه إلى الأذهانِ (وَالحَقُّ) أنّه (مَفهُومٌ) كما تقدّمَ ولا يلزمُ من تَبادُرِ الشّيءِ إلى الأذهانِ أنْ يكون منطوقًا (يَتْلُوهُ) أي الغايةَ [٥] (الشّرْطُ) إذْ لم يَقُلْ أحدٌ: إنّه منطوقٌ [٦]. وفي رُتْبةِ الغايةِ [٧] «إنّما»، فسيأتي قولٌ [٨] أنّه منطوقٌ أي بالإشارةِ [٩]

الخبر في معنى «ما»و«إلّا».

(١) (قَوْلُهُ: وَأَنْكَرَ قَوْمٌ الْعَدَدَ) قال النّووي: مفهوم العدد باطلٌ عند الأصوليّين، وتعقّبه ابن الرّفعة فقال في «المطلب»: إنّ مفهوم العدد هو العمدة عندنا في عدم تنقيص الحجارة عن الاستنجاء في الثّلاثة، والزّيادة على الثّلاثة أيّام في خيار الشّرط. اهـ. وقد نقل الشّيخ أبو حامدٍ وغيره عن الشّافعيّ وإمام الحرمين عنه وعن الجمهور أنّ العدد حجّةٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: إلاَّ بِقَرِينَةٍ) أي فتكون الدّلالة حينئذٍ لتلك القرينة.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) وراجعٌ للمنفيّ وهو يدلّ؛ لأنّه الذي تقدّم في قوله: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور:٤]

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي في كونها قياسيّةً أو لفظيّةً.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيِ الْغَايَةَ) ذكر باعتبار كونه مدلولاً أو مفهومًا.

(٦) (قَوْلُهُ: إذْ لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ: إنَّهُ مَنْطُوقٌ) فيه أنّ عدم القول بذلك لا يوجب أنّه أقوى من غيره، واعترض سم أيضًا بأنّ الشّرط ما يلزم من عدمه العدم، بمقتضى ذلك يكون أقوى من الغاية، وأجاب بأنّ هذا في الشّرط العقليّ والكلام في الشّرط اللّغويّ ولا يلزم أن يكون اللّزوم فيه عقليًا، فلا يقاوم المنطوق، نعم قد يكون مفهوم معنى الشّرط اللّغويّ شرطًا عقليًا فيكون اللّزوم فيه عقليًا كأن يقال: إن أحيي زيدٌ فقد عقل -مثلاً- وحينئذٍ لا يبعد تقدّمه على مفهوم الغاية.

(٧) (قَوْلُهُ: الْغَايَةِ) أي مدلولها أو حكمها لا مفهومها لعدم مناسبته لقوله: قيل: منطوقٌ، ولا يبعد أن يقال: إنّ الغاية صارت حقيقةً عرفيّةً في المدلول أو الحكم.

(٨) (قَوْلُهُ: فَسَيَأْتِي قَوْلٌ إلَخْ) الفاء للتّعليل.

(٩) (قَوْلُهُ: أَيْ بِالْإِشَارَةِ) وذلك؛ لأنّ تعليق الحكم بالغاية موضوعٌ للدّلالة على أنّ ما بعدها خلاف ما قبلها وهي ليست كلامًا مستقلاً، فلا بدّ من إضمارٍ لضرورة تفهيم الكلام، والكلام إنّما يدلّ على إضمار ضدّ ما قبلها فيضمر في قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠] فتحلّ، والمضمر بمنزلة الملفوظ لا ينساق ذهن العارف له فهو من قبيل دلالة الإشارة لا المفهوم -كذا نقل الزّركشيّ عن القاضي أبي بكرٍ-

كما تقدَّمَ (١)، ومثلُه (٢) في ذلك فصلُ المبتَدَإِ (٣)، وتقدَّمَ أنَّ مرتبةَ الغايةِ (٤) تَلي مرتبةَ لا عالِمَ إلا زيدٌ (فَالصِّفَةُ المُنَاسِبَةُ) تَتْلو الشَّرطَ (٥)؛ لأنَّ بعضَ القائِلينَ به (٦) خالَفَ في الصِّفةِ (فَمُطْلَقُ الصِّفَةِ) (٧) عن المناسَبةِ (غَيْرُ العَدَدِ) من نَعْتٍ وحالٍ وظَرْفٍ وعِلَّةٍ غيرِ مُناسِباتٍ فهي سواءٌ تَتْلو الصِّفةَ المناسِبةَ (فَالعَدَدُ) يَتْلو المذكوراتِ لإنكارِ قومٍ (٨) له دونَها ....

وهو ظاهرٌ في أنّ المنطوق الإشاريّ من أقسام الصّريح؛ لأنّ المقدّر يدلّ على المدلول وهذا غير طريقة ابن الحاجب المارّة؛ لأنّ الإشاريّ ضدّه من أقسام غير الصّريح وهو ما دلّ عليه اللّفظ باللّزوم ولم يتوقّف عليه الصّدق أو الصّحّة.

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي في قوله: ثمّ ما قيل: إنّه منطوقٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمِثْلُهُ) أي مثل الشّرط خلافًا لمن قال: إنّ الضّمير راجعٌ لـ«إنّما»، وقوله: في ذلك، أي في الرّتبة.

(٣) (قَوْلُهُ: فَصْلُ المُبْتَدَإِ) ومثله طريق الحصر بلا فصلٍ بل بتعريف الجزأين أو بعموم الأوّل وخصوص الثّاني كما في: العالم زيدٌ، وزيدٌ العالم، والكرم في العرب، والأئمّة من قريشٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَتَقَدَّمَ أَنَّ مَرْتَبَةَ الْغَايَةِ إلَخ) مراده بذلك دفع ما قد يتوهّم أنّ الغاية مقدّمةٌ على جميع المفاهيم، وحينئذٍ فكون أعلاها النّفي والاستثناء كما صرّح به سابقًا بقوله: وأعلاه، لا عالمَ إلاّ زيدٌ، ثمّ تليه الغاية وفائدة هذا التّرتيب تظهر عند التّعارض، فإذا تعارض مفهوم الغاية والشّرط قدّم مفهوم الغاية كما في قول المنهج مثلاً: وحرم في فرضٍ ضاق وقته، إن جعل صفةً، اقتضى تخصيص حرمة القطع في الفرض الذي وقته ضيّقٌ فيختصّ بالمغرب وليس مرادًا وإنّما المراد أيّ وقتٍ كان، فلذلك زاد الشّارح قبل قوله: ضاق لفظة إن فجعله مفهوم شرطٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: تَتْلُو الشَّرْطَ) ذكره مع صحّة المعنى بدونه ليذكر علّته.

(٦) (قَوْلُهُ: لأَنَّ بَعْضَ الْقَائِلِينَ بِهِ) كأبي سريجٍ، فإنّه قال بمفهوم الشّرط ولم يقل بمفهوم الصّفة.

(٧) (قَوْلُهُ: فَمُطْلَقُ الصِّفَةِ فِيهِ) تجوّزٌ بحذف المضاف، والتّقدير فباقي مطلق الصّفة أو من إطلاق اسم المطلق على المقيّد وذلك؛ لأنّه شاملٌ للصّفة المناسبة وغيرها والمراد به غير المناسبة كما نبّه عليه الشّارح إذ لا معنى؛ لأن تلي المناسبة المناسبة فيلزم التّرتيب بين الشّيء ونفسه.

(قَوْلُهُ: غَيْرِ مُنَاسِبَاتٍ) بكسر السّين وفيه أنّ العلّة لا بدّ أن تكون مناسبةً، وأجيب بأنّ الذي يشترط فيه المناسبة العلّة العقليّة والكلام في العلّة اللّغويّة.

(٨) (قَوْلُهُ: لإِنْكَارِ قَوْمٍ)، فإنّ بعض القائلين بالمفهوم ينكر مفهوم العدد، وهذا لا ينافي أنّ هناك من أنكر الكلّ كأبي حنيفة رضي الله عنه.

كما تقدَّمَ [١] (فَتَقْدِيمُ المَعْمُولِ) آخِرُ المفاهيم (لِدَعْوَى البَيَانِيِّينَ) [٢] في فنِّ المعاني (أَفَادَتُهُ الاِخْتِصَاصَ) أخذًا من مواردِ الكلامِ [٣] البليغ (وَخَالَفَهُمُ ابْنُ الحَاجِبِ وَأَبُو حَيَّانَ) [٤] [٥] في ذلك (الاِخْتِصَاصِ) المفادِ (الحَصْرُ) [٦] المشتَمِلُ على نَفْيِ الحكمِ عن غيرِ المذكورِ كما دَلَّ عليه كلامُهم [٧] (خِلَافًا لِلشَّيْخِ الإِمَامِ) والدِ المصنِّفِ (حَيْثُ

---

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي في تعداد المصنّف المفاهيم.

(٢) (قَوْلُهُ: لِدَعْوَى البَيَانِيِّينَ) علّةٌ لما تضمّنه قوله: فتقديم المعمول من إثبات مفهوم تقديم المعمول لا لترتّبه على ما قبله وتأخره عنه كما يتوهّم من العبارة، فإنّه لا يفيد ذلك.

(٣) (قَوْلُهُ: أَخْذًا مِنْ مَوَارِدِ الكَلَامِ) حالٌ من دعوى وذلك؛ لأنّا وجدنا البلغاء إذا أرادوا الحصر قدّموا المعمول.

(٤) (قَوْلُهُ: وَخَالَفَهُمُ ابْنُ الحَاجِبِ وَأَبُو حَيَّانَ) احتجّ الأوّل بأنّه لو دلّ التّقديم في نحو ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾ [الزمر: ٦٦] على الحصر لدلّ التّأخير في نحو فاعبد الله على عدم الحصر لكونه نقيضه وهو باطلٌ. وأجيب بأنّ نقيض الدّلالة على الحصر هاهنا عدم الدّلالة على نفيه ولا يلزم من عدم لزوم إفادة الحصر إفادة نفيه. وأمّا الثّاني فقال: إنّ التّقديم للاهتمام والعناية ونقل في أوّل تفسيره عن سيبويه أنّه قال: إنّهم يقدّمون الذي شأنه أهمّ وهم ببيانه أعنى.

وأجيب بأنّ الاهتمام لا ينافي الاختصاص فلا يلزم من إثباته نفي الاختصاص نعم الاختصاص لازمٌ لتقديم المعمول غالبًا فقد يكون لمجرّد الاهتمام والتّبرّك والتّلذّذ بذكره وغير ذلك ثمّ ظاهر كلام المصنّف أنّ في إفادة التّقديم الاختصاص خلافًا وليس كذلك بل اتّفقوا على أنّ التّقديم يفيد الاختصاص لكن اختلفوا في الاختصاص الذي أفاده التّقديم هل هو الحصر أو الاهتمام؟- فكان الأولى أن يقول: اتّفق على أنّ التّقديم مفيدٌ الاختصاص، واختلف في الاختصاص المفاد ما هو؟ فقال البيانيّون: هو الحصر وخالف ابن الحاجب وأبو حيّان إلخ.

(٥) هو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي الجياني، النّفْزي، أثير الدين، أبو حيان (٦٥٤- ٧٤٥هـ): من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧/ ١٥٢)، ومن مصادره: الدرر الكامنة (٤/ ٣٠٢)، فوات الوفيات (٢/ ٢٨٢)، شذرات الذهب (٦/ ١٤٥)، النجوم الزاهرة (١٠/ ١١١).

(٦) (قَوْلُهُ: وَالاِخْتِصَاصُ الحَصْرُ) مبتدأٌ وخبرٌ والحصر إثبات الحكم للمذكور ونفيه عمّا عداه فهو مركّبٌ وجزؤه الإثباتيّ منطوقٌ والسّلبيّ مفهومٌ والكلام الآن فيه، فلذلك تعرّض له الشّارح بقوله: المشتمل على نفي الحكم إلخ وهو من اشتمال الكلّ على أحد جزأيه.

(٧) (قَوْلُهُ: كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ كَلَامُهُمْ) راجعٌ لقوله: دعوى البيانيّين.

أَثْبَتَهُ وَقَالَ: لَيْسَ هُوَ الحَصْرَ) [١] وإنَّما هو قَصْدُ الخاصِّ [٢] من جهةِ خُصوصِه، فإنَّ الخاصَّ كضَرْبِ زيدٍ [٣] بالنِّسْبةِ إلى مُطْلَقِ الضَّرْبِ قد يُقْصَدُ في الإخبارِ به لا من جهةِ خُصوصِه [٤] فيأتي بألفاظِه في مَراتِبِها. وقد يُقْصَدُ من جهةِ خُصوصِه كالخُصوصِ بالمفعولِ [٥] للاهْتِمامِ به فيُقَدَّمُ لفظُه لإفادةِ ذلك [٦] نحوُ زيدًا ضَرَبْت فليس فيه الاختِصاصُ [٧] ما في الحصرِ من نَفْيِ الحكمِ عن غيرِ المذكورِ، وإنَّما جاء ذلك [٨] في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] للعلمِ بأنَّ قائِليه أي المؤمِنينَ لا يعبُدون غيرَ اللَّه، وحاصِلُه [٩]: أنَّ التَّقْديمَ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: لَيْسَ الحَصْرَ) أي ليس الاختصاص الحصر، فالحصر منصوب خبر ليس واسمها ضميرٌ مستترٌ يعود للاختصاص أي بل غيره؛ لأنَّ الحصر إثبات الحكم لشيءٍ ونفيه عمّا عداه والاختصاص إعطاء الحكم للشّيء والسّكوت عمّا عداه فتقديم المعمول إنّما يفيد الاختصاص لا غير، وإنَّ استفيد النّفي فمن دليلٍ آخر.

(٢) (قَوْلُهُ: قَصْدُ الخَاصِّ إلَخْ) أي أنّ الخاصّ له جهتان: جهة خصوصٍ وجهة عمومٍ، مثال الخاصّ: ضرب زيدٌ، بالنّسبة إلى مطلق الضّرب الصّادر من زيدٍ وغيره فهذا الخاصّ قد يقصد في الإخبار به من غير جهة خصوصه بأن لا يقصد من حيث وقوعه على معيّنٍ كعمرٍو فيؤتى بألفاظه من الفعل والفاعل والمفعول في مراتبها بأن يقدّم الفعل فالفاعل فالمفعول، وقد يقصد في الإخبار به من حيث خصوصه أي من حيث وقوعه على معيّنٍ فيقدّم المفعول على الفعل والفاعل لإفادة ذلك القصد لا لإفادة الحصر.

(٣) (قَوْلُهُ: كَضَرْبِ زَيْدٍ) مصدرٌ مضافٌ للمفعول كما يؤخذ من قوله بعد: كزيدًا ضربت.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ مِنْ جِهَةِ خُصُوصِهِ) أي وقوعه على معيّنٍ فيكون ذكر المعمول حينئذٍ لكونه محلًّا للحكم لا لكون الحكم خاصًّا به.

(٥) (قَوْلُهُ: كَالخُصُوصِ بِالْمَفْعُولِ) أي اختصاصه به أي وقوعه على معيّنٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: لِإِفَادَةِ ذَلِكَ) أي القصد من تلك الجهة.

(٧) (قَوْلُهُ: فَلَيْسَ فِي الاِخْتِصَاصِ) أي بل نفي الحكم فيه سكوتٌ عنه وفي الحصر متعرّضٌ له.

(٨) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا جَازَ ذَلِكَ) جواب سؤالٍ مقدّرٍ.

(٩) (قَوْلُهُ: وَحَاصِلُهُ) أي حاصل كلام الشّيخ، وهذا ما اختاره صاحب «الفلك الدّائر»، فإنّه قال الحقّ: إنّ تقديم المعمول لا يدلّ على الاختصاص أي الحصر إلاّ بالقرائن فقد كثر في القرآن التّصريح به مع عدم الاختصاص نحو: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾ [طه: ١١٨] ولم يكن ذلك خاصًّا به، فإنَّ حوّاء كذلك. اهـ. وعلى ذكر آدم وحوّاء تذكّرت قول القائل:

من كان آدم جملًا في سنّه ... هجرته حوّا السّنين من الدّما

للاهْتِمام [١] وقد يَنْضَمُّ إليه الحصرُ لخارجٍ، واختاره المصنِّفُ في «شرحِ المختصَرِ» وأشارَ إليه [٢] هنا بقولِه: لدَعْوَى البيانيِّين.

(مسألةٌ إنَّما):

بالكَسْرِ قال الآمِديُّ وأبو حَيَّانَ كقولِ أبي حنيفةَ من جملةِ ما تقدَّمَ عنه [٣] (لا تُفِيدُ الحَصْرَ) [٤] لأنّها «إنَّ» المؤكِّدةُ و«ما» الزّائِدةُ الكافَّةُ [٥] فلا تُفيدُ النّفيَ المشتَمِلَ [٦] عليه الحصرُ وعلى ذلك [٧] حديثُ مسلمٍ: «إنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ» [٨] إذْ رِبا الفضْلِ ثابتٌ [٩] إجماعًا وإنْ تقدّمَه [١٠] خلافٌ. واستِفادةُ النّفيِ في بعضِ المواضعِ من خارجٍ كما في ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [طه: ٩٨] فإنْ سيقَ للرَّدِّ على المخاطَبينَ في اعتِقادِهم إلهيّةَ غيرِ اللَّه (وَ) قال الشّيخُ (أبو إسْحاقَ الشّيرَازِيُّ وَالغَزَاليُّ وَ) صاحبُه [١١] أبو الحسَنِ إلكيا الهِرّاسيُّ [١٢]

يعني من كان سنّه خمسًا وأربعين سنةً من الرّجال لا ترضيه بنت خمسًا عشرة سنةً من النّساء.

(١) (قَوْلُهُ: لِلاِهْتِمَامِ إلَخ) لا ينافيه جعله فيما تقدّم الاهتمام علّةً لقصد الخصوص إذ قد جعل هنا علّةً للتّقديم؛ لأنّ ما ذكره الشّارح باعتبار محصّل الكلام ومآله وعلّة علّة الشّيء علّةٌ لذلك الشّيء.

(٢) (قَوْلُهُ: وَأَشَارَ إلَيْهِ)؛ لأنّ جعله دعوى يفيد أنّ الأحسن خلافه لكنّ قوله سابقًا: والاختصاص الحصر خلافًا للشّيخ الإمام صريحٌ أو كالصّريح في موافقة الجمهور.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ جُمْلَةِ مَا تَقَدَّمَ عَنْهُ) إذ تقدّم عنه إنكار الكلّ.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ يُفِيدُ الْحَصْرَ) أي النّفي الذي اشتمل عليه الحصر وإلاّ فإفادتهما الثّبوت أمرٌ متوقّفٌ عليه.

(٥) (قَوْلُهُ: الْكَافَّةُ) لكفّها إنّ عن العمل ويقال: مهيّئةٌ؛ لأنّها هيّأتها للدّخول على الأفعال.

(٦) (قَوْلُهُ: الْمُشْتَمِلَ) صفةٌ للنّفي وهو من اشتمال الكلّ على أحد جزأيه.

(٧) (قَوْلُهُ: وَعَلَى ذَلِكَ) أي عدم إفادتها الحصر وقال الشّافعيّ: الحصر إضافيٌّ؛ لأنّ الحديث محمولٌ على اختلاف الأجناس.

(٨) رواه مسلم، كتاب: المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل، برقم (١٥٩٦)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٩) (قَوْلُهُ: ثَابِتٌ) أي بالرّوايات الأخر.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَإِنْ تَقَدَّمَهُ) أي الإجماع، وتقدّم الخلاف عليه لا يقدح فيه، فقد رجع المخالف كابن عبّاسٍ إلى الإجماع.

(١١) (قَوْلُهُ: وَصَاحِبُهُ) أي في الآخذ عن إمام الحرمين.

(١٢) هو: علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، فقيه شافعي، مفسر،

بكَسْرِ الهَمْزةِ [١] والكاف، ومعناه في لُغةِ الفُرْسِ: الكَبيرُ (وَالإِمَامُ) الرّازيّ (تُفِيدُ) الحصرَ المشتَمِلَ على نَفْيِ الحكمِ عن غيرِ المذكورِ [٢]، نحوُ: إنّما قام زيدٌ أي لا عمرٌو، أو نَفْيِ غيرِ الحكمِ عن المذكورِ، نحوُ: إنّما زيدٌ قائِمٌ أي لا قاعِدٌ (فَهْمًا وَقِيلَ: نُطْقًا) [٣] أي بالإشارةِ كما تقدّمَ لتَبادُرِ الحصرِ إلى الأذهانِ منها، وإنْ عورِضَ [٤] في بعضِ المواضعِ بما هو مُقَدّمٌ عليه [٥] كما في حديثِ الرِّبا السّابقِ، ولا بعدُ [٦] في إفادةِ المركَّبِ ما لم تُفِدْه أجْزاؤه ولم يذكرِ المصنِّفُ إمامَ الحرمينِ مع قولِه بإنّما [٧] كما تقدّمَ [٨]؛ لأنّه لم يُصَرِّحْ [٩] بأنّه مفهومٌ ولا منطوقٌ (وَ) أنّما (بِالفَتْحِ الأَصَحُّ أنَّ حَرْفَ أنَّ [١٠] فِيهَا) من حيث [١١] إنّه من أفرادِ إنّ.

ولد في طبرستان (٤٥٠هـ)، اتهم بمذهب الباطنية فرجم، وأراد السلطان قتله فحماه المستظهر، وشهد له. ووفاته سنة (٥٠٤هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤/ ٣٢٩)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٣٢٧)، مرآة الزمان (٨/ ٣٧)، طبقات الشافعية (٤/ ٢٨١).

(١) (قَوْلُهُ: بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ) كذا للإسنويّ وضبطه الكورانيّ بفتحها؛ لأنّ «كيا» معناه العظيم و«أل» حرف تعريفٍ وهمزتها بالفتح؛ لأنّها همزة وصلٍ ونظر فيه سم بأنّ ذلك في لغة العرب، ولغة العجم لا توافق تصريفات العرب.

(٢) (قَوْلُهُ: عَنْ غَيْرِ الْمَذْكُورِ) أي فيكون من قصر الصّفة على الموصوف، وقوله: أو نفي غير الحكم إلخ فيكون من قصر الموصوف على الصّفة.

(٣) (قَوْلُهُ: فَهْمًا وَقِيلَ نُطْقًا) حالان من مفعولٍ تفيد المحذوف الذي هو الحصر وقوله: لتبادر إلخ علّةٌ نطقًا وهل هذا من كلام هؤلاء الأئمّة أو لا؟ الظّاهر الأوّل.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ عُورِضَ إلَخ) أي فلا دليل في الحديث؛ لأنّ عدم إفادة النّفي عن غير المذكور لأمرٍ عارضه وهو حديث الصّحيحين عن أبي سعيدٍ الخدريّ «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ».

(٥) (قَوْلُهُ: بِمَا هُوَ مُقَدَّمٌ عَلَيْهِ) أي بدليلٍ مقدّمٍ عليه لكونه منطوقًا صريحًا

(٦) (قَوْلُهُ: وَلاَ بَعْدُ إلَخ) ردٌّ لقوله: لأنّها إنّ المؤكّدة إلخ.

(٧) (قَوْلُهُ: مَعَ قَوْلِهِ بِإِنَّمَا) أي بكونها تفيد الحصر.

(٨) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي في الكلام على إنكاره صفةً لا تناسب.

(٩) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ لَمْ يُصَرِّحْ إلَخ) يخالف ما تقدّم له قبل المسألة الغاية في قوله: فصرّح فيه بالعلّة.

(١٠) (قَوْلُهُ: حَرْفُ أنّ) الإضافة بيانيّةٌ.

(١١) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ إلَخ) إشارةٌ إلى أنّ الفرعيّة لمطلق إنّ لا المركّبة مع ما بدليل قوله: فرع إنّ المكسورة وأنّ الفرعيّة للمركّبة من حيث إنّها من أفراد المطلقة.

(فَرْعٌ) إنّ (المَكْسُورَةَ) فهي الأصلُ لاستغنائِها بمعمولَيْها في الإفادةِ بخلاف المفتوحةِ لأنّها مع معمولَيْها بمنزِلةِ مُفْرَدٍ [(١)]، وقِيلَ: المفتوحةُ الأصل [(٢)]؛ لأنّ المفردَ أصلٌ؛ لأنّ له مَحال [(٣)] يَقَعُ فيها دون الآخَرِ (وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا وهو أنّ المفتوحةَ فرعُ المكسورةِ أي من أجْلِ [(٤)] ذلك اللاّزِمِ له [(٥)] فرعيّةٌ أنّما بالفتحِ لإنّما بالكَسْرِ (ادَّعَى الزَّمَخْشَرِيُّ) في تفسيرِ ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الأنبياء:١٠٨] وتَبِعَه البيضاويُّ فيه (إفَادَتَهَا) أي إفادةُ أنّما بالفتحِ (الحَصْرَ) كإنّما بالكَسْرِ؛ لأنّ ما ثَبَتَ للأصلِ يَثْبُتُ للفرعِ حيث لا مُعارِضَ والأصلُ انتفاؤُه [(٦)]، والزَّمَخْشَرِيُّ وإنْ لم يُصَرِّحْ بهذا المأخذِ [(٧)] قوّةُ كلامِه [(٨)] تُشيرُ إليه، ومعنى الآيةِ على هذا ما قاله:

---

(١) (قَوْلُهُ: بِمَنْزِلَةِ مُفْرَدٍ) فلا تستغني في الإفادة؛ لأنّ المفرد لا يفيد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ كُلُّ أَصْلٍ) إنّما نكّر الأصل في هذا لعدم إرادة الحصر بخلاف الأولى.

(٣) (قَوْلُهُ: لأنّ لاَ مَحَالَ) أي لكلٍّ من المكسورة والمفتوحة ثمّ إنّ هذا لا ينافي أنّ لهما محال يشتركان فيها، ولذلك لم يقل: لأنّ محال كلٍّ لا يقع فيه الآخر.

(٤) (قَوْلُهُ: أيْ مِنْ أجْلِ إلَخْ) إشارةٌ إلى أنّ من للتّعليل وأنّ الإشارة للبعيد؛ لأنّ الألفاظ أعراضٌ تنقضي بمجرّد النّطق بها.

(٥) (قَوْلُهُ: اللاّزِمُ لَهُ) جعله أنّ -بالفتح- من حيث هي فرع إنّ -بالكسر- من حيث هي أحوجه لدعوى الاستلزام ولو حمل المتن على ظاهره من كون أنّ - بالفتح - في إنّما فرع إنّ -بالكسر- في إنّما لاستغنى عن ذلك؛ لأنّ اللاّزم بعينه وهو المأخذ حقيقةً هذا ما اعترض به النّاصر. وأجاب سم بأنّ فرعيّة أنّ -بالفتح- في إنّما -بالكسر- في إنّما يجيز فرعيّة مجموع إنّما -بالفتح- لمجموع إنّما -بالكسر- إذ فرعيّة جزء أحد الكلمتين بجزء الأخرى غير فرعيّة إحدى الكلمتين للأخرى فلا بدّ في بيان كون ما ذكره منشأً لما ذكره الزّمخشريّ من بيان استلزام الفرعيّة الأولى للفرعيّة الثّانية؛ لأنّها هي المنشأ في الحقيقة لما ذكره الزّمخشريّ. اهـ. وليس بالقويّ تأمّل.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالأَصْلُ انْتِفَاؤُهُ) أي المعارض.

(٧) (قَوْلُهُ: بِهَذَا المَأْخَذِ) وهو كون المفتوحة فرع المكسورة اللاّزم له ما تقدّم المأخوذ من قوله ومن ثمّ فيكون المأخوذ قول المصنّف: ومن ثمّ إلخ.

(٨) (قَوْلُهُ: قُوَّةُ كَلاَمِهِ)، فإنّه قال: «إنّما» لقصر الحكم على الشّيء أو لقصر الشّيء على حكم، كقولك: إنّما زيدٌ قائمٌ، وإنّما يقوم زيدٌ، وقد اجتمع المثالان في هذه الآية؛ لأنّ ﴿إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنبياء:١٠٨] مع فاعله بمنزلة إنّما يقوم زيدٌ ﴿أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف:١١٠] بمنزلة إنّما زيدٌ قائمٌ. اهـ. فنسبة القصرين إلى إنّما بالكسر وجعل ﴿أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف:١١٠] هو الوحدانيّة مثالاً للثّاني ظاهرٌ

إنّ الوحيَ [١] رسولُ اللّه ﷺ أي في أمرِ الإله [٢] مقصورٌ على استِئثارِ [٣] اللّه بالوحدانيّةِ، أي لا يَتجاوَزُه [٤] إلى أنْ يكون الإله كغيرِه متعدِّدًا كما عليه المخاطَبون [٥]، ومثلُ ذلك قولُه [٦] في آيةِ: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ

في الفرعيّة، وإلاّ لما صحّ التّمثيل بالمفتوحة للمكسورة قاله النّجاريّ.

(١) (قَوْلُهُ: أنّ الْوَحْيَ) بفتح الهمزة بدلٌ ممّا قبله.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي أَمْرِ الْإِلَهِ) أي لا في غيره كالأحكام والمواعظ فليس المراد حصر ما يوحى إليه في أمر الإله على الوحدانيّة دون غيرها ممّا يتعلّق بالإله بل بالنّسبة إلى التّعدّد فقط فالقصر بـ«إنما» المكسورةُ إضافيٌّ لا حقيقيٌّ.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى اسْتِئْثَارِ) أي اختصاص اللّه بالوحدانيّة وهذا من «أنّما» المفتوحة فالمقصور هو الوحدانيّة والمقصور عليه هو اللّه فهو من قصر الصّفة على الموصوف وهو قصر إفرادٍ ردًّا على من اعتقد الشّركة وفيه أنّ اعتقاد الشّركة في الوحدانيّة تدافع إذ لا يتأتّى فيها اعتقادٌ، فإنّها نفي التّعدّد فلا يتأتّى الرّدّ إذ متى ما حصل إشراكٌ لا وحدانيّةٌ كذا أورد النّاصر قال: والصّواب أن يجعل المحصور ﴿إِلَٰهُكُمۡ﴾ [النحل: ٢٢] وهو المعبود بحقٍّ والمحصور فيه ﴿إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [النحل: ٢٢] على أنّه عبارةٌ عن اللّه.

وأجاب النّجاريّ بأنّه من باب قصر القلب وأنّ المراد أنّ الوحدانيّة قاصرةٌ على اللّه لا يوصف بها غيره وفيه نظرٌ، فإنّ المخاطبين لم يعتقدوا قصر الوحدانيّة على غيره تعالى حتّى يرد عليهم بقصر القلب.

وقال سم: إنّه من قصر الموصوف على الصّفة، والمعنى أنّ الإله وهو المعبود بحقٍّ مقصورٌ على الوحدانيّة لا يتجاوزها إلى التّعدّد كما قال المخاطبون، وإلى ذلك يشير قول الشّارح، أي لا يتجاوزه قال: وما قاله النّاصر خلاف قاعدة الحصر بـ«إنما»، فإنّها لقصر الأوّل على الثّاني وهو المقصور عليه، وجعل الوصف كنايةً عن العلم بعيدٌ. اهـ. وفيه نظرٌ، فإنّ هذا خلاف قول الشّارح: استيثار اللّه الوحدانيّة، فإنّ المتبادر منه ما قاله النّاصر: نعم جعل الوصف كنايةً عن العلم بعيدٌ غاية البعد؛ لأنّه محوٌ لخواصّ الألفاظ وتصرّفٌ في التّراكيب بما لا يسوّغه أرباب المعاني.

(٤) (قَوْلُهُ: أيْ لاَ يَتَجَاوَزُهُ) أي لا يتجاوز الوحي الاستئثار ودفع بهذا ما أورده أبو حيّان على الزّمخشريّ بأنّ كلامه يقتضي أنّه لم يوح إلى النّبيّ ﷺ من أمر الإله سوى التّوحيد مع أنه أوحي إليه في شأن الإله أمورٌ كثيرةٌ غير الوحدانيّة، ووجه الدّفع أنّ الإيراد مبنيٌّ على أنّ القصر في الآية حقيقيٌّ وهو ممنوعٌ بل هو إضافيٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا عَلَيْهِ الْمُخَاطَبُونَ) فيه أنّ المخاطبين لا يقولون بالوحي أصلاً، فضلاً عن كونهم يقولون: إنّه غير مقصورٍ، وأجيب بأنّه من قبيل تنزيل المنكر منزلة غير المنكر إذا كان معه «ما»، إن تأمّله ارتدع عن إنكاره ولمّا تقوّى ذلك بالبراهين صار إنكارهم كالعدم.

(٦) (قَوْلُهُ: وَمِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُهُ) أي الزّمخشريّ قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾ [محمد: ٣٦] فالقصر فيه من قصر الموصوف على الصّفة.

﴿وَتَفَاخُرٌ﴾ [الحديد: ٢٠] أرادَ أنّ الدُّنيا [١] ليستْ إلا هذه الأُمورُ المحقَّراتُ، أي وأمّا العِباداتُ والقُرَبُ فمن أُمورِ الآخِرةِ لظُهورِ ثَمَرَتِها فيها. ونقَلَ المصنِّفُ إفادَتَها الحصرَ عن التنوخي [٢] أيضًا في «الأقصَى القريبِ» [٣] وفي قولِه: «كابنِ هِشامٍ [٤] ادَّعَى» إشارةٌ إلى ما عليه الجمهورُ من بَقاءِ «أنَّ» فيها على مَصْدَرِيَّتِها [٥] مع كفِّها بـ «ما»، وإنْ لم يُصَرِّحوا بذلك فيما عَلِمْتُ [٦] اكتِفاءً بكونِها فيها من أفراد «أنَّ» وعلى هذا معنى الآيةِ الأولى: ما يُوحَى إليَّ في أمرِ الإله إلا وحْدانيَّتَه، أي لا ما أنْتُمْ عليه من الإشراك، ومعنى الثانيةِ: اعلَموا حقارةَ الدُّنْيا [٧] أي فلا تُؤْثِروها على الآخِرةِ الجليلةِ، فبَقاءُ «أنَّ» في الآيَتين على المصدريّةِ كافٍ [٨] في حُصولِ المقصودِ بهما من نَفْيِ الشَّريكِ عن اللّه تعالى وتحقيرِ الدُّنْيا.

---

(١) (قَوْلُهُ: أَرَادَ أنَّ الدُّنيَا) مقول القول.

(٢) هو: محمد بن محمد بن عمر التنوخي، زين الدين، أبو عبد الله، بياني. من آثاره: الأقصى القريب في علم البيان، توفي سنة (٧٤٨هـ). انظر معجم المؤلفين (١١/ ٢٨٦- ٣٠٣)، فهرس المخطوطات المصورة (١/ ٤٠٥)، كشف الظنون (١٣٧)، هدية العارفين (٢/ ١٥٤).

(٣) (قَوْلُهُ: فِي الْأَقْصَى الْقَرِيبِ) اسم كتابٍ ولا تنافي في كونه أقصى وقريبًا إذ الأوّل باعتبار استيعاب الأحكام والثّاني باعتبار سهولة المأخذ من العبارة.

(٤) هو: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد جمال الدين، ابن هشام (٧٠٨- ٧٦١هـ)، من أئمة العربية قال ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية، يقال له: ابن هشام أنحى من سيبويه. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤/ ١٤٧)، ومن مصادره: الدرر الكامنة (٢/ ٣٠٨)، مفتاح السعادة (١/ ١٥٩)، النجوم الزاهرة (١٠/ ٣٣٦)، آداب اللغة (٣/ ١٤٣).

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى مَصْدَرِيَّتِهَا) أي على مجرّد ذلك وإلاّ فالمصدريّة لا تنافي الحصر.

(٦) (قَوْلُهُ: فِيمَا عَلِمْته) قال ذلك تحرّيًا للصّدق فلا يردّ عليه أنّ أبا حيّان صرّح به على أنّ مراده تصريح المتقدّمين.

(٧) (قَوْلُهُ: اعْلَمُوا حَقَارَةَ الدُّنْيَا) هذا الحلّ مأخوذٌ من المعنى ولا يقتضيه السّبك؛ لأنّه إذا كان خبر اسم إنّ جامدًا أضيف إليه الكون فيقال هنا: اعلموا كون الحياة الدّنيا.. إلخ.

(٨) (قَوْلُهُ: كَافٍ) إلى أنّ الحصر أبلغ.

(مَسْأَلَةٌ مِنَ الأَلْطَافِ)[١]:

جمعُ لَطَفٍ بمعنى ملطوفٍ[٢]، أي من الأُمورِ الملطوفِ بالنّاسِ[٣] بها[٤] (حُدُوثُ المَوْضُوعَاتِ اللُّغَوِيَّةِ)[٥] بإحداثِه تعالى[٦] وإنْ قيلَ: واضعُها غيرُه من العِبادِ؛ لأنّه الخالِقُ لأفعالِهم[٧] (لِيُعَبِّرَ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ) بفتحِ المُوَحَّدةِ[٨]، أي لِيُعَبِّرَ كُلٌّ من النّاسِ عَمّا في نفسِه مِمّا يحتاجُ إليه[٩] في معاشِه ومعادِه لغيرِه حتّى يُعاوِنَه عليه لعدمِ استقلالِه به (وَهِيَ) في الدَّلالةِ[١٠] على ما في . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: مَسْأَلَةٌ مِنَ الأَلْطَافِ إلَخْ): هذه في الحقيقة ترجمةٌ لمسائل متعدّدةٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى مَلْطُوفٍ) إنّما أوّل المصدر باسم المفعول ليصحّ الإخبار بقوله: حدوثٌ. . إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ كَانَ الْمُنَاسِبُ إِحْدَاثَ)؛ لأنّ اللّطف صفة فعلٍ أو صفة ذاتٍ بمعنى إيصال الإحسان إلى العبد أو إرادة ذلك وليس الحدوث بعضًا منه وإنّما لم يقل: بمعنًى ملطوفٍ به، بحيث يأتي بالمفعول؛ لأنّ المراد اللّفظ بخلاف ما بعده، فإنّ المراد به بيان المعنى فلا يقال: إنّ فيه حذف الجارّ والمجرور الذي هو نائب الفاعل وهو كأصله ممتنع الحذف.

(٤) (قَوْلُهُ: بِهَا) أي بسببها بمعنى أنّها سببٌ لحصول أثر اللّطف وهو إفهام ما في النّفس بالألفاظ، فإنّه نعمةٌ مترتّبةٌ على حدوث الموضوعات ترتّب المسبّب على السّبب وأشار بذلك إلى أنّ اللّطف لازمٌ يتعدّى إلى مفعولين بالباء هي في الأوّل لمجرّد التّعدية وفي الثّاني لها مع السّببيّة لما تقرّر أنّ الفعل الواحد لا يتعدّى إلى اثنين بحرفين متّحدي المعنى.

(٥) (قَوْلُهُ: الْمَوْضُوعَاتِ اللُّغَوِيَّةِ) خصّها بالذّكر لشرفها، وإن كان المراد هنا مطلق اللّغات؛ لأنّ كلّ إنسانٍ يحتاج إلى لغته أو في الكلام حذفُ أي وغيرها والقرينة على ذلك التّفسير الآتي أعني قوله: وهي الألفاظ. . إلخ

(٦) (قَوْلُهُ: بِإِحْدَاثِهِ تَعَالَى) تحقيقٌ للواقع؛ لأنّ الحدوث لا يكون إلاّ بإحداثه تعالى.

(٧) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ الْخَالِقُ لِأَفْعَالِهِمْ) أي ومنها الوضع؛ لأنّ قوله: الموضوعات، أي من حيث إنّها موضوعاتٌ، فإنّ تعليق الحكم بمشتقٍّ يؤذن بالعلّيّة فاندفع قول النّاصر: لا يلزم من خلق الألفاظ الوضع، فإنّه لا يرد إلاّ لو أريد بالأفعال الألفاظ من حيث ذاتها.

(٨) (قَوْلُهُ: بِفَتْحِ الْمُوَحَّدَةِ) فيكون الفعل مبنيًّا للمجهول.

(٩) (قَوْلُهُ: مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ) الضّمير فيه يرجع إلى «كلّ» وضمير إليه يرجع إلى «ما» وضمير في معاشه ومعاده يرجع إلى «كلّ» أيضًا، وكذا الضّمير في لغيره وأتي بالمعمول عامًّا؛ لأنّ حذفه يؤذن بذلك وقوله: عليه، أي على ما يحتاج إليه وقوله: لعدم استقلاله أي لعدم استقلال الغير بما يحتاج إليه.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَهِيَ) أي الموضوعات اللّغويّة أي دلالتها ولذا قال الشّارح: في الدّلالة.

الضَّميرِ (أفيَدُ [١] مِنَ الإشَارَةِ وَالمِثَالِ) أي الشَّكلُ لأنّها [٢] تَعُمُّ الموجودَ والمعدومَ، وهما يَخُصّانِ [٣] الموجودَ المحسوسَ (وَأيْسَرُ) منهما أيضًا لموافَقَتِها للأمرِ الطَّبيعيِّ دونهما بأنّها كيفيّاتٌ [٤] تعرِضُ للنّفسِ الضّروريِّ (وَهِيَ الألْفَاظُ [٥] الدَّالَّةُ عَلَى

---

(١) (قَوْلُهُ: أَفْيَدُ) مصوغٌ من فاد الثّلاثيّ؛ لأنّه ورد فادت له فائدةٌ بمعنى حصلت أو من أفاد على ما ذكره سم أنّ في أخذ أفعل التّفضيل من الرّباعيّ المصدر بالهمزة ثلاثة أقوالٍ فهو جارٍ على أحدها.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهَا) أي الموضوعات أي دلالتها.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُمَا يَخُصَّانِ إلَخْ) وأيضًا يتعذّر أو يتعسّر أن يحصل لكلّ شيءٍ مثالاً يطابقه؛ لأنّ الأمثلة المجسّمة كما يجعل من الطّين كهيئة الطّير لا نفي بالمعدومات والمخطّطة كان ينقش صورة الفرس على جدارٍ كذلك، وقضيّته عدم شمول المثال والشّكل للكتابة؛ لأنّها لا تخصّ الموجود المحسوس بل تشمل المعدوم أيضًا لكنّ الألفاظ أيسر منها وكان وجه ترك المصنّف لها أنّها عبارةٌ عن الألفاظ فهي من توابعها.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهَا كَيْفِيَّاتٌ) بناءً على أنّ الصّوت كيفيّةٌ قائمةٌ بالهواء كما هو رأي الحكماء وفي الطّوالع أنّ الحروف كيفيّاتٌ عارضةٌ للأصوات وهو الموافق لما في «الشّفاء» وما عليه الجمهور من الحكماء فكيف جعلها هنا كيفيّةً للنّفس وهو ليس بصوتٍ. والجواب أنّ الحرف عارضٌ للصّوت وهو للنّفس والعارض للعارض عارضٌ، وفيه قيام العارض بالعرض والحكماء يجوّزونه وتحقيق ذلك في حواشينا على المقولات.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهِيَ الأَلْفَاظُ إلَخْ) دخل فيها الألفاظ المقدّرة كالضّمائر المستترة وخرجت الدّوالّ الأربع ثمّ إنّه جمع في التّعريف على وزان الجمع في المعرّف؛ لأنّ الضّمير يعود للموضوعات اللّغويّة والجمع المعرّف بـ«أل» يفيد العموم ومدلول العامّ كلّيّةٌ لا ينافي أنّ كلّ واحدٍ من الألفاظ دالٌّ فيطلق عليه لفظ اللّغة فساوى قول ابن الحاجب: اللّغة كلّ لفظٍ وضع لمعنًى، اندفع قول النّاصر: إنّه لا يؤخذ من هذا التّعريف أنّ اللّغة تطلق على اللّفظ الواحد الدّالّ على معنًى، بخلاف تعريف ابن الحاجب وأورد على التّعريف أنّ فيه تجديد الجمع والحدّ إنّما يكون للماهيّة. واللّفظ الدّالّ عليها مفردٌ وأنّ فيه تأخير الحدّ عن الحكم بأنّها أفيد وأجيب عن الأوّل بأنّه حدٌّ للماهيّة باعتبار وجودها في ضمن الأفراد لا من حيث هي هي أو أنّه لم يرد تعريف الماهيّة بل هو حدٌّ لفظيٌّ للموضوعات اللّغويّة في قولك مثلاً: الموضوعات اللّغويّة توقيفيّةٌ، فالسّامع عرّف الموضوعات بوجهٍ ما ويعرّف الألفاظ الدّالة على المعاني ولكن يجهل التّطبيق بينهما فهذا الحدّ يفيده ما كان يجهله، وبهذا يحصل الجواب عن الثّاني إذ الغرض أنّه لم يحكم على الموضوعات إلاّ بعد معرفتها بوجهٍ ما، وأورد النّاصر أيضًا شمول تعريف المصنّف المجاز والكناية والحقيقة الشّرعيّة والعرفيّة وفي صدق المحدود عليها نظرٌ اهـ.

وأقول: مبنيّ هذا السّؤال على أنّ المراد بالموضع المأخوذ في تعريف الموضوعات الوضع

المَعَانِي) (١) خرج الألفاظُ المهْمَلةُ (٢)، وشَمَلَ الحدُّ المركَّبَ الإسناديَّ وهو من المحدودِ (٣) على المختارِ (٤) الآتي في مبحَثِ الإخبارِ (وَتُعْرَفُ (٥) بِالنَّقْلِ تَوَاتُرًا) (٦) نحوُ السّماءِ والأرْضِ والحرِّ والبرْدِ لمعانيها المعروفةِ (أَوْ آحَادًا) كالقرءِ للحَيْضِ والطُّهْرِ (وَبِاسْتِنْبَاطِ العَقْلِ مِنَ النَّقْلِ) نحوُ الجمعِ (٧) المعَرَّفِ بأل عامٌّ، فإنَّ العقلَ يستنبِطُ ذلك

الشّخصيّ، وأنّ المراد بالدّلالة -في قول: اللّفظ الدّالّ- الدّلالة بالنّفس وكلاهما ممنوعٌ أمّا الأوّل فلأنّ المراد بالوضع ما يشمل الشّخصيّ والنّوعيّ بدليل قول الشّارح: وشمل الحدّ المركّب الإسناديّ وهو من المحدود إذ لو أريد الوضع الشّخصيّ لما تناوله؛ لأنّ وضع المركّب نوعيٌّ. وأمّا الثّاني فلأنّ المراد بالدّلالة ما هو أعمّ من الدّلالة بالنّفس أو بواسطة القرينة فيدخل المجاز والكناية، وكيف يدخلان في المحدود وهما شائعان في اللّغة؟ وأمّا الحقائق الشّرعيّة والعرفيّة فهي في الأصل من قبيل المجاز فتدخل بهذا الاعتبار أيضًا، وأمّا المشترك فلا خفاء في دخوله بكلّ حالٍ؛ لأنّ اللّفظ فيه دالٌّ بنفسه، واحتياجه للقرينة إنّما هو لمزاحمة المعاني، فتأمّل، فهذا أدقّ ممّا تكلّفه سم.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى المَعَانِي) المراد بها مدلولات الألفاظ معانٍ كانت أو ألفاظًا فلا ينافي تقسيمه بعد مدلول اللّفظ إلى معنًى وإلى لفظٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: خَرَجَ الأَلْفَاظُ المُهْمَلَةُ)؛ لأنّ المعنى ما عني من اللّفظ وقصد به ولا كذلك المهملات وهذا لا ينافي دلالتها على حياة المتكلّم، فإنّ تلك الدّلالة عقليّةٌ وقول النّاصر: إنّ في خروجها شيئًا لدلالتها على معنًى كحياة اللّافظ ساقطٌ بما قلناه وما قاله السّيّد في «حواشي الشّمسيّة»: إنّه لا يطلق على الصّور الذّهنيّة من حيث هي هي بل من حيث إنّها تقصد من اللّفظ وذلك إنّما يكون بالوضع.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مِنَ المَحْدُودِ) أي الموضوعات اللّغويّة.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى المُخْتَارِ) من أنّ دلالته وضعيّةٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَتُعْرَفُ) أي الألفاظ الدّالّة على المعاني وليس المراد تعرف من حيث ذاتها؛ لأنّها حينئذٍ تعرف بمجرّد السّماع بل المراد تعرف من حيث دلالتها على المعاني.

(٦) (قَوْلُهُ: تَوَاتُرًا) أي نقل تواترٍ فهو مفعولٌ مطلقٌ على حذف مضافٍ ثمّ إنّ طرق الاستفادة مطلقًا ثلاثةٌ: عقلٌ ونقلٌ ومركّبٌ منهما، ولمّا لم يمكن استقلال العقل بإدراك الموضوعات اللّغويّة انحصر الطّرق في اثنين أشار لهما المصنّف بقوله: بالنّقل أي مجرّدًا أو باستنباط العقل أي بواسطة النّقل، والعضد لمّا أراد بالنّقل ما هو أعمّ من المجرّد وغيره جعلها قسمًا واحدًا فلا يعترض بكلامه على صنيع المصنّف كما فعل النّاصر

(٧) (قَوْلُهُ: نَحْوُ الجَمْعِ إلَخ) هذا إشارة إلى قياسٍ مركّبٍ من الشّكل الأوّل نتيجة الجمع المعرّف بأل عامٌّ وقوله: إنّ هذا الجمع يصحّ إلخ، مقدّمةٌ صغرى نقليّةٌ ويشهد بنقلها القرآن والسّنّة وكلام العرب

مِمّا نُقِلَ أنّ هذا الجمعَ يَصِحُّ الاستثناءُ منه، أي إخراجُ بعضِه بإلا أو إحدَى أخَواتها، بأنْ يُضَمَّ (١) إليه وكُلُّ ما صحَّ الاستثناءُ منه مِمّا لا حَصْرَ فيه (٢) فهو عامٌّ كما سيأتي (٣) للُزومِ تناوُلُه للمُسْتَثْنَى (لاَ مُجَرّدَ العَقْلِ) فلا تُعْرَفُ به إذْ لا مجالَ له في ذلك.

(وَمَدْلُولُ اللَّفْظِ (٤) إمَّا مَعْنَى جُزْئِيٍّ (٥) (٦) أوْ كُلِّيٍّ) الأوّلُ: ما يمنعُ تَصَوُّرُه من الشَّرِكةِ فيه كمدلولِ زيدٍ، والثّاني: ما لا يمنعُ كمدلولِ الإنسانِ كما سيأتي ما يُؤْخذُ منه ذلك (٧) (أوْ لَفْظٌ (٨) مُفْرَدٌ مُسْتَعْمَلٌ كَالكَلِمَةِ فَهِيَ قَوْلٌ مُفْرَدٌ)، والقولُ: اللّفظُ

وقوله: أي إخراج، تفسيرٌ للاستثناء وقوله: بأن يضمّ إلخ، الباء سببيّةٌ أو بمعنى مع، وقوله: إليه أي إلى ما نقل وقوله: وكلّما صحّ إلخ، مقدّمةٌ كبرى عقليّةٌ والشّارح قيّد موضوعها بقوله: ممّا لا حصر فيه، ليخرج نحو قولنا له: على عشرةٍ إلاّ ثلاثةً، فإنّه يصحّ الاستثناء منه وليس بعامٍّ.

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يُضَمّ) تفسيرٌ للاستنباط وقوله: وكلّ ما صحّ إلخ، مفعول يضمّ.

(٢) (قَوْلُهُ: مِمّا لاَ حَصْرَ فِيهِ) خرج العدد كما نبّهناك عليه ولا بدّ من زيادة هذا القيد في الصّغرى أيضًا ليتكرّر الحدّ الوسط.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا سَيَأْتِي) أي في قوله: في مبحث العامّ ومعيار العموم والاستثناء.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمَدْلُولُ اللّفْظِ إلَخ) أراد ما يشمل المفهوم والماصدق كما يأتي للشّارح.

(٥) (قَوْلُهُ: إمّا مَعْنَى جُزْئِيٌّ) قد يقال: هذا إنّما يناسب اختيار والده أنّ اللّفظ موضوعٌ للمعنى من حيث هو، لا اختياره هو، وأنّه موضوعٌ للمعنى الخارجيّ؛ لأنّ الخارجيّ لا يكون إلاّ جزئيًّا، فلا يصحّ تقسيمه للكلي والجزئيّ واختيار الإمام أنّه موضوعٌ للذّهنيّ، فإنّه وإنّ صحّ التّقسيم للكلي والجزئيّ لا يوصف ذلك المعنى الذّهنيّ بكونه لفظًا فلا يصحّ تقسيم المدلول إلى المعنى واللّفظ ويجاب بأنّه يناسب كلًّا منهما؛ لأنّ الخلاف المذكور إنّما هو في النّكرة كما سيأتي والكلام هنا فيما يشمل المعرفة وسيأتي أنّ منها ما وضع للخارجيّ ومنها ما وضع للذّهنيّ.

(٦) (قَوْلُهُ: جُزْئِيٌّ) نسبةٌ للجزء وهو الكلي؛ لأنّه جزءٌ من كلّه والكلي نسبةٌ للكلّ وهو الجزئيّ؛ لأنّه جزءٌ منه.

(٧) (قَوْلُهُ: مَا يُؤْخَذُ مِنْهُ ذَلِكَ) أي تعريف الجزئيّ والكلي، ومراده بذلك قول المصنّف: اللّفظ والمعنى إن اتّحدا، فإنّه منع تصوّر معناه الشّركة فجزئيٌّ وإلاّ فكلي، فإنّه يؤخذ من هذا التّقسيم تعريفهما.

(٨) (قَوْلُهُ: أوْ لَفْظٌ) عطفٌ على معنى قَوْلِهِ: (وَالْقَوْلُ: اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ) جارى عبارة المصنّف ولمقابلة المهمل وإلاّ فالقول: لفظٌ وضع لمعنًى مفردٍ، استعمل أم لا؟

المستعمَلُ، يعني كمدلولِ الكَلِمةِ [١] بمعنى ماصَدَقِها [٢] كرَجُلٍ وضرب وهل (أوْ لفظٌ مُفْرَدٌ (مُهْمَلٌ كَأسْمَاءِ حُرُوفِ الهِجَاءِ) [٣] يعني كمدلولِ أسمائِها [٤] نحوُ الجيم واللّامِ والسّينِ أسماءٌ لحُروفِ جَلَسَ مثلاً أي جه [٥] لهْ سهْ (أوْ) لفظٌ (مُرَكَّبٌ [٦] مُسْتَعْمَلٌ كَمَدْلُولِ لَفْظِ الخَبَرِ) أي ماصَدَقُه [٧] نحوُ قام زيدٌ أو مُهْمَلٌ [٨] كمدلولِ لفظِ الهذَيانِ [٩]، وسيأتي في مبحَثِ [١٠] الإخبارِ التّصْريحُ بقِسْمَيِ المركَّبِ مع حِكايةِ

---

(١) (قَوْلُهُ: يَعْنِي كَمَدْلُولِ الكَلِمَةِ) قدر ذلك؛ لأنّ الكلام في المدلول ولمّا كان مدلولها ما ذكر من القول المفرد وهو كلي فهو صورةٌ ذهنيّةٌ لا يصدق عليها أنّها قولٌ، إذ القول: لفظٌ مخصوصٌ، أردف ذلك بقوله: بمعنى ماصدقها ليصحّ التّمثيل.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى مَاصَدَقِهَا) أي الأفراد التي يصدق لفظ الكلمة على كلٍّ منها أسماءً كان أو فعلاً أو حرفًا.

(٣) (قَوْلُهُ: الْهِجَاءِ) هو تقطيع الكلمة بذكر أسماء حروفها.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَدْلُولِ أَسْمَائِهَا) ينبغي أن يقول: أي ماصدقه، قاله النّاصر وجوابه أنّه حذفها اكتفاءً بما قبله وما بعده، وأمّا قوله: إنّ جه -مثلاً- منطوقًا لزيدٍ غيره منطوقًا لعمرٍو وفي جلس غيره في جعفرٍ فجه من حيث هو كلّي لكنّ قوله: أسماءٌ لحروف جلس يدلّ على أنّ المدلول شخصيٌّ وفيه ما قد علمت وأنّ «جه» في جلس وجعفرٍ واحدٌ شخصيٌّ قائمٌ في وقتٍ واحدٍ بمحلّين متباينين وذلك محالٌ بديهةً. اهـ. فمبنيٌّ على اعتبار التّعدّد الاعتباريّ وهو تدقيقٌ فلسفيٌّ لا تتخرّج عليه قواعد العربيّة وتقدّم مثله في لفظ القرآن علمًا.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ جه) الهاء للسّكت والحروف (ج ل س).

(٦) (قَوْلُهُ: أَوْ مُرَكَّبٌ) مقابلٌ لقوله: مفردٌ الواقع صفةً للّفظ «فينقسم» كمتبوعه إلى المستعمل والمهمل ولم يصرّح المصنّف بذلك اعتمادًا على المقابل وعلى التّصريح بذلك فيما سيأتي.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيْ مَاصَدَقُهُ) أي ما يحمل عليه.

(٨) (قَوْلُهُ: أَوْ مُهْمَلٍ) إن قيل: لا يصدق على المركّب المهمل حدّ المركّب وهو ما دلّ جزؤه على جزء معناه إذ لا معنى له وإلاّ لم يكن مهملاً قلنا: المراد بالمركّب هنا ما فيه كلمتان فأكثر.

(٩) (قَوْلُهُ: كَمَدْلُولِ لَفْظِ الْهَذَيَانِ) الإضافة للبيان ومدلوله كلامٌ لا معنى له، فالهذيان مخصوصٌ بالمركّب كما هو مقتضى كلام المصنّف والشّارح قال النّاصر: ولم يقل: ماصدقه، لما يشير إليه من أنّ في وجوده خلافًا؛ لكنّ عدم وجوده على القول به لا يجوز عدم التّنبيه عليه إذ التّمثيل إنّما يصحّ باعتبار الماصدق، وأمّا وجوده فأمرٌ وراء ذلك. اهـ.

أقول: قد تكرّر ذلك الماصدق في كلام الشّارح فحذفه في بعض الأمثلة للاعتماد على فطانة السّامع على تقدير فيما يصلح له ولا يلزمه ذكره في كلّ مثالٍ.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَسَيَأْتِي فِي مَبْحَثِ إلَخْ) إشارةٌ إلى أنّه مستعملٌ في معنًى مرادٍ هنا بقرينة السّياق.

خلافٍ في وضعِ الأوّلِ ووجودِ الثّاني [١] وإطلاقِ المدلولِ على الماصَدَقِ [٢] كما هنا سائغٌ [٣]، والأصلُ [٤] إطلاقُه على المفهوم، أي ما وُضِعَ له اللّفظُ [٥]. (وَالوَضْعُ [٦] جَعْلُ اللَّفْظِ دَلِيلاً عَلَى المَعْنَى) فيفْهَمُه [٧] ....

(١) (قَوْلُهُ: وَوُجُودُ الثَّانِي) أي المركّب المهمل.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى المَاصَدَقِ) أي مع المفهوم أيضًا لا الماصدق وحده وإلاّ لفسد التّقسيم؛ لأنّ المدلول في كلام المصنّف إن أريد به المفهوم لم يصحّ قوله: أو لفظٌ؛ لأنّ فيه تقسيم الشّيء إلى نفسه وغيره، وإنّ أريد به الماصدق وحده لا يصحّ قوله: كمدلول الإنسان؛ لأنّ المراد به مفهومٌ لا لما صدقه؛ لأنه جزئيٌّ لا كلّيٌّ. والجواب أنّ المراد بالمدلول ما يعمّ الماصدق والمفهوم إمّا على سبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز.

(٣) (قَوْلُهُ: سَائِغٌ)؛ لأنّه مدلولٌ لغةً، وأصله مدلولٌ عليه فحذف الجارّ والمجرور لكثرة الاستعمال، واللّفظ يدلّ على ماصدقه من حيث اشتماله على المفهوم الذي وضع له.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالأَصْلُ) أي الحقيقة الاصطلاحيّة.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ مَا وُضِعَ لَهُ اللَّفْظُ) وتسميته مفهومًا باعتبار فهم السّامع له من اللّفظ، ومعنًى باعتبار عناية المتكلّم أي قصده إيّاه من اللّفظ، فهما متّحدان ذاتًا مختلفان اعتبارًا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْوَضْعُ) أي المتقدّم فـ«أل» للعهد بدليل قوله: جعل اللّفظ، إذ لو كان المراد مطلق الوضع لقال: جعل الشّيء، ثمّ إن أريد الجعل على وجهٍ يكون إطلاقه أيّ وقتٍ كان مفيدًا لفهم المعنى لا تتقيّد إفادته له باشتراط وجود قرينةٍ ويسمّى وضعًا شخصيًّا كزيدٍ علمًا ويندرج فيه بعض أقسام الوضع النّوعيّ أيضًا وهو المندرج تحت قاعدةٍ له كلّيّةٍ من غير أن يشترط في الدّلالة القرينة كدلالة المثنّى على اثنين كان المجاز ليس بموضوعٍ، وإنّ أريد الجعل على وجهٍ يكون إطلاقه في بعض الأوقات مفيدًا لفهم المعنى وهو وقت اقتران القرينة، وذلك يكون في الوضع النّوعيّ الذي يشترط فيه في الدّلالة على المعنى انضمام قرينةٍ حاليّةٍ أو مقاليّةٍ كان المجاز موضوعًا فالخلاف في أنّ المجاز موضوعًا أو لا لفظيٌّ منشؤه الاختلاف في تفسير الوضع كما صرّح بذلك السّيّد في حواشي الشّرح العضديّ.

(٧) (قَوْلُهُ: فَيَفْهَمُهُ) لا يصحّ نصبه بـ«أنْ» مضمرةٍ عطفًا على المصدر وهو جعل؛ لأنّ التّقدير حينئذٍ جعله دليلاً على المعنى فيفهمه منه فيلزم أنّ الفهم قيدٌ في تعريف الوضع فلا يتحقّق بدونه وهو باطلٌ بل مرفوعٌ على الاستئناف إشارةٌ إلى أنّ هذا الوضع كافٍ مع العلم به في الفهم فهذا الحدّ مساوٍ لقول بعضهم: تعيين اللّفظ للدّلالة على معنًى بنفسه، ولا خفاء في صدق شيءٍ منهما على معناه المجازيّ؛ لأنّ الدّال عليه مجموع اللّفظ والقرينة، لا أحدهما، فما رامه الشّارح بعد ذلك من اندراج وضع المجاز بأقسامه في التّعريف الأوّل منافٍ لقوله: فيفهمه إلخ

والصّواب كما أفصح به السّيّد في «حاشية المطوّل» أنّ المجاز غير موضوعٍ ألبتّة لعدم صدق حدّ الوضع عليه قاله النّاصر.

منه [١] العارِفُ بوضعِه [٢] له، وسيأتي ذِكرُ الوضعِ [٣] في حدِّ الحقيقةِ مع تقسيمِها إلى لُغويّةٍ وعُرْفيّةٍ شرعيّةٍ، وفي حدِّ المجازِ مع انقِسامِه [٤] إلى ما ذكر [٥]، فالحدُّ المذكورُ كما يَصْدُقُ على الوضعِ اللُّغَويِّ يَصْدُقُ على العُرْفيِّ [٦] والشّرعيِّ خلافَ قولِ القرافيِّ [٧] [٨]: إنّهما ....

وقد علمت اندفاعه بما قرّرناه في تفسير الوضع وأنّ ما نقله عن السّيّد في حاشية المطوّل معارضٌ بما نقلناه عنه في «حاشية الشّرح العضديّ» وأنّ قوله: إنّ الدّال عليه مجموع اللّفظ والقرينة ممنوعٌ بل الدّالّ هو اللّفظ بواسطة القرينة وأنّ تفسير الوضع بتعيين اللّفظ للدّلالة على معنًى بنفسه أحد تفسيرين له. وقد بسط المحقّق العصام هذه المسألة في أوّل شرحه على «الرّسالة الوضعيّة» بما لا مزيد عليه فليراجع مع ما كتبناه من الحواشي على ذلك الشّرح.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْهُ) أي من اللّفظ.

(٢) (قَوْلُهُ: العَارِفُ بِوَضْعِهِ) أي فهو فهم تذكيرٍ وليس المراد أنّه مجهولٌ مطلقًا؛ لأنّ الغرض أنّه عالمٌ بالوضع ومعلومٌ أنّ الوضع نسبةٌ بين اللّفظ والمعنى فيتوقّف على تعقّل الطّرفين.

(٣) (قَوْلُهُ: وَسَيَأتِي ذِكْرُ الوَضْعِ) الغرض منه أنّ الوضع ستّة أقسام؛ ثلاثةٌ في الحقيقة وثلاثةٌ في المجاز وكلّها مندرجةٌ في الحدّ المذكور؛ لأنّ جعل اللّفظ دليلًا على المعنى يشمل الجعل الثّاني كالأوّل، ويصدق بكون الجاعل واضع اللّغة أو الشّارع أو أهل العرف بقسميه بقرينة ما سيأتي من ذكر الوضع في حدّ الحقيقة مع تقسيمها إلى الأقسام الثّلاثة المذكورة في حدّ المجاز مع انقسامه إلى مثل ذلك أيضًا.

(٤) (قَوْلُهُ: مَعَ انْقِسَامِهِ) عبّر هنا بالانقسام وفي الحقيقة بالتّقسيم؛ لأنّ المصنّف قسّم الحقيقة فقط، ويلزم ذلك انقسام المجاز؛ لأنّه تابعٌ لها والانقسام أثر التّقسيم.

(٥) (قَوْلُهُ: إلَى مِثْلِ إلَخْ) زاد لفظ «مثل»؛ لأنّ أقسام المجاز غير أقسام الحقيقة فالماصدق مختلفٌ

(٦) (قَوْلُهُ: يَصْدُقُ عَلَى العُرْفِيِّ إلَخْ) أي سواءٌ كان في المجاز أو في الحقيقة خلافًا لما يتوهّم من قصر التّعريف على الموضوعات اللّغويّة أنّه خاصٌّ بالوضع اللّغويّ.

(٧) (قَوْلُهُ: خِلَافَ قَوْلِ القَرَافِيِّ) أي وهذا خلاف قول القرافيّ، ومراده أنّ الوضع العرفيّ أو الشّرعيّ كثرة الاستعمال وحاصل ردّه أنّ الوضع جعل اللّفظ بإزاء المعنى والاستعمال علامةٌ على الحقيقة وأمارة تعريفٍ بها إذ المراد بالجعل عندهم تعيين اللّفظ بإزاء المعنى ولا يلزم أن يكون ذلك بقول أهل العرف: اعلموا أنّ كذا اسمٌ لكذا أو أنّا عينا كذا لكذا ونحو ذلك أو قول الشّارع كذلك: بل تحصل معرفة التّعيين بتكرّر استعمال أهل العرف وتكرّر ورود اللّفظ في الشّرع لذلك المعنى وفهم الرّسول ذلك المعنى منه وفهم الأمّة ذلك عنه.

(٨) هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من علماء

في الحقيقةِ [١] كثرةُ استعمالِ اللّفظِ في المعنى بحيث يَصيرُ [٢] فيه أشْهَرَ من غيرِه، نَعم يُعْرَفانِ [٣] فيها بالكثرةِ المذكورةِ ويَزيدُ العُرْفيُّ الخاصُّ [٤] بالنّقْلِ [٥] الذي هو [٦] الأصلُ في اللُّغَويِّ (وَلاَ يُشْتَرَطُ مُنَاسَبَةُ اللَّفْظِ لِلْمَعْنَى) في وضْعِه له، فإنّ الموضوعَ للضِّدَّيْنِ كالجوْنِ للأسوَدِ وللأبْيَضِ لا يُناسِبُهما خلافًا (لِعَبَّادٍ) [٧] الصَّيْمَرِيّ [٨] (حَيثُ أثْبَتَهَا) [٩] بين كُلِّ لفظٍ ومعناه. قال: وإلا . . . .

المالكية، له مصنفات جليلة في الفقه والأصول. توفي سنة (٦٨٤هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (١/ ٩٤- ٩٥)، ومن مصادره: الديباج المذهب (٦٢- ٦٧)، شجرة النور (١٨٨)، معجم المطبوعات (١٥٠١)، الخزانة التيمورية (٣/ ٢٣٩)، الفهرس التمهيدي (٢٢٦).

(١) (قَوْلُهُ: فِي الحَقِيقَةِ) أي قسمي الحقيقة دون المجاز ويحتمل أنّ المراد في نفس الأمر أي وليس هناك تعيينٌ وهذا أدقّ وأظهر في مراد القرافيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِحَيْثُ يَصِيرُ إلَخ) في العبارة قلاقةٌ والأولى بحيث يصير فيه أشهر منه في غيره أي بحيث يصير اللّفظ بالنّسبة إلى إفادة ذلك المعنى أشهر منه بالنّسبة إلى إفادة غيره وذلك الغير هو المعنى اللّغويّ.

(٣) (قَوْلُهُ: نَعَمْ يُعْرَفَانِ) استدراكٌ لدفع توهّم أنّ الكثرة غير معتبرةٍ أصلًا ويعرفان من المعرفة لا التّعريف وضمير «فيها» يعود على الحقيقة.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيَزِيدُ الْعُرْفِيُّ الْخَاصُّ) أي على العرفيّ العامّ والعرفيّ الخاصّ يشمل الشّرعيّ وأفرده بالذّكر لشرفه.

(٥) (قَوْلُهُ: بِالنَّقْلِ) أي الإخبار عن أهل ذلك العرف كأن ينقل عن النّحاة مثلًا أنّ الفاعل هو الاسم المرفوع إلخ، بخلاف العرف العامّ، فإنّه لا يحتاج إلى نقلٍ؛ لأنّه معروفٌ لكلّ أحدٍ كالدّابّة لذات الأربع لا النّقل من معنًى إلى معنًى، فإنّه لا يخصّ العرفيّ الخاصّ إذ هو موجودٌ في العامّ أيضًا، فإنّ الدّابّة لغةً لكلّ ما يدبّ على الأرض ثمّ نقل في العرف العامّ لذات الأربع

(٦) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ) أي النّقل بمعنى الإخبار الأصل في اللّغويّ، وأمّا الاستنباط فخلاف الأصل.

(٧) (قَوْلُهُ: لِعِبَادٍ) هو أبو سهل ابن سليمان والصّيمريّ -بفتح الميم- أشهر من ضمّها نسبةً إلى صيمر -بفتح الميم- قريةٍ آخر عراق العجم وأوّل عراق العرب وهو من معتزلة البصرة.

(٨) هو: أبو سهل عباد بن سليمان الصيمري - بفتح الميم - أشهر من ضمها، نسبة إلى صيمر، قرية من آخر عراق العجم، وأول عراق العرب، وهو من معتزلة البصرة شيخ الإسلام. كذا نقلته من حاشية البناني (١/ ٤٢١).

(٩) (قَوْلُهُ: حَيْثُ أَثْبَتَهَا) المطابق للمخالفة في عدم الاشتراط أن يقول: حيث اشترطها لكنّ نسبة

فلِمَ اختصَّ [١] به (فَقِيلَ بِمَعْنَى أنّهَا حَامِلَةٌ [٢] عَلَى الوَضْعِ) على وفقِها فيحتاجُ إليه [٣] (وَقِيلَ: بَلْ) بمعنى أنّها (كَافِيَةٌ فِي دَلَالَةِ اللَّفْظِ عَلَى المَعْنَى) فلا يحتاجُ [٤] إلى الوضعِ يُدْرِكُ ذلك مَنْ خَصَّه اللَّه به كما في القافةِ ويعرِفُه غيرُه [٥] منه. قال القرافيُّ: حُكيَ أنَّ بعضَهم كان يَدَّعي أنّه يعلَمُ المسَمَّيات من الأسماءِ، فقِيلَ له: ما مُسَمَّى آذغاغ وهو من لُغةِ البربرِ. فقال: أجِدُ فيه يُبْسًا شَديدًا، وأراه [٦] اسمَ الحجَرِ وهو كذلك. قال الأصفَهانيُّ [٧]: والثّاني هو الصّحيحُ عن عَبّادٍ.

(وَاللَّفْظُ) الدّالُّ على معنًى ذهْنيٌّ خارِجيٌّ [٨] أي . . . .

اشتراطهما إليه تستلزم قوله بالافتقار إلى الوضع، وفيه خلافٌ عنه كما نبّه عليه، فنسبة الإثبات إليه أولى لصدقها على كلّ قولٍ ثمّ ظاهر كلامه شمول الأعلام الشّخصيّة، وفيه بعدٌ قال الإمام في «المحصول» -بعد أن نسب لعبّادٍ أنّ اللّفظ يفيد المعنى لذاته ما نصّه-: والذي يدلّ على فساده أنّ دلالة الألفاظ لو كانت ذاتيّةً لما اختلفت باختلاف النّواحي والأمم ولاهتدى كلّ إنسانٍ إلى كلّ لغةٍ، وبطلان اللّازم يدلّ على بطلان الملزوم.

(١) (قَوْلُهُ: فَلِمَ اخْتَصَّ؟) أي فلا بدّ له من مخصّصٍ وإلاّ لزم التّخصيص بدون مخصّصٍ والمخصّص هنا المناسبة وفيه أنّ المخصّص إرادة الفاعل المختار ولو على أنّ الواضع غير اللّه إذ المخصّص لا ينحصر في المناسبة.

(٢) (قَوْلُهُ: فَقِيلَ بِمَعْنَى أنّهَا حَامِلَةٌ) وهو مقتضى نقل الآمديّ عن عبّادٍ ومقابله مقتضى نقل الإمام عنه ثمّ لا يخفى شناعة هذا التّعبير على أنّ الواضع هو اللّه.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَحْتَاجُ إلَيْهِ) أي إلى الوضع.

(٤) (قَوْلُهُ: فَلَا يَحْتَاجُ إلَخْ) وهذا لا ينافي أنّ الوضع موجودٌ، فإنّه لا يلزم من نفي الحاجة له عدم وجوده.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيَعْرِفُهُ غَيْرُهُ) دفع به ما يقال: إذا كان قاصرًا على من خصّه اللّه ضاعت ثمرة الوضع.

(٦) (قَوْلُهُ: وَأرَاهُ) أي أظنّه الحجر ويلزم عليه أنّ كلّ ما فيه يبسٌ كذلك.

(٧) هو: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني أو الأصبهاني (٦٧٤- ٧٤٩هـ)، شرح كافية ابن الحاجب في النحو، وبديع النظام لابن الساعاتي في الأصول، ومنهاج البيضاوي في الأصول. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧/ ١٧٦)، ومن مصادره: الدرر الكامنة (٤/ ٣٢٧)، البدر الطالع (٢/ ٢٩٨)، شذرات الذهب (٦/ ١٦٥).

(٨) (قوله: مَعْنًى ذِهْنِيٌّ خَارِجِيٌّ) أوردهما لموصوفٍ واحدٍ إشارةً إلى أنّ المعنى الموضوع له واحدٌ بالذّات وأنّ الخلاف في أنّه هل الوضع له من حيث وجود الذّهنيّ أو الخارجيّ أو لا من حيث شيءٌ؟!

له وجودٌ في الذِّهنِ (١) بالإدراكِ، ووجودٌ في الخارجِ بالتّحقُّقِ (٢) كالإنسانِ (٣) بخلاف المعدومِ (٤) فلا وجودَ له في الخارجِ كبَحْرِ زِئْبَقٍ (مَوْضُوعٌ لِلْمَعْنَى الخَارِجِيّ لاَ الذِّهْنِيّ خِلاَفًا لِلْإِمَامِ) (٥) الرّازيّ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: لَهُ وُجُودٌ فِي الذِّهْنِ) فيه تصريحٌ بالوجود الذّهنيّ، وقد نفاه المتكلّمون وأثبته الحكماء، وقد يقال: إنّه جرى على طريقة بعض المتكلّمين الموافق للحكماء، فإنّ النّافي له جمهورهم أو المراد وجودٌ لا على النّحو الذي قال به الحكماء كما بيّنّا ذلك في غير هذا المحلّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَوُجُودٌ فِي الخارِجِ بِالتَّحَقُّقِ) أفاد به أنّ المراد بالوجود في الخارج التّحقّق بمعنى الثّبوت في نفس الأمر لا ما رادف الأعيان، فإنّ لفظ نسبة اسم جنسٍ نكرةٌ ولا وجود له في الخارج بالمعنى الثّاني بل بالمعنى الأوّل، والثّبوت في نفس الأمر شاملٌ له والحقائق الكلّيّة من هذا القبيل وهذا القدر كافٍ هنا وأوفق بمسائل العربيّة. وأمّا تخريج الكلام على مسألة وجود الكلّيّ الطّبيعيّ التي حارت فيها أذهان الأذكياء كما فعل الحواشي هنا فموجبٌ لصعوبة المرام وتشتيت الأفهام.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالْإِنْسَانِ) الأولى كإنسانٍ بالتّنكير؛ لأنّ الخلاف الآتي في النّكرة وأجيب بأنّ «أل» للجنس ومدخولها في معنى النّكرة قال النّاصر: وهو مبنيٌّ على أنّ الكلّيّ يتحقّق في الخارج في ضمن جزئيّاته وهو كلامٌ ظاهريٌّ، والحقّ أنّه لا يتحقّق فيه وإلاّ لكان جزئيًّا لعدم قبول ما يتحقّق فيه للاشتراك، نعم يتحقّق فيه جزئيّاتٌ مطابقةٌ له في الحقيقة.

(٤) (قَوْلُهُ: بِخِلاَفِ المَعْدُومِ) أي بخلاف اللّفظ الدّالّ على معنًى معدومٍ أي فلا تتأتّى فيه الأقوال؛ لأنّه لا وجود له في الخارج.

(٥) (قَوْلُهُ: خِلاَفًا لِلْإِمَامِ) قال النّاصر: الحقّ قول الإمام؛ لأنّ الخلاف كما سنذكره في النّكرة أي ما ليس بمعرفةٍ وهو إمّا اسم جنسٍ وهو موضوعٌ للماهيّة من حيث هي، وإمّا نكرةٌ وهو الموضوع للفرد المنتشر، وكلاهما كلّيٌّ يمتنع تحقّقه في الخارج فهما موضوعان للذّهنيّ، وإن صحّ إطلاقهما حقيقةً على الفرد الموجود من حيث اشتماله على الموضوع له أي على ما يطابقه فما رجّحه المصنّف هنا يخالف ما يأتي له فيهما ويلزم عليه اشتراك اللّفظ بين الجزئيّات الخارجيّة أو كونه حقيقةً فيها مجازًا في باقيها ولا قائل بواحدٍ منهما. ا هـ.

ومحصّل ما أجاب به سم أنّ هذا المبحث مبنيٌّ على أنّ الموضوع له الأفراد الموجودة في الخارج مع أنّ موضوع الكلام أنّه موضوعٌ لمعنًى كلّيٍّ لكن من حيث تحقّقه في الأفراد ولذلك يقولون: إنّ استعمال الكلّيّ في الجزئيّ من حيث تحقّقه فيه حقيقةٌ. ا هـ.

والذي قاله شارح «المنهاج» القول بأنّ الألفاظ بأسرها موضوعةٌ للحقائق الخارجيّة ممّا لا خفاء في بطلانه واعلم أنّ هذه المسألة وقع النّزاع فيها بين الفضلاء غير ما ذكره المصنّف فذهب الشّيخ ابن سينا والفارابيّ وكثيرٌ من المحقّقين كالقطب الرّازيّ إلى أنّها موضوعةٌ للصّور الذّهنيّة من حيث

في قولِه بالثّاني [١] قال: لأنّا إذا رأينا جِسْمًا من بَعيدٍ وظَنَنّاه صَخْرةً سمَّيْناه [٢] بهذا الاسمِ، فإذا دَنونا منه وعَرَفْنا أنّه حَيَوانٌ لكنْ ظَنَنّاه طَيْرًا سمَّيْناه به، فإذا ازْدادَ القربُ وعَرَفْنا أنّه إنسانٌ سمَّيْناه به، فاختلف الاسمُ لاختِلاف المعنى الذِّهْنيّ، وذلك يَدُلُّ على أنّ الوضعَ له.

وأُجِيبَ: بأنّ اختِلافَ الاسمِ لاختِلاف المعنى في الذِّهْنِ [٣] لظَنّ أنّه في الخارجِ كذلك [٤] لا لمُجَرّدِ اختِلافه في الذِّهْنِ، فالموضوعُ له ما في الخارجِ والتعبيرُ عنه تابعٌ لإدْراكِ الذِّهْنِ له حَسْبَما أدْرَكَه [٥].

(وَقَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ) والدُ المصنِّفِ هو موضوعٌ (لِلْمَعْنَى مِنْ حَيْثُ هُوَ) أي من غيرِ

هي ذهنيّةٌ؛ لأنّها المعلوم بالذّات لا الأمر العينيّ بما هو عينيٌّ وذهب النّصير الطّوسيّ والعلّامة الشّيرازيّ والتّفتازانيّ والدّوانيّ وغيرهم إلى أنّها موضوعةٌ بإزاء الأمور الخارجيّة؛ لأنّها الملتفت إليها بالذّات وهو من ضروريّات الموضوع له بخلاف الصّور الذّهنيّة، فإنّها مرآةٌ لمشاهدتها.

وذهب بعض الأفاضل إلى أنّها موضوعةٌ للمعاني من حيث هي هي لما أنّ مناط التّعليم والتّعلّم المحتاج إليهما في التّمدّن إنّما هو المعاني مطلقًا لا الخصوصيّات الذّهنيّة أو الخارجيّة، فإنّها ملغاةٌ والحقّ هو هذا؛ لأنّ الموضوع له في الحقيقة نفس الشّيء من حيث هو عينيًا كان أو ذهنيًا وقوّاه مير زاهد الهنديّ في «حاشية الجلال الدّوانيّ على التّهذيب» وقال: إنّ القول بأنّها موضوعةٌ للأمور الخارجيّة مصروفٌ عن الظّاهر بأنّ المراد به نفس الشّيء مع قطع النّظر عن كونه في الذّهن. اهـ. فهذا رجوعٌ لمذهب الإمام والد المصنّف وتمام هذا كلامٌ في حواشينا على الخبيصيّ.

(١) (قَوْلُهُ: فِي قَوْلِهِ بِالثَّانِي)؛ لأنّها لتعريف ما في الضّمير فهي عبارةٌ عمّا فيه فتكون موضوعةً له.

(٢) (قَوْلُهُ: سَمَّيْنَاهُ إلَخْ) فيه اعترافٌ بما قاله الخصم؛ لأنّه المسمّى هو المرئيّ المظنون وهو الموجود في الخارج. وأجيب بأنّ معنى قوله: إنّه في الخارج كذلك أنّه ممّا يسمّى في الخارج بهذا الاسم فالموضوع له ما في الخارج والذّهن طريقٌ للخارج، والوضع له كما يدلّ لذلك آخر عبارته.

(٣) (قَوْلُهُ: لِظَنِّ) خبر «أنّ» قوله: لاختلافِ نعتٌ لقوله: اختلاف الاسم أو حالٌ منه أي أجيب بأنّ اختلاف الاسم التّابع أو حالة كونه تابعًا لاختلاف المعنى في الذّهن سببه ظنّ أنّ المعنى في الخارج كما في الذّهن.

(٤) (قَوْلُهُ: كَذَلِكَ) أي كالمعنى الذي في الذّهن قال شيخ الإسلام: ويرد الجواب بأنّه لا يلزم من كون الاختلاف لظنّ ما ذكر أن يكون اللّفظ موضوعًا للمعنى الخارجيّ.

(٥) (قَوْلُهُ: حَسْبَمَا أَدْرَكَهُ) هو خبرٌ ثانٍ للتّعبير أو نعتٌ لتابعٍ أي التّعبير قدر ما أدركه أو تابعٌ قدره.

تقْييدٍ [١] بالذِّهْنيِّ أو الخارِجيِّ، فاستعمالُه في المعنى في ذهْنٍ كان أو خارجٍ حقيقيٌّ [٢] على هذا دون الأوّلَيْنِ [٣]، والخلافُ كما قال [٤] المصنِّفُ في اسمِ الجِنْسِ أي في النَّكِرةِ [٥]؛ لأنّ المعرِفةَ منه [٦] ما وُضِعَ للخارِجيِّ [٧]، ومنه ما وُضِعَ للذِّهْنيِّ [٨] كما سيأتي [٩] (وَلَيْسَ لِكُلِّ مَعْنًى لَفْظٌ [١٠] بَلْ) اللّفظُ (لِكُلِّ مَعْنًى مُحْتَاجٍ إلى

---

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ) فعلى هذا مفاد الكلام بقطع النّظر عن الخارج أو الذّهن.

(٢) (قَوْلُهُ: حَقِيقِيٌّ) على هذا يقال: إنّ غاية ما فيه استعمال الكلّيّ في الجزئيّ واستعماله فيه إن كان من حيث تحقّقه فحقيقةٌ وإلاّ فمجازٌ فلا يناسبه الجزم بأنّه مجازٌ

(٣) (قَوْلُهُ: دُونَ الأوّلَيْنِ) أي، فإنّه مجازٌ، وفيه أنّ الذّهنيّ والخارجيّ شيءٌ واحدٌ، والاختلاف بالاعتبار فهو حقيقةٌ سواءٌ كان موضوعًا للمعنى الخارجيّ واستعمل في الذّهنيّ أو بالعكس، وقد يمنع بأنّ الحقيقة والمجاز من الأمور التي تنبني على الاعتبار فالاختلاف الاعتباريّ فيها مضرٌّ، فإنّه من حيث كونه خارجيًا عن نفسه من حيث كونه ذهنيًا.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا قَالَ) أي المصنّف في «منع الموانع».

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ فِي النَّكِرَةِ) إشارةٌ إلى أنّه ليس المراد باسم الجنس خصوص ما وضع للماهيّة بل يشمل ما وضع للفرد المنتشر.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْهُ) أي من المعرفة وذكر باعتبار أنّها لفظٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: لِلْخَارِجِيِّ) كعلم الشّخص.

(٨) (قَوْلُهُ: مَا وُضِعَ لِلذِّهْنِيِّ) كاسم الجنس.

(٩) (قَوْلُهُ: كَمَا سَيَأْتِي) من أنّ علم الشّخص ما وضع لمعيّنٍ في الخارج، وعلم الجنس ما وضع لمعيّنٍ في الذّهنيّ.

(١٠) (قَوْلُهُ: لَيْسَ لِكُلِّ مَعْنًى لَفْظٌ) محتملٌ لنفي الوجوب والجواز وبهما قيل. وقال في «المحصول»: لا يجب بل لا يجوز قال النّاصر: هذا مبنيٌّ على أنّ المراد بالمعنى هو الخارجيّ، وإنّ أريد به الصّورة الذّهنيّة من حيث وضع بإزائها لفظٌ فلا إشكال أنّ لكلّ معنًى لفظًا. ا هـ.

وردّه سم بأنّ الإمام مع قوله بأنّ اللّفظ موضوعٌ للمعنى الذّهنيّ قائلٌ بذلك وقوله: فلا إشكال ممنوعٌ؛ لأنّ المراد هنا الألفاظ الخاصّة بالمعاني فلا نسلّم أنّ كلّ صورةٍ ذهنيّةٍ لها لفظٌ خاصٌّ بها ومن ادّعى ذلك فعليه البيان ونقل القرافيّ في «شرح المحصول» عن التّبريزيّ أنّه قال: إن كان المراد باللّفظ الموضوع اللّفظ الدّالّ كان مخصوصًا به أم لا، مفردًا أو مركّبًا؟ فالظّاهر أنّ هذا وقع؛ لأنّ الفصيح لا يعجز عن التّعبير عمّا في نفسه، وإن كان المراد ما يدلّ بالمطابقة مفردًا فاستيعاب الوضع لجميع المعاني غير معلومٍ بدليل الحال والرّوائح.

اللَّفظ) فإنّ أنواعَ الرّوائِحِ (١) مع كثرَتِها جِدًّا ليس لها ألفاظٌ لعدمِ انضِباطِها (٢)، ويَدُلُّ عليها (٣) بالتّقْييدِ كرائِحةِ كذا فليستْ مُحْتاجةً إلى الألفاظِ (٤)، وكذلك أنواعُ الآلامِ (٥)، وبل هنا انتقاليّةٌ لا إبطاليّةٌ.

(وَالمُحْكَمُ (٦)) من (المُتَّضِحِ المَعْنى) من نَصٍّ أو ظاهِرٍ (٧) (وَالمُتَشابِهُ (٨)) ..

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ أَنْوَاعَ الرَّوَائِحِ) للرّوائح جنسٌ عالٍ وهو مقولة الكيف وتحته رائحةٌ وهذا الجنس تحته جنسان أيضًا عطرةٌ ومنتنةٌ، وتحت هذين أنواعٌ هي رائحة مسكٍ ورائحة عنبرٍ ورائحة جيفةٍ ورائحة عذرةٍ إلخ فاكتفوا في التّعبير عن هذه الأنواع بالمركّب التّقييديّ مع أنّ أجناسها دلّ عليها بألفاظٍ مفردةٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ انْضِبَاطِهَا إلَخْ) أي فلا يمكن الوضع لها بناءً على أنّ الواضع هو البشر إمّا على أنّه المولى سبحانه وتعالى، فإنّ الوضع لمصلحة تخاطب البشر ولا يخاطبون بما لا يعقلونه فلا وضع لانتفاء فائدته ثمّ إنّ هذا التّعليل زائدٌ على ما يخصّنا، فإنّ الموضوع إنّه إذا لم يحتج للّفظ لا وضع، وعدم الانضباط قدرٌ زائدٌ والذي ينتجه تعسّر الوضع أو تعذّره لا عدم الاحتياج فلا ينتج. قوله: فليست محتاجةً فكان الأولى أن يقتصر على قوله: ويدلّ عليها: إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيَدُلُّ عَلَيْهَا) أي دلالة كفايةٍ في الغرض فلا يرد أنّ كثيرًا من المعاني الموضوع لها الألفاظ يدلّ عليها بالتّقييديّ.

(٤) (قَوْلُهُ: لَيْسَ لَهَا أَلْفَاظٌ) أي خاصّةً من أصل الوضع

(٥) (قَوْلُهُ: أَنْوَاعُ الْآلامِ) أي معظمها، وإلاّ فلبعضها أسماءٌ خاصّةٌ كالصّداع والرّمد، أو يقال: إنّ هذه الأسماء ليست موضوعةً للألم فالرّمد مثلاً موضوعٌ لهيجان العين وإلاّ لم ينشأ عنه ويضاف إليه فيقال: ألم الرّمد كما يقال: رائحة المسك.

(٦) المحكم لغة: المتقن. واصطلاحًا: هو اللفظ الذي ظهرت دلالته بنفسه على معناه ظهورًا قويًا أكثر من المفسَّر، ولا يقبل التأويل ولا النسخ. انظر المسودة (١٦١- ١٦٢)، وأصول السرخسي (١/ ١٦٥).

(٧) (قَوْلُهُ: مِنْ نَصٍّ أَوْ ظَاهِرٍ) خرج المجمل مع أنّه لا يدخل في المتشابه؛ لأنّه يطّلع عليه بالقرائن وقضيّة ذلك أن يكون واسطةً ولا مانع من ذلك، ويحتمل أنّ المراد بالظّاهر ما يشمل الظّاهر بالقرائن، وحينئذٍ فالمجمل إن قامت عليه قرينةٌ فهو من المحكم وإلاّ فهو من المتشابه.

(٨) المتشابه لغة: مأخوذ من التشابه: وهو أن يشبه أحد الشيئين الآخر، والشبهة هي ألا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه عينًا كان أو معنى، قال تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة:٢٥] أي يشبه بعضه لونًا لا طعمًا وحقيقة. واصطلاحًا: هو اللفظ الذي خفي المراد منه، فلا تدل صيغته على المراد منه ولا سبيل إلى إدراكه، إذ لا توجد قرينة تزيل هذا الخفاء، واستأثر الله بعلمه. انظر الحدود الأنيقة (٨٠) والتعاريف (٦٣٣) واللمع (٥٢) والبرهان (١/ ٢٨٤)، وإرشاد الفحول (٦٥).

مِنْهُ [١] مَا اسْتَأثَرَ اللَّهُ) أي اختصَّ (بِعلْمِهِ) فلم يَتَّضِحْ لَنا معناه [٢] . (وَقَدْ يُطْلِعُ) أي اللَّه (عَلَيْهِ بَعْضَ أَصْفِيَائِهِ) إذْ لا مانعَ من ذلك . منه الآيات والأحاديث في ثُبوتِ الصّفات للَّه المشكِلةِ على قولِ السّلَفِ [٣] بتفويضِ معناها إليه تعالى كما سيأتي مع قولِ [٤] الخلَفِ بتَأويلِها [٥] في أُصولِ الدّينِ، وهذا الاصطِلاحُ [٦] مَأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] .

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالمتَشَابِهُ مِنْهُ) قيل: من تبعيضه، والمعنى أنّ بعض المتشابه به استأثر اللَّه بعلمه، وبعضٌ أطلع اللَّه عليه بعض أصفيائه فلا تناقض بين قول المصنّف: استأثر اللَّه. . إلخ، وقوله: وقد يطّلع، كذا قيل: وهو مبنيٌّ على أنّ الضّمير للمتشابه، وهو خلاف المتبادر، والمتبادر أنّه للّفظ فلا تناقض؛ لأنّ معنى الاستيثار أنّه لم يجعل للبشر للعلم به طريقًا عاديًا فلا يمكن كسبه، ولو قيل: المتشابه ما استأثر اللَّه بعلمه أو ما لا يطّلع عليه إلاّ بعض أصفيائه لكان حسنًا؛ لأنّ التّعريف الأوّل مبنيٌّ على أنّ الوقف في الآية على إلاّ اللَّه، والثّاني على الرّاسخون في العلم. وقد ذهب لكلٍّ طائفةٌ كثيرةٌ ثمّ إنّه كما يطلقان على ما ذكر بالاصطلاح المذكور يطلق المحكم على ما أحكم أي أتقن فلا يتطرّق إليه خللٌ والقرآن بهذا المعنى كلّه محكمٌ قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] أي نظمت نظمًا محكمًا لا يتطرّق إليه اختلالٌ من جهة اللّفظ ولا من جهة المعنى، ويطلق المتشابهة ويراد به ما تماثلت أبعاضه في الأوصاف، والقرآن بهذا المعنى كلّه متشابهٌ قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣] أي متماثل الأبعاض في الإعجاز وصحّة المعنى والدّلالة.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلَمْ يَتَّضِحْ لَنَا مَعْنَاهُ) نبّه به على أنّ تعريف المصنّف للمتشابه بما استأثر اللَّه بعلمه تعريفٌ بملزوم ذلك عدل إليه عن تعريفه بما لم يتّضح معناه المناسب لتعريف مقابله وهو المحكم بما ذكره ليشير إلى مأخذه وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] ولما فيه من كمال التّأديب بالنّسبة لكلام اللَّه.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى قَوْلِ السَّلَفِ) ظاهره أنّه على قول الخلف غير متشابهٍ مع أنّه متشابهٌ، فإنّ ما قالوه من التّأويل على سبيل الاحتمال لا على طريق الجزم بأنّه المعنى المراد، فإن قيل: قد حصل في بعضٍ اتّضاحٌ قلنا: كذلك على ما قاله السّلف، فإنّه علم أنّه وجهٌ مثلاً لا كوجوه الحوادث.

(٤) (قَوْلُهُ: مَعَ قَوْلِ) متعلّقٌ بيأتي وقوله: بتأويلها متعلّقٌ بقولٍ، وقوله: في أصول. . إلخ، ظرفٌ لقوله: «يأتي».

(٥) التأويل: في اللغة مأخوذ من: آل يئول أي رجع. واصطلاحًا: هو صرف اللفظ عن المعني الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به. انظر إرشاد الفحول (٢٩٨).

(٦) (قَوْلُهُ: وَهَذَا الاِصْطِلَاحُ إلَخ) فيه إشعارٌ بأنّ هذا الاصطلاح طارئٌ على المعنى اللّغويّ، فإنّ المحكم لغةً المتقن، والمتشابه ما تماثلت أبعاضه قوله: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧] أي معظمه.

(قال الإمام) الرازي في «المحصول»: (واللفظ الشائع) بين الخواص والعوام (لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى خفي إلا على الخواص)[1]؛ لامتناع تخاطب غيرهم[2] من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه (كما يقول) من المتكلمين (مثبتو الحال) أي: الواسطة بين الموجود والمعدوم، كما سيأتي في أواخر الكتاب (الحركة معنى توجب تحرك الذات) أي: الجسم فإن هذا المعنى خفي التعقل على العوام، فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع، والمعنى الظاهر له تحرك الذات.

مسألة[3]: قال ابن فورك[4][5] والجمهور: اللغات توقيفية[6] أي: وضعها الله

(١) (قَوْلُهُ: إلاَّ عَلَى الخَوَاصِّ) استثناءٌ من مفعولٍ أي خفيٌّ على كلّ النّاس إلاّ على الخواصّ.

(٢) (قَوْلُهُ: لامْتِنَاعِ تَخَاطُبِ غَيْرِهِمْ) يعني: أنّ الغرض من الخطاب الإفهام فيستحيل عادة التّخاطب مع عدم الإفهام بخلاف خطاب اللّه تعالى للنّاس لا يتعيّن أنّ الغرض منه: الإفهام، فيجوز خطابه إيّاهم بما استأثر اللّه بعلمه كما سبق، قاله النّاصر.

وأقول: أيّ مانعٍ من أن يخاطب العاميّ عاميًّا بما لا يعرفانه كأن يقول له: قال لي فلانٌ: قل لفلانٍ: أحضر الأذغاغ مثلاً، ثمّ من أسمائه سبحانه وتعالى ما يدلّ على معانٍ دقيقةٍ لا يدرك معناها العوامّ، وإن علموا أنّها صفة مدحٍ في الجملة -كما في القيّوم- فإنّهم يتخاطبون به، ولا يعرفون أنّ معناه القائم بأمر العباد والجمهور اللّغات إلخ.

(٣) انظر المسألة في البرهان لإمام الحرمين (١/ ١٣٠)، المستصفى للغزالي (١/ ٣١٨) المحصول للرازي (١/ ٥٧) الإحكام للآمدي (١/ ٧٨)، فواتح الرحموت (١/ ١٨٥) إرشاد الفحول (ج١٦).

(٤) (قَوْلُهُ: قَالَ ابْنُ فَوْرَكَ) ممنوعٌ من الصّرف للعلميّة، والعجمة وفتح فائه أشهر من ضمّها وأفرده؛ لاشتهاره بالمسألة، وإلاّ، فهو من الجمهور أيضًا.

(٥) هو: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر: واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية. قال ابن عساكر: بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبًا من المائة. توفي سنة (٤٠٦هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦/ ٨٣)، ومن مصادره: طبقات السبكي (٣/ ٥٢- ٥٦)، النجوم الزاهرة (٤/ ٢٤٠)، وفيات الأعيان (١/ ٤٨٢).

(٦) (قَوْلُهُ: تَوْقِيفِيَّةٌ)، أي: تعليميّةٌ، أي: علّمها اللّه لنا، هذا معنى التّوقيف، والشّارح فسّره بالوضع وبيّن أنّه مجازٌ بقوله: فعبّروا، وأشار إلى علاقة ذلك المجاز بقوله: لإدراكه به، فالعلاقة السّببيّة؛ لأنّ التّعليم سببٌ في إدراك الوضع وحاصل هذه المسألة ما اشتهر هل الواضع للّغات هو اللّه تعالى، أو البشر قيل: ولا ينبني على الخلاف حكمٌ وأنّ ذكرها في الأصول فضولٌ وأنّ الخلاف فيها طويل الذّيل قليل النّيل، وقيل: إنّ للخلاف ثمرةً فقد قال الماورديّ في تفسيره: ثمرة الخلاف أنّ من

تعالى، فعبروا عن وضعه بالتوقيف لإدراكه به [١] (علمها الله) عباده (بالوحي) إلى بعض أنبيائه [٢] (أو خلق الأصوات) في بعض الأجسام بأن تدل [٣] من يسمعها من بعض العباد عليها [٤] (أو) خلق (العلم الضروري [٥]) في بعض العباد بها، والظاهر من هذه الاحتمالات أولها؛ لأنه المعتاد في تعليم الله تعالى (وعزي) أي: القول [٦] بأنها توقيفية (إلى الأشعري) ومحققو [٧] كلامه كالقاضي أبي بكر الباقلاني وإمام

قال بالتّوقيف جعل التّكليف مقارنًا لكمال العقل، ومن قال بالاصطلاح أخّر التّكليف عن العقل من الاصطلاح على معرفة الكلام. ا هـ.

وهذا بالنّسبة لأوّل طبقةٍ من المكلّفين وفيه نظرٌ فإنّه قبل الفهم غير مكلّفٍ قطعًا؛ لأنّ شرط التّكليف، فهم الخطاب، وإنّما يكلّف بعد المعرفة، والفهم ويجب عليه الفهم ولا يحرم عليه التّأخير مدّة التّعليم ولا يسقط عنه الجهل إلاّ الإثم سواءٌ قلنا: إنّها توقيفيّةٌ أم لا، وقيل: إنّ ثمرته تظهر في جواز تغيير اللّغة وعدمه ممّا لا يتعلّق بالشّرعيّات فعلى التّوقيف لا يجوز، وعلى الاصطلاح يجوز، وفيه نظرٌ فإنّه تعالى لم يوجب استعمال هذه الألفاظ في موضوعاتها؛ ولذلك جاز استعمال اللّفظ في غير ما وضع له، نعم تظهر الحرمة إن أدّى إلى تخليطٍ في الشّرائع.

(١) (قَوْلُهُ: لِإِدْرَاكِهِ بِهِ)، أي: إدراك الوضع بالتّوقيف، وهذا بالنّظر لظاهر الحال، وإلاّ فمن المحتمل أنّ التّوقيف لما وضعه غيره.

(٢) (قَوْلُهُ: إلَى بَعْضِ أَنْبِيَائِهِ) الظّاهر من السّياق الآتي أنّه آدم ويحتمل أنّ ذلك البعض جملةٌ من الأنبياء إذ لا مانع من تكرّر النّزول بأن يعلّم اللّه آدم شيئًا، ثمّ يعلّم الآخر ذلك الشّيء بتوقيفٍ ليكون تجديدًا لا تأسيسًا، أو يكون الموحى إلى النّبيّ الثّاني لغاتٍ أخر.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ تَدُلَّ) بالفوقيّة أي الأصوات، أو بالتّحتيّة، أي: اللّه من بعض العباد بناءً على أنّ «من» بيانٌ لمن يسمعها، وإلاّ فلا حاجة لقوله بعض.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَيْهَا) أي على اللّغات، أو على معانيها، فالأصوات المخلوقة على الأوّل هي قول: لفظ كذا لكذا؛ فيكون غير اللّغات؛ إذ هي معرّفةٌ لها وعلى الثّاني هي نفس الألفاظ الموضوعة للمعاني وعلى كلٍّ لا بدّ من خلق العلم الضّروريّ يفهم به المعنى؛ إذ مجرّد خلق الأصوات لا يدلّ؛ ولذلك جعل السّعد الخلق، والإلهام طريقًا واحدًا.

(٥) العلم الضروري: هو العلم الذي لا يحتاج إلى نظر واستدلال بل يجل التصديق به مطلقًا. أو هو المعلوم الذي لا تفتقر قوة ثبوته إلى نظر أو استدلال.

(٦) (وَقَوْلُهُ: أَيْ: الْقَوْلُ) دفع به توهّم أنّ ضميره عائدٌ إلى العلم الضّروريّ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمُحَقِّقُو إلَخْ) إشارةٌ إلى وجه الضّعف المشار له بقول المصنّف: وعزا إلخ.

الحرمين وغيرهما لم يذكروه [١] في المسألة أصلا واستدل لهذا القول بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة:٣١] أي: الألفاظَ الشاملةَ للأسماءِ، والأفعالِ، والحُروفِ؛ لأنّ كُلًّا منها اسمٌ، أي: عَلامةٌ على مُسَمّاه، وتخصيصُ [٢] الاسمِ ببعضِها عُرْفٌ طَرأ [٣] وتعليمُه [٤] تعالى دالٌّ [٥] على أنّه الواضعُ دون البشرِ [٦] (وَ) قال (أَكْثَرُ المُعْتَزِلَةِ) هي (اصْطِلاَحِيَّةٌ) [٧] أي: وضَعَها البشَرُ واحدٌ فأكثرُ (حَصَلَ عِرْفَانُهَا) [٨] لغيرِه منه (بِالإشَارَةِ [٩]، وَالقَرِينَةِ كَالطِّفْلِ)؛ إذْ يعرِفُ لُغةَ (أَبَوَيْهِ) بهما، واستُدِلَّ لهذا القولِ بقولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم:٤] أي: بلُغَتِهم [١٠]، فهي سابقةٌ على البِعْثةِ ولو كانت تَوْقيفيّةً، والتعليمُ بالوحيِ كما هو

---

(١) (قَوْلُهُ: لم يَذْكُرُوهُ)، أي: الأشعريّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَتَخْصِيصُ إلَخ) جوابٌ عمّا يقال: الدّليل لا يطابق المدّعى، فإنّ المراد بالأسماء ما قابل الأفعال، والحروف.

(٣) (قَوْلُهُ: عُرْفٌ طَرَأ)، أي: فلا ينزّل القرآن عليه وعلى تقدير أنّ المراد بالأسماء المعنى العرفيّ، فالدّليل تامٌّ أيضًا؛ إذ لا قائل بالفصل؛ ولأنّ التكلّم لمجرّد تعليم الأسماء دونهما متعذّرًا، ومتعسّرًا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَتَعْلِيمُهُ إلَخ) بيانٌ لوجه الدّلالة.

(٥) (قَوْلُهُ: دَالٌّ)، أي: دلالةً ظنّيّةً لا قطعيّةً؛ لاحتمال أن يراد بعلم ألهم أو علم ما سبق وضعه.

(٦) (قَوْلُهُ: دُونَ البَشَرِ) لم يقل: والملائكة؛ لأنّ قوله تعالى حكايةً عنهم ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة:٣٢] صريحٌ في أنّهم غير.

(٧) (قَوْلُهُ: اصْطِلاَحِيَّةٌ) قيل: لو كانت اصطلاحيّةً لجاز التّغيير بأن تنمحي وتنسى تلك اللّغات بواسطة قوم حدثوا وحينئذٍ يرتفع الأمان عن الشّرع وفيه نظرٌ؛ لأنّ ألفاظ القرآن متواترةٌ، نعم ترتفع الثّقة عن بقيّة الألفاظ.

(٨) (قَوْلُهُ: حَصَلَ عِرْفَانُهَا إلَخ) جوابٌ عمّا يقال: لو كانت اصطلاحيّةً لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر ضرورة تعريفه لذلك الغير، والتّعريف إنّما هو باللّفظ، والغرض أن لا توقيف فينقل الكلام إلى ذلك الاصطلاح ويتسلسل، أو يدور.

(٩) (قَوْلُهُ: بِالإشَارَةِ) كخذ هذا الكتاب وقوله: والقرينة كهات الكتاب من الخزانة مثلًا، ولم يكن فيها غيره فإنّه يعرف بذلك أنّ الكتاب اسمٌ لهذا الشّيء المخصوص.

(١٠) (قَوْلُهُ: أَيْ: بِلُغَتِهِمْ) إشارةٌ إلى أنّه مجازٌ من إطلاق السّبب على المسبّب إلاّ أنّه صار حقيقةً عرفيّةً.

الظَّاهِرُ لَتَأَخَّرَتْ عنها [١] (وَ) قال (الأُسْتَاذُ) أبو إسحاق الإسفرايينيّ (القَدْرُ المُحْتَاجُ) إليه منها (فِي التَّعْرِيفِ) للغيرِ (تَوْقِيفٌ) يعني: تَوْقيفيٌّ [٢] لدُعاءِ الحاجةِ إليه [٣] (وَغَيْرُهُ مُحْتَمِلٌ [٤] لَهُ) لكونِه تَوْقيفيًّا، أو اصطِلاحيًّا (وَقِيلَ: عَكْسُهُ) [٥] أي: القدرُ المحتاجُ إليه في التعريفِ اصطِلاحيٌّ (وَغَيْرُهُ مُحْتَمِلٌ لَهُ) وللتَّوْقيفيِّ، والحاجةُ إلى الأوّلِ تندَفِعُ بالاصطِلاح. (وَتَوَقَّفَ كَثِيرٌ) من العُلَماءِ عن القولِ بواحدٍ من هذه الأقوالِ لتعارُضِ أدِلَّتِها. (وَالمُخْتَارُ الوَقْفُ [٦] عَنِ القَطْعِ) بواحدٍ منها؛ لأنّ أدِلَّتَها لا تُفيدُ القطعَ (وَإِنَّ التَّوْقِيفَ) الذي هو أوّلُها (مَظْنُونٌ) [٧] لظُهورِ دليلِه [٨] دون دليل الاصطِلاح، فإنّه لا يلزمُ [٩] من تقدُّمِ اللُّغةِ على البعثةِ أنْ تَكون اصطِلاحيّةً لجوازِ أنْ تَكون تَوْقيفيّةً

---

(١) (قَوْلُهُ: لَتَأَخَّرَتْ عَنْهَا)، أي: عن البعثة، والغرض أنّها سابقةٌ كما تدلّ عليه الآية فيلزم أنّها متقدّمةٌ، ومتأخّرةٌ، وذلك دورٌ وأجيب بانقطاع الدّور بأن يوحي إليه بها فيعلمها، ثمّ يعلّمها، ثمّ يبعث كما نبّه عليه الشّارح فيما سيأتي.

(٢) (قَوْلُهُ: يَعْنِي: تَوْقِيفِيٌّ) أتى بالعناية؛ لأنّ المحتاج إليه الأمر التّوقيفيّ لا التّوقيف ولتصحيح الحمل في كلام المصنّف إذ لا يقال: اللّغات توقيفٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِدُعَاءِ الحَاجَةِ إِلَيْهِ) أي فيوقفهم اللّه عليه فضلاً منه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهُ مُحْتَمِلٌ) لعدم الحاجة إليه فلا يدعو إلى الاصطلاح.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ عَكْسُهُ) أي القدر المحتاج إليه في التّعريف محتملٌ للتّوقيف، والاصطلاح وغيره توقيفيٌّ والشّارح فسّر العكس بما ذكر ليوافق المنقول عنه في المحصول وغيره.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالمُخْتَارُ الوَقْفُ) قال في «الشّرح العضديّ»: إنّ النّزاع إن كان في القطع، فالصّحيح التّوقّف، وإن كان في الظّهور، فالظّاهر قول الشّيخ.

(٧) (قَوْلُهُ: مَظْنُونٌ) قال في «المنهاج» و«شرحه»: ولم يثبت تعين الواضع بدليلٍ قطعيٍّ.

(٨) (قَوْلُهُ: لِظُهُورِ دَلِيلِهِ)؛ إذ قد قيل: يجوز أن يراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها مثل أن يعلّمه تعالى أنّ الخيل للرّكوب، والجمل للحمل، والحَمَلُ للأكل، والثّور للحرث إلى غير ذلك لا الألفاظ الموضوعة للمعاني، سلّمنا أنّ المراد الألفاظ لم لا يجوز أنّ اللّه علّمه ألفاظًا سبق وضعها لمعانٍ من أقوام قبله؟ إذ قد ورد في بعض الأخبار أنّ اللّه تعالى خلق قبل آدم مرارًا متكثّرةً طوائف مختلفةً من النّاس يوكّل طائفةً منهم آدم. وقد روى الشّيخ محيي الدّين بن العربيّ في الفتوحات المكّيّة حديث «إِنَّ اللّهَ تَعَالَى خَلَقَ مِائَةَ أَلْفِ آدَمٍ».

(٩) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ لاَ يَلْزَمُ إلَخ) أي حتّى يلزم الدّور السّابق.

وَيَتَوَسَّطُ تعليمُها [(١)] بالوحيِ بين النّبوّةِ والرِّسالةِ.

(مسألة) [(٢)] [لا تثبت اللغة قياسًا]

قَالَ القَاضِي) أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ (وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ [(٣)] وَالغَزَالِيُّ وَالآمِدِيُّ: لاَ تَثْبُتُ اللُّغَةُ قِيَاسًا [(٤)]. وخَالَفَهُمْ [(٥)] ابنُ سُرَيْجٍ [(٦)] وَابنُ أَبِي هُرَيْرَةَ ....

(١) (قَوْلُهُ: وَيَتَوَسَّطُ تَعْلِيمُهَا إلَخ) هذا على أنّ نبوّة الرّسول سابقةٌ على رسالته، والحقّ أنّهما متقارنان؛ ولذلك أجاب بعضٌ عن الدّليل بأنّه لا يلزم من تقدّم الوحي بها أنّه نبيٌّ؛ لأنّ النّبوّة، والرّسالة الإيحاء بالشّرائع ويدلّ على ذلك أنّ آدم كان تعلّمه للأسماء قبل بعثته فإنّها لم تكن إلاّ بعد أن أهبط إلى الأرض، أو يقال: إنّها مقارنةٌ للبعثة ونفس الإيحاء بها بعثةٌ، وبأنّه يجوز أن تكون الرّسالة سابقةً، ولكن لا يبلّغهم إلاّ بعد تعليمهم اللّغة، والمراد بلسان قومه، أي: الذي يعلّمه لهم بعد ذلك، على أنّ البحث لا يرد إلاّ لو أريد ما أرسلنا من رسولٍ لقومٍ مسلمين، أو كفّارٍ، إمّا على أنّ المراد ما أرسلنا من رسولٍ لقومٍ كفّارٍ فلا يرد البحث، فإنّ أوّل من أرسل إلى الكفّار نوحٌ عليه السلام، واللّغات تقرّرت قبله من آدم وآدم لم يرسل إلى الكفّار؛ لأنّ بنيه لم يكن فيهم كفّارٌ.

(لَطِيفَةٌ): رأيت في تاريخ دمشق لابن عساكر أنّه لمّا ألقي إبراهيم في النّار أتاه جبريل عليه السلام، ومعه طنفسةٌ وقعد يحدّثه ورأى أبو إبراهيم بعد سبع ليالٍ كأنّ إبراهيم قد خرج من الحائط فأتى نمروذ الجبّار فقال له: ائذن لي في عظام إبراهيم أدفنها فركب نمرود الجبّار، ومعه أهل مملكته فأتى الحائط فثقبه فخرج جبريل في وجوههم فولّوا هاربين فتبلبلوا عند ذلك، فمن ذلك اليوم سمّيت الأرض «بابل» وكانت الألسن كلّها بالسّريانيّة فتفرّقوا فصارت اثنين وسبعين لغةً لا يعرف الرّجل كلام صاحبه.

(٢) انظر المسألة في البرهان (١/ ١٣١)، الإحكام للآمدي (١/ ٧٨)، فواتح الرحموت (١/ ١٨٥).

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ) قال في «البرهان»: إنّ الذي يدّعي ذلك -يعني: القياس- إن كان يزعم أنّ العرب أرادته ولم تبح به، فهو متحكّمٌ من غير ثبتٍ وتوقيفٍ فإنّ اللّغات على خلاف ذلك ولم يصحّ فيها ادّعاء نقلٍ، وإن كان يزعم أنّ العرب لم تعنِ ذلك فإلحاق الشّيء بلسانها، وهي لم ترده محالٌ، والقائس في حكم من يبتدئ وضع صيغةٍ. اهـ.

(٤) (قَوْلُهُ: قِيَاسًا) هذا ما رجّحه ابن الحاجب وغيره؛ لأنّ اللّغة نقلٌ محضٌ فلا يدخلها قياسٌ، والفرق بين ما هنا وبين قوله فيما تقدّم وباستنباط العقل أنّ ما هنا استنباط اسمٍ لآخر بقياسٍ أصوليٍّ وثَمّ استنباط وصفٍ لاسمٍ بقياسٍ منطقيٍّ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَخَالَفَهُمْ) قد يقتضي أنّ هؤلاء الأربعة اطّلعوا على كلام الأوّلين وخالفوهم مع أنّ فيهم من هو متقدّمٌ على من قبلهم كابن سريجٍ وابن أبي هريرة وأبي إسحاق فيؤوّل الكلام بمعنى أنّهم قالوا بخلاف قولهم، أو في الكلام تغليبٌ فغلب من خالفهم حقيقةً كالإمام الرّازيّ على غيره.

(٦) هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، فقيه الشافعية في عصره، ولد في بغداد سنة (٢٤٩هـ)

وَأَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ [(١)] وَالإِمَامُ) الرَّازِيّ فقالوا: تَثْبُتُ، وإذا اشْتَمَلَ [(٢)] معنى اسمٍ [(٣)] على وصْفٍ مُناسِبٍ للتَّسْمِيةِ كالخمْرِ، أي: المسكِرِ من ماءِ العِنَبِ لتخميرِه، أي: تَغْطِيَتِه للعقلِ ووُجِدَ ذلك الوصفُ في معنًى آخَرَ [(٤)] كالنَّبِيذِ، أي: المسكِرِ من غيرِ ماءِ العِنَبِ ثَبَتَ له بالقياسِ ذلك الاسمُ لُغةً، فيُسَمَّى النَّبِيذُ خَمْرًا فيجِبُ اجتنابُه [(٥)] بآيةِ: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: ٩٠] لا بالقياسِ على الخمْرِ، وسَواءٌ في الثُّبوتِ [(٦)] الحقيقةُ والمجازُ.

(وَقِيلَ: تَثْبُتُ الحَقِيقَةُ لاَ المَجَازُ) [(٧)]؛ ....

ونشأ بها، وكان يلقب بالباز الأشهب. ولي القضاء بشيراز، وقام بنصرة المذهب الشافعي، فنشره في أكثر الآفاق حتى قيل: «بعث الله عمر بن عبد العزيز على رأس المائة من الهجرة فأظهر السنة وأمات البدعة، ومنَّ الله في المائة الثانية بالإمام الشافعي، فأحيا السنة وأخفى البدعة، ومنَّ بابن سراج في المائة الثالثة فنصر السنة وخذل البدعة». توفي سنة (٣٠٦هـ). انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء (ص ١٠٨)، وفيات الأعيان (١/ ٤٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢١)، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص ٤١- ٤٤)، الأعلام (١/ ١٨٥).

(١) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي، أبو إسحاق: العلامة المناظر. ولد في فيروزاباد بفارس (٣٩٣هـ)، كان مرجع الطلاب ومفتي الأمة في عصره، واشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة، مات ببغداد (٤٧٦هـ) وصلى عليه المقتدى العباسي. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (١/ ٥١)، ومن مصادره: طبقات السبكي (٣/ ٨٨)، وفيات الأعيان (١/ ٤).

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِذَا اشْتَمَلَ) بيانٌ للثبوت.

(٣) (قَوْلُهُ: مَعْنَى اسمٍ إلَخ) الاسم كالخمر، ومعناه المسكر من عصير العنب، والوصف هو تغطية العقل ويفهم منه أنّ الأعلام لا يجري فيها القياس لفقد هذه العلّة فيها.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي مَعْنًى آخَرَ) بالإضافة وبالتّوصيف.

(٥) (قَوْلُهُ: فَيَجِبُ اجْتِنَابُهُ) إشارةٌ إلى بيان الفائدة في ثبوت اللّغة بالقياس، وهو الاستغناء في النّبيذ مثلاً عن قياسه على الخمر شرعًا، وعن النّظر في شرائط القياس الشّرعيّ هل وجدت؟ بخلاف من لا يقول بثبوت اللّغة قياسًا فيحتاج إلى ذلك، أو إلى دليلٍ من السّنّة

(٦) (قَوْلُهُ: وَسَوَاءٌ فِي الثُّبُوتِ إلَخ) هذا التّعميم أخذه الشّارح من المقابل.

(٧) (قَوْلُهُ: لاَ الْمَجَازُ) فلا يستعمل الأسد في النّمر مثلاً لعلاقة الجراءة؛ لأنّ العرب لم تستعمله فيه، وهذا مبنيٌّ على أنّه لا يكفي في العلاقة سماع النّوع، بل لا بدّ من سماع الشّخص وبهذا يندفع ما استشكله سم من أنّ العرب إذا تجوّزت بكلمةٍ عن موضوعها وتجوّزنا فيها لمعنًى آخر فإن وجدت علاقةٌ

لأنّه أخفَضُ رُتْبَةً [١] منها (وَلَفظُ القِيَاسِ) فيما ذُكِرَ (يُغْنِي [٢] عَنْ قَوْلِك) أخذًا من ابنِ الحاجبِ (مَحَلُّ الخِلَافِ مَا لَمْ يَثْبُتْ تَعْمِيمُهُ [٣] بِاسْتِقْرَاءٍ) [٤] فإنّ ما ثَبَتَ تعميمُه بذلك من اللُّغةِ كَرَفْعِ الفاعِلِ [٥] ونصْبِ المفعولِ لا حاجةَ في ثُبوتِ ما لم يُسْمع منه إلى القياسِ حتّى يُخْتَلَفَ في ثُبوتِه، وأشارَ كما قال بذِكرِ قائِلي القولَيْنِ إلى اعتِدالِهما [٦]

بين هذا المجاز الذي استعملناه وبين المعنى الأصليّ الموضوع له فذاك ليس بقياسٍ؛ لأنّ العرب أجازت الاستعمال في كلّ شيءٍ وجدت بينه وبين المتجوّز عنه علاقةٌ، وإن لاحظنا العلاقة بين ما تجوّزنا فيه وتجوّزوا فيه -أعني بين المجازين ولم توجد هذه العلاقة في الأصل الذي هو المعنى الحقيقيّ- فالقياس غير صحيحٍ؛ لأنّه يشترط أن يكون الفرع مشتملاً على علّةٍ توجد في الأصل، والعلّة هي العلاقة ولم توجد. اهـ. فإنّه مبنيٌّ على المشهور من أنّه يكفي في العلاقة سماع نوعها، فتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ أَخفَضُ رُتْبَةً إلَخ)، أي: فلا يحتمل التّوسّع فيه، والظّاهر التّعليل بأنّه إذا أمكن أن يقاس على المعنى الحقيقيّ لا يقاس على المجازيّ؛ إذ لا ضرورة على أنّ التّعليل المذكور قد ينعكس فيقال: حيث توسّع فيه أوّلاً جاز أن يتوسّع فيه ثانيًا؛ لأنّه صار محلًّا للتّوسّع.

(٢) (قَوْلُهُ: يُغْنِي إلَخ)؛ لأنّ القياس إلحاق مسكوتٍ بمنطوقٍ وكلّ معنًى اندرج تحت عامٍّ ثبت عمومه باستقراءٍ، أو بنقلٍ أيضًا فإنّه منطوقٌ لا مسكوتٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: تَعْمِيمُهُ)، أي: لجميع المعاني المشتملة على الوصف المناسب فإنّ الواضع إذا وضع لفظًا يعمّ باستقراءٍ من اللّغة كصيغة المصغّر، والمنسوب، والمشتقّ وغيرها ممّا تحقّق فيه الوضع النّوعيّ لا يعتبر فيه سماع ماصدقاته من الواضع، بل يكفي سماعه منه، والاستعمال مفوّضٌ إلى المتكلّم.

(٤) (قَوْلُهُ: بِاسْتِقْرَاءٍ) اقتصر على الاستقراء، وإن كان النّقل مثله للعلم بذلك الطّريق الأولى.

(٥) (قَوْلُهُ: كَرَفْعِ الفَاعِلِ) إذا حصل لنا باستقراء جزئيّات الفاعل -مثلاً- قاعدةٌ كلّيّةٌ هي أنّ كلّ فاعلٍ مرفوعٌ فإذا رفعنا فاعلاً لم نسمع رفعه منهم لم يكن قياسًا؛ لاندراجه فيها، وأورد أنّ الرّفع من المعاني؛ لأنّه كيفيّة للّفظ فليس من اللّغة التي هي الألفاظ الموضوعة للمعاني. وأجيب بأنّ التّحقيق أنّ الإعراب لفظيٌّ وأنّه عبارةٌ عن الحركات، وهي أحرفٌ صغيرةٌ تأتي بعد الحرف فيضمحلّ سكونه على ما حقّقه الرّضيّ سلّمنا أنّه معنويٌّ، فالمراد كالفاعل من حيث رفعه ويردّ على الجواب أنّ الكلام في الألفاظ الإفراديّة من حيث معانيها، والرّفع، والنّصب من الأحكام التّركيبيّة. وقد يدّعى شمول اللّغة لها فيندفع، أو أنّ الكاف للتّنظير وأورد أيضًا أنّه جعل العموم من عوارض المعنى مع أنّه من عوارض الألفاظ كما يأتي.

وأجيب بأنّه هنا مستعملٌ بمعناه اللّغويّ، أي: الشّمول والذي من عوارض الألفاظ العمومُ بالمعنى الاصطلاحيّ، على أنّه لا مانع من إرادته بالمعنى الاصطلاحيّ ووصف المعنى به مجازٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: إلَى اعْتِدَالِهِمَا) إن أراد التّساوي من حيث القائل ففيه أنّ المثبت مقدّمٌ على النّافي فمن أثبت الأكثريّة لأحد القولين مقدّمٌ، وإن أراد التّساوي من حيث القول، فالتّرجيح بالدّليل لا بالقائل.

خلافَ قولِ بعضِهم [١] إنّ الأكثر على النّفي، وبِذِكرِ القاضي من النّافينَ إلى أنّ مَنْ ذكره من المثْبِتينَ كالآمِديِّ [٢] لم يُحرِّرِ النّقْلَ عنه؛ لتصريحِه بالنّفيِ في كتاب «التّقريبِ».

(وَمَسْأَلَة [٣] اللَّفْظِ، وَالمَعْنَى [٤] ....

وأجيب بأنّ محلّ كون المثبت مقدّمًا على النّافي عند جهل الواقع أمّا إذا علم الواقع وأنّ القائلين متساويين بالاستقراء، فالنّافي لأكثريّة القائلين -لأحد القولين- مقدّمٌ على المثبت وأنّ محلّ التّرجيح بالدّليل لا بالقائلين إذا أبدى أحد القائلين مطعنًا. وأمّا إذا لم يبد؛ فالتّرجيح بعدد القائل: والمتبادر من قول الشّارح خلاف قول: إلخ، الاحتمال الأوّل، ومقتضى كلام المصنّف في القياس ترجيح الثّاني، وإليه عزاه الشّارح ثمّ ورجّح ابن الحاجب وغيره الأوّل.

(١) (قَوْلُهُ: قَوْلِ بَعْضِهِمْ)، وهو الإمام الرّازيّ في «المحصول».

(٢) (قَوْلُهُ: كَالْآمِدِيِّ) تمثيلٌ لمن ذكره من المثبتين لا للتّنظير مع القاضي.

(٣) انظر تفصل المسألة في المحصول (١/ ٧٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٢١)، الإبهاج شرح المنهاج (١/ ٢٠٨)، نهاية السول (١/ ١٨٤).

(٤) (قَوْلُهُ: اللَّفْظِ، وَالْمَعْنَى إلَخْ) اعلم أوّلاً أنّ الاسم صالحٌ لأن ينقسم إلى الجزئيّ، والكلّيّ المنقسم إلى: المتواطئ والمشكّك، بخلاف الفعل والحرف كما أفصح بسرّ ذلك السّيّد في «حواشي الشّمسيّة».
وأمّا الانقسام إلى: المشترك والمنقول بأقسامه، وإلى الحقيقة والمجاز، فليس ممّا يختصّ بالاسم وحده فإنّ الفعل قد يكون مشتركًا كخلق بمعنى أوجد وافترى، وعسعس بمعنى أقبل وأدبر. وقد يكون منقولاً كصلّ، وقد يكون حقيقةً كقتل؛ إذا استعمل في معناه، وقد يكون مجازًا بمعنى ضرب ضربًا شديدًا، وكذا الحرف أيضًا كـ«من» بين الابتداء، والتّبعيض، وقد يكون حقيقةً كـ«في» إذا استعمل بمعنى الظّرفيّة، وقد يكون مجازًا كـ «في» إذا استعمل بمعنى «على»، ثمّ إنّ الاشتراك، والنّقل، والحقيقة، والمجاز في الفعل قد يكون باعتبار المادّة كالأمثلة المذكورة، وقد يكون باعتبار الهيئة كالمضارع المشترك بين الحال، والاستقبال وصيغ العقود المنقولة من الماضي إلى الإنشاء وصيغ الماضي المستعملة في المستقبل للدّلالة على تحقّق وقوعه. فالمعتبر في الاشتراك، والنّقل، والحقيقة، والمجاز تعدّد الوضع أعمّ من الوضع الشّخصيّ كوضع المادّة، ومن الوضع النّوعيّ كما في الهيئة. والألفاظ الموضوعة بالوضع العامّ ليس فيها تعدّد الوضع أصلاً لا شخصيًا ولا نوعيًا فلا تدخل في المشترك على ما وهم إذا تمهّد هذا فنقول: وقع للمصنّف في هذا التّقسيم إخلالٌ من وجوه:
منها عدم الحصر فإنّه لم يذكر المنقول بأقسامه ولا التّساوي ولا العموم، والخصوص المطلق
ومنها أنّ بعض تلك الأقسام يرجع للمعنى في حدّ ذاته وبعضها للّفظ وبعضها بالنّسبة لهما معًا ولم يبيّن الحال في ذلك.

ومنها أنّه أطلق اللّفظ فشمل المركّب، والمفرد مع اختصاص بعض هذه الأقسام بالاسم وبعضها يتعدّاه إلى أخويه ولا يتجاوز المفرد، ثمّ إنّ البعض من هذه التّقسيمات حقيقيٌّ، والبعض اعتباريٌّ. وقد تفطّن لهذين الأخيرين الكمال فقال التّحقيق: إنّ هذا التّقسيم للمفرد، وإنّه تقسيمٌ بحسب الاعتبار، إلاّ أنّ في كلام الكمال إجمالاً علمته ممّا قررناه والذي أوقع المصنّف في ذلك مراعاة الاختصار فلم يبال بأمثال هذه الأمور مع أنّ العناية بها أهمّ عند المحقّقين من الاهتمام بشأن اللّفظ.

وأمّا العلاّمة سم فإنّه لشغفه بالاعتراض أخذ يتعقّب الكمال ويدّعي أنّه حجب عن التّمتّع بما أبداه من الوجه الحسن، والحقّ مع الكمال، وقد ذكر في خلال كلامه مقدّماتٍ لا تتمّ له كقوله: إنّ معنى الفعل، والحرف من حيث إنّهما، معناهما غير خالٍ عن الاتّصاف بالكلّيّة، والجزئيّة؛ لأنّهما متقابلان لا يجوز خلوّ معنًى عنهما وأنّه لا حاجة إلى الاعتبار المقسّم في الأقسام وأنّ الانقسام إلى الكلّيّ، والجزئيّ جارٍ في المركّبات أيضًا فجاز أن يكون عدول المصنّف إلى جعل التّقسيم لمطلق اللّفظ الشّامل للمركّب إشارةً إلى جريانه فيه أيضًا وأنّ تداخل الأقسام لا محذور فيه.

وأقول: أمّا الأوّل: فباطلٌ، والعجب أنّه بعد أن نقل عبارة السّيّد الموجّهة لتخصيص التّقسيم إلى الكلّيّ، والجزئيّ بمعنى الاسم التي أقرّها المحقّقون، حاول القول بجريانهما في أخويه معلّلاً بالتّعليل المذكور، وهو غير نافعٍ، بل غير صحيحٍ فإنّ قوله: لا يجوز خلوّ معنًى عنهما قد تبيّن بطلانه من كلام السّيّد الذي صدّر به كلامه، والتّقابل لا يقتضي أن يكون جاريًا في سائر الموادّ، بل متقابلان فيما اختصّا به، وهو الاسم فلا يجوز خلوّ معناه عنهما لا خلوّ كلّ معنًى عنهما، وما ذكره إنّما هو في تقابل التّضادّ. وقد نصّ السّيّد -قدّس سرّه- في موضعٍ من «حاشية الشّمسيّة» أنّ التّقابل بين الكلّيّ، والجزئيّ الحقيقيّ تقابل العدم والملكة، ومعلومٌ أنّه يعتبر فيه خصوص المحلّ، فالعمى، والبصر متقابلان في زيدٍ الأعمى لا في كلّ فردٍ من الإنسان، ومثله يقال هنا.

وأمّا الثّاني: فمخالفٌ لما طفحت به كتب المعقول أنّ حقيقة المقسّم ملحوظةٌ في كلّ قسمٍ؛ لأنّه عبارةٌ عن الكلّيّ والذي تضمّنته الأقسام حصصه؛ ولذلك قالوا: إنّ التّقسيمات تتضمّن تعاريف الأقسام.

وأمّا الثّالث؛ فلأنّ جريان الكلّيّة، والجزئيّة في مركّبٍ ما نادرٌ كما في الجسم النّامي مثلاً، والنّادر غير ملتفتٍ إليه على أنّهم قالوا بتأويل مثله بمفردٍ ليطّرد الباب.

وأمّا الرّابع فإنّ تداخل الأقسام لا محذور فيه؛ إذ سائر التّقسيمات الاعتباريّة كذلك فلا يعترض به على تقسيم اعتبارٍ محضٍ، والاعتراض هاهنا من حيث تخليط التّقسيم الحقيقيّ بالاعتبار، ومثله لا يغتفره أرباب التّدقيق لإخلاله بالمرام وتثبّت الإفهام.

(قَوْلُهُ: وَالْمَعْنَى): هي الصّورة الذّهنيّة تطلق على العلم وعلى المعلوم لحصول كلٍّ منهما في

إنِ اتَّحَدَا) [١] أي: كان كُلٌّ منهما واحدًا (فَإنْ مَنَعَ تَصَوُّرُ مَعْنَاهُ) [٢]، أي: معنى اللّفظِ المذكورِ (الشَّرِكَةَ) فيه من اثْنَيْنِ مثلاً (فَجُزْئِيٌّ) [٣] أي: فذلك اللّفظُ [٤] يُسَمَّى جُزْئِيًّا كزيدٍ (وَإلاَّ) أي: وإنْ لم يمنعْ تَصَوُّرُ معناه الشَّرِكةَ فيه (فَكُلِّيٌّ) سواءٌ أمتنَعَ [٥] وجودُ

الذّهن الأوّل بوجودٍ أصليٍّ، والثّاني بوجودٍ ظلي، والمنقسم للكلي، والجزئيّ هو المعنى الثّاني بناءً على أنّهما صفتان للمعلوم.

(١) (قَوْلُهُ: إنِ اتّحَدَا) الاتّحاد صيرورة الشّيئين، أو الأشياء شيئًا واحدًا، ولمّا كان هذا غير مرادٍ بيّن الشّارح المعنى المراد بقوله: أي: كان.. إلخ، وما في النّاصر: إنّ هذا المعنى إنّما ينشأ من إسناد الاتّحاد إلى مجموع الشّيئين، وأمّا إسناده إلى كلٍّ منهما كما هنا فلا يفيده، بل يفيد أنّ كلاًّ منهما واحدٌ لا متعدّدٌ، وقد رمز الشّارح إلى هذه النّكتة بقوله: أي: كان كلّ إلخ. اهـ.

مبنيٌّ على تخيّلٍ بعيدٍ فإنّ مادّة الاتّحاد يتبادر منها ذلك وتفسير الشّارح صرفٌ للمتبادر.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإنْ مَنَعَ تَصَوُّرُ مَعْنَاهُ) إسناد المنع للتّصوّر من الإسناد للسّبب، وإلاّ، فالمانع النّفس، ومعناه إظهارٌ في محلّ الإضمار لدفع توهّم عود الضّمير للّفظ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَجُزْئِيٌّ)، أي: حقيقيٌّ فإنّ الإضافيّ ما اندرج تحت غيره، وإن لم يمنع الشّركة فيصدق بالكلّيّ أيضًا، وإنّما نكّره وما بعده ولم يعرّفهما؛ لئلاّ يتوهّم انحصار الجزئيّ، والكلي في اللّفظ الواحد الذي له معنًى واحدٌ مع أنّه ليس مختصًّا به، بل ربّما يكون اللّفظ متعدّدًا، والمعنى واحدًا، وعكسه الأوّل كإنسانٍ وبشرٍ، والثّاني: كلفظ العين هذا بالنّسبة للكلّيّ، ومثله الجزئيّ فلا يدخل في التّقسيم فإن قلت: من أين الحصر؟

قلت: من الجملة المعرّفة الطّرفين؛ إذ التّقدير، فهو، أي: اللّفظ الواحد الذي معناه واحد الجزئيّ.. إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَذَلِكَ اللَّفْظُ إلَخْ) اقتضى صنيعه جعل الكلّيّة، والجزئيّة وصفين للّفظ وسيأتي أنّه معنًى مجازيٌّ، والموصوف بهما حقيقة المعنى، والدّاعي إلى ذلك عدم خروج التّقسيم عن موضوعه؛ لأنّ كلام المصنّف في تقسيم اللّفظ بالنّظر لمعناه: وإلاّ فله أن يقول في الحل: فذلك المعنى جزئيٌّ إلخ وليطابق قوله فيما بعد فمترادفٌ، فإنّ معناه فذلك اللّفظ مترادفٌ قطعًا؛ لأنّ التّرادف من صفات الألفاظ دون المعنى.

(٥) (قَوْلُهُ: سَوَاءٌ أَمْتَنَعَ..؟) بهمزةٍ مفتوحةٍ هي همزة التّسوية؛ لأنّ أم لا تعطف إلاّ على مدخولها وأمّا همزة الوصل فمحذوفةٌ للاستغناء عنها، قاله النّاصر، وهو غير متعيّنٍ؛ إذ قد يجوز حذف همزة التّسوية وتكون الموجودة هي همزة الوصل، وما ادّعاه من الحصر بقوله: لأنّ أم إلخ، ممنوعٌ فإنّ أم قد تقع بعد غير همزة التّسوية كما قال في الخلاصة:

وأم بها اعطف إثر همزة التّسوية... إلخ

معناه [١] كالجمعِ بين الضِّدَّيْنِ، أو أمكَنَ [٢] ولم يوجدْ فردٌ منه كبَحْرٍ من زِئْبَقٍ، أو وُجِدَ [٣] وامتنَعَ غيرُه كالإله [٤]، أي: المعبودِ بحقٍّ، أو أمكَنَ ولم يوجدْ كالشَّمْسِ أي

---

(١) (قَوْلُهُ: امْتَنَعَ وُجُودُ مَعْنَاهُ) أي وجود فردٍ مطابقٍ له في الخارج فإنّ هذا التّقسيم للكلّيّ باعتبار أفراده، وإلاّ، فالكلّيّ لا يوجد خارجًا، وإلاّ لتشخّص فيكون جزئيًّا على ما في ذلك من النّزاع في وجود الكلّيّ الطّبيعيّ.

وفي هذا الكلام تصريحٌ بأنّ الممتنع يتصوّره الذّهن، وإلاّ لما صحّ الحكم عليه بالامتناع ونحوه ونصّوا على أنّ الوجود الذّهنيّ أوسع دائرةً من الوجود الخارجيّ فإنّ الذّهن يتصوّر كلّ شيءٍ فلا تغترّ بما في الحواشي هنا أنّ الممتنع لا وجود له في الذّهن؛ لأنّ الذّهن إنّما ينتزع من الخارج، والجمع بين الضّدّين لا وجود له في الخارج فإنّ هذا الحصر إنّما هو في الوجود الذّهنيّ الانتزاعيّ دون الاختراعيّ، والوجود الذّهنيّ منقسمٌ إليهما فيلزم بمقتضى الحصر الانحصار في الانتزاعيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ أَمْكَنَ) هذا الإمكان هو الإمكان العامّ مقيّدًا بجانب الوجود فصحّ مقابلته للممتنع وتناوله للواجب؛ لأنّ سلب ضرورة العدم يعمّ الوجوب دون الامتناع كما أنّ الإمكان العامّ من جانب العدم معناه سلب ضرورة الوجود فيعمّ الامتناع وأمّا الذي يعمّ الجميع، فهو مطلق الإمكان يعني: سلب الضّرورة عن أحد الطّرفين: الوجود، والعدم، فلا يتّجه أن يقال: إن أريد الإمكان العامّ كان متناولاً للممتنع مقابلاً له، وإن أريد الإمكان الخاصّ فلا يندرج تحته الواجب.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ وُجِدَ) أي الفرد.

(٤) (قَوْلُهُ: كَالْإِلَهِ) فإنّ امتناع الشّركة فيه ليس من جهة تصوّر معناه في الذّهن، بل نظرًا للدّليل الخارجيّ؛ ولهذا ضلّ كثيرٌ بالاشتراك ولو كانت وحدانيّته تعالى بضرورة العقل لما وقع ذلك من عاقلٍ.

قال البرماويّ وغيره: وفي ذكر المناطقة هذا المثال نوع إساءة أدبٍ، وقد كان اللائق بالشّارح ترك هذا التّقسيم؛ إذ لا ضرورة داعيةٌ إليه، ثمّ إنّه ذكر خمسة أقسامٍ وترك سادسًا، وهو المندرج تحت قوله: أو وجد؛ لأنّ ما وجدت أفراده خارجًا إمّا أن تتناهى تلك الأفراد كالإنسان، أو لا لقول بعضهم: إنّه لا يمكن تمثيله إلاّ على مذهب الحكماء، ومثّل له بعضهم على مذهب المتكلّمين بموجودٍ فإنّ أفراده غير متناهيةٍ باعتبار شمولها لكمالات الرّبّ سبحانه وتعالى. وفي ذلك نزاعٌ بينهم، والحكماء مثّلوا له بالنّفوس النّاطقة بناءً على ما ذهبوا إليه من قدم العالم وعدم القول بالتّناسخ على ما اختاره أرسطاطاليس فإنّه يلزم أن يكون النّفوس النّاطقة المفارقة عن الأبدان غير متناهيةٍ.

وأمّا ما قال به أفلاطون من التّناسخ فإنّها عنده متناهيةٌ، ثمّ إنّه أورد على الحصر في الأقسام السّتّة أنّ الكلّيّ المعدوم الممكن يجوز أن يكون منحصرًا في فردٍ مع امتناع غيره أو لا؟ وأن يكون

الكوكَبِ النّهاريِّ المضيءِ، أو وُجِدَ كالإنسانِ، أي: الحيَوانِ النّاطِقِ، وما تقدّمَ من تَسْميةِ المدلولِ بالجُزْئيِّ والكُلّيِّ هو الحقيقةُ، وما هنا مجازٌ من تَسْميةِ الدّالِّ باسمِ المدلولِ (مُتَوَاطِئ) ذلك الكُلّيُّ (إنِ اسْتَوَى مَعْنَاهُ [١] فِي أفْرَادِهِ) [٢] كالإنسانِ [٣] فإنّه متساوي المعنى في أفرادِه من زيدٍ وعمرٍو وغيرِهما. أُسْميَ متواطِئًا من التّواطُؤِ، أي: التّوافُقِ لتَوافُقِ أفرادِ معناه فيه (مُشَكِّكٌ [٤] إنْ تَفَاوَتَ) معناه في أفرادِه بالشّدّةِ أو التّقَدُّمِ [٥] كالبياضِ، فإنّ معناه في الثّلْجِ أشَدُّ منه في العاجِ، ....

متعدّدًا لأفرادٍ متناهيةٍ أم لا؟.

وأجيب بأنّ المقصود حصر الأقسام المحقّقة في نفس الأمر، وما ذكر مجرّد احتمالٍ عقليٍّ.

(١) (قَوْلُهُ: إنِ اسْتَوَى مَعْنَاهُ إلَخ) بأن يكون صدقه عليها بالسّويّة، فالأفراد التي يفرضها العقل يفرضها متّفقةً مع الفرد الخارجيّ الموجود في جميع ما عدا التّشخّص؛ إذ لا مبدأ لانتزاع مقوّمٍ لتلك الأفراد مخالفٍ لمقوّم الفرد الموجود، فلا يصحّ أن يقال: إنّ زيدًا أشدّ، أو أقوم، أو أولى بالإنسانيّة من عمرٍو، على ما نقل عن بهمنيار أنّ معيار التّشكيك استعمال صيغة التّفضيل.

(٢) (قَوْلُهُ: مَعْنَاهُ فِي أفْرَادِهِ) لا يخفى أنّ الاستواء، والتّفاوت ممّا يسند إلى متعدّدٍ، وهو في الحقيقة ثابتٌ للأفراد في أنفسها، وأمّا ثبوته للمعنى فباعتبار وجوده في الأفراد واتّفاقه فيها، فيصحّ إسناد ذلك إليه بهذا الاعتبار والشّارح جارى عبارة المصنّف فقال: فإنّه متساوي المعنى، وراعى الحقيقة فقال: آخر التّوافق إفراد معناه.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالإنْسَانِ) أي بالنّسبة إلى أفراده، وهي الماصدق، أو إلى حصصه أيضًا التي هي أفراد الإنسانيّة، فالمتواطئ يتحقّق في المشتقّات، والمبادئ وأمّا التّشكيك فإنّما يتحقّق في المشتقّات فقط كما نصّ عليه محقّقو المناطقة.

(٤) (قَوْلُهُ: مُشَكِّكٌ) شكّ فيه بأنّ التّفاوت إن كان داخلًا في مفهوم اللّفظ كان مشتركًا، وإن كان خارجًا فمتواطئٌ.

وأجيب باختيار الثّاني وهو: أنّه خارجٌ عن الماهيّة إلّا أنّه داخلٌ في وقوعه على أفراده وحصوله فيها فاعتبر قسمًا على حدةٍ بهذا الاعتبار مقابلًا لما ليس فيه هذا التّفاوت.

(٥) (قَوْلُهُ: أوْ التَّقَدُّمِ) أي بالذّات؛ إذ لا اعتبار للتّقدّم الزّمانيّ في التّشكيك -قاله عبد الحكيم في «حواشي الشّمسيّة» فسقط قول النّاصر- أو بالزّمان؛ ولأنّه يلزم عليه أن يكون الإنسان مشكّكًا لتقدّم أفراده بعضها على بعضٍ تقدّمًا زمانيًّا ولا قائل بذلك. وأمّا قول الحفيد في «شرح التّهذيب»: إنّهم جعلوا الأشدّيّة باعتبار كثرة الأفراد، أو كمالها، والظّاهر أنّ ذلك يوجد في المتواطئ كالإنسان؛ إذ بعض أفراده كنبيّنا عليه الصلاة والسلام أكثر وأكمل بحسب الخواصّ الإنسانيّة كالإدراك من غيره

والوجودِ [١] فإنّ معناه في الواجبِ قبلَه في الممْكِنِ سُمّيَ مُشَكِّكًا؛ لتشكيكِه النّاظِرَ فيه في أنّه متواطِئٌ نَظَرًا إلى جهةِ اشتِراكِ الأفرادِ [٢] في أصلِ المعنى، أو غيرُ متواطِئٍ نَظَرًا إلى جهةِ الاختِلاف. (وَإِنْ تَعَدَّدَا) أي: اللّفظُ والمعنى، كالإنسانِ والفرَسِ (فَمُتَبَايِنٌ) [٣] أي: فأحدُ اللّفظَيْنِ مثلاً مع الآخَرِ متباينٌ لتَبايُنِ معناهما. (وَإِنِ اتّحَدَ

كيحيى عليه الصلاة والسلام، فممّا لا يتابع عليه -وإن ابتهج بنقله سم- فإنّهم فسّروا الأشدّيّة بأكثريّة آثار الماهيّة في بعض الأفراد، فأورد عليهم أنّ ذلك يستلزم التّشكيك في الذّاتيّات ولا يصحّ فيها؛ لأنّ الذّاتيّات لا تقبل التّفاوت.

وأجاب الجلال الدّوانيّ في «حاشية الشّرح الجديد للتّجريد» بأنّ معنى كون احد الفردين أشدّ كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم أمثال الأضعف ويحلّله إليها بضربٍ من التّحليل، فمفهوم الأسود مقولٌ بالتّشكيك على أسودين معيّنين باعتبار أنّ السّواد في أحدهما أزيد من الآخر، بمعنى أنّ العقل بمعونة الوهم ينتزع من أحدهما أمثال الآخر. ا هـ.

وممّا يخدشه ما نقلناه عن بهمنيار سابقًا. نعم نقل شارح «سلّم العلوم» عبد العليّ الهنديّ أنّهم اختلفوا هل الجوهر يشتدّ أم لا؟ قال الإشراقيّون: نعم بمعنى كمال الماهيّة، والماهيّة الجوهريّة في الفيل أكمل من البعوضة لظهور آثار الكثرة في الفعل دونها، وقد ادّعوا فيه المشاهدة بالرّياضات وقال المشّاءون: لا يشتدّ الجوهر، ولم يقيموا عليه دليلاً، بل بنوا على مجرى العرف حيث لم يطلق على جوهرٍ أشدّ من جوهرٍ آخر.

(١) (قَوْلُهُ: كَالْوُجُودِ) جعله الرّازيّ في «شرح الشّمسيّة» مثالاً للأولويّة، والتّقدّم، والتّأخر، والشّدّة، والضّعف وتوجيهه ظاهرٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: جِهَةِ اشْتِرَاكِ الْأَفْرَادِ) الأولى أن يقول: توافق الأفراد المناسب للتّواطؤ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَمُتَبَايِنٌ) قال النّاصر لقائلٍ أن يقول: تعدّد اللّفظ والمعنى لا ينحصر في التّباين لصدقه على نحو الإنسان، والبشر، والفرس ا هـ.

وأجاب سم بأنّ الكلام في متعدّد المعنى ولا تعدّد له بالنّسبة للإنسان والبشر، فلا تباين بينهما، وهو متعدّدٌ بالنّسبة لكلٍّ منهما مع لفظ الفرس فكلٌّ منهما بالنّسبة إليه متباينٌ، قال سم: وينبغي أن يريد أعمّ من التّباين كلّيًّا، أو في الجملة حتّى يشمل ما لو كان بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقًا، أو من وجهٍ، وإلاّ لزم خروج ذلك عن جميع الأقسام وكان ناقضًا للتّقسيم. ا هـ.

وأقول: استعمال التّباين في العموم، والخصوص الوجهيّ، وهو المعبّر عنه بالتّباين الجزئيّ شائعٌ ولم يستعملوه في العموم، والخصوص المطلق، ففي دخوله تحت التّباين في الجملة توقّفٌ، ثمّ لا يخفى أنّ المتباين المجموع لا أحدهما؛ لأنّ التّفاعل يقتضي التّعدّد وإنّما الأحد مباينٌ، فكان

المَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ) [١] كالإنسانِ والبشَرِ فمترادِفٌ، أي: فأحدُ اللّفظَيْنِ مثلاً مع الآخَرِ مترادِفٌ لتَرادُفِهِما، أي تَوالِيهِما على معنًى واحدٍ (وَعَكْسُهُ) [٢] وهو أنْ يَتَّحِدَ اللّفظُ

المناسب أن يقول: مباينٌ.

وأجيب بأنّ مع تقوّم مقام الواو، وإن كان الفصيح الواو، ولكنّ الأنسب أن يؤخّر قوله: مع الآخر، عن قوله: متباينٌ، وما قاله الحريريّ في «درّة الغوّاص» ما كان على وزن تفاعل يقتضي وقوع الفعل من أكثر من واحدٍ، فمتى أسند الفعل منه إلى أحد الفاعلين لزم أن يعطف عليه الآخر بالواو لا غير. اهـ. فأفاد كلامه أمرين

أحدهما: أنّه لا يقال: تباين زيدٌ مع عمرٍو

الثّاني: أنّ تفاعل إذا أسند إلى أحد الفاعلين لزم عطف الآخر عليه بالواو منازعٌ فيه.

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنِ اتَّحَدَ المَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ إلَخْ) إن أراد بالمعنى الذّات دخل المتساويان كالإنسان، والضّاحك في هذا القسم؛ لاتّحاد المعنى بمعنى الذّات فيهما دون اللّفظ وليسا منه؛ لاشتراط الاتّحاد في المفهوم فيه، وهو مختلفٌ فيه، وإن أريد به المفهوم دخلا في التّباين وليسا منه أيضًا، وإن أريد الأعمّ من الذّات والمفهوم دخلا في كلٍّ من القسمين، اللّهمّ إلاّ أن يريد بالمعنى المفهوم فيدخلان في التّباين أو الذّات فيدخلان في التّرادف، ويكون ذلك اصطلاحًا منه هذا محصّل ما أطال به سم وفيه بحثٌ من وجهين:

الأوّل: أنّه على تقدير أن يراد بالمعنى ما هو أعمّ يلزم فسادٌ في التّقسيم بالإيهام في القسمين، وبعدم تعيين المراد من المعنى فيه وأن يكون المتساويان قسمًا مستقلاً غير داخلٍ في واحدٍ من القسمين فيعود المحذور.

الثّاني: أنّ دعوى أنّ المصنّف له أن يصطلح على ما ذكر مبنيٌّ على ما تقرّر عنده من أنّه لا مشاحة في الاصطلاح، وقد بيّنّا فساده؛ لأنّه يلزم عليه ارتفاع الثّقة بالحقائق الاصطلاحيّة خصوصًا المفاهيم التي يستعلمها أرباب الاصطلاح فإنّه ليس لأحدٍ أن يتصرّف فيها.

وقد شنّع الرّازيّ في «شرح الشّمسيّة» على من قال: إنّ مثل السّيف والصّارم من الألفاظ المترادفة لصدقهما على ذاتٍ واحدةٍ فقال: إنّه فاسدٌ؛ لأنّ التّرادف هو الاتّحاد في المفهوم لا الاتّحاد في الذّات نعم الاتّحاد في الذّات من لوازم اتّحاد في المفهوم دون العكس. اهـ. وأقرّه السّيّد وعبد الحكيم وبقيّة حواشيه، فالأحسن أن يقال: إنّ المصنّف أخلّ بذكر المتساويين كإخلاله بذكر العموم والخصوص بين المطلق، والعموم، والخصوص الوجهيّ إن أدخل الأخيرين تحت التّباين بالتّأويل السّابق، وقد نبّهناك في صدر المبحث على أنّ التّقسيم لا يخلو عن خللٍ، والقول في ذلك أهون من تغيير الاصطلاحات، تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: وَعَكْسُهُ) عكسًا لغويًا باعتبار المعنى، واللّفظ مع بقاء الاتّحاد والتّعدّد في محلّه، أو باعتبار

ويَتَعَدَّدُ المعنى، كأنْ يكون للّفظِ معنيانِ [١] (إنْ كَانَ) أي اللّفظُ (حَقِيقَةً فِيهِمَا) أي: في المعنيَيْنِ مثلاً كالقرءِ للحَيْضِ والطُّهْرِ (فَمُشْتَرَكٌ)؛ لاشتِراكِ المعنيَيْنِ [٢] فيه (وَإِلاَّ فَحَقِيقَةٌ [٣]، وَمَجَازٌ) كالأسَدِ للحَيَوانِ المفتَرِسِ وللرّجلِ الشُّجاعِ ولم يَقُلْ أو

الاتّحاد والعدد مع بقاء اللّفظ والمعنى بحالهما، وليس هذا حقيقة العكس اللّغويّ في الواقع فإنّه على قياس سابقه تعدّد اللّفظ واتّحد المعنى وليس بمرادٍ، بل المراد ما قاله الشّارح.

(١) (قَوْلُهُ: مَعْنَيَانِ)، أو معانٍ؛ ولذلك أتى بالكاف.

(٢) (قَوْلُهُ: لاشْتِرَاكِ الْمَعْنَى) إشارةٌ إلى أنّه مشتركٌ من الحذف والإيصال، وهاهنا أمران: الأوّل: أنّ ما هو من قبيل الموضوع -بالوضع العامّ- للموضوع له الخاصّ كالضّمائر والموصولات وأسماء الإشارة -ممّا اتّحد فيه الوضع وتعدّد المعنى- ليس من قبيل المشترك لتعدّد الوضع فيه واتّحاده فيما هو من هذا القبيل.

الثّاني: المنقول فإنّه لفظٌ واحدٌ تعدّد معناه، وهو المنقول عنه، والمنقول عليه.

وقد يجاب أمّا عن الأوّل: فلجواز أن يكون المصنّف جرى على مذهب من يقول: إنّها موضوعةٌ للأمور الكلّيّة كما هو مختار السّعد، ومذهب المتقدّمين أيضًا كما ذكره العصام في «شرح الوضعيّة» فتدخل تحت ما موضوعه كلّيٌّ، أو يقول بمذهب المتأخّرين الذي استحدثه العضد وتبعه فيه السّيّد وغيره بأنّها جزئيّاتٌ وضعًا واستعمالاً، ويكون المراد بتعدّد الوضع في المشترك ما هو أعمّ من الوضع الحقيقيّ، والحكميّ. وقد نصّ السّيّد على أنّها في حكم المشترك من حيث الاحتياج فيها إلى القرينة، هذا كلّه بحسب الظّاهر، وإن دقّقنا النّظر ورجعنا إلى ما قاله عبد الحكيم في «حواشي المطوّل»: إنّ الاختلاف بين المذهبين لفظيٌّ، ونزاع العصام في تعدّد الوضع في المشترك كانت من قبله مطلقًا، وتحقيقه في «شرح الرّسالة الوضعيّة» للعصام فراجعه مع ما كتبناه عليه من الحواشي.

وعن الثّاني: بأنّه داخلٌ في المشترك أيضًا، وهذه، وقد نصّ مير زاهد الهنديّ في «حواشي الشّرح الجلال على التّهذيب» على أنّ الوضع في المنقول، هو النّقل والشّهرة، قال: ولهذا ذهب بعض العلماء إلى المجازات المشهورة من قبل الحقائق. ا هـ. أو تدخل تحت الحقيقة، والمجاز باعتبار أنّ المنقول قبل الشّهرة مجازٌ باعتبار المنقول إليه حقيقةٌ باعتبار المنقول عنه تأمّل لا يقال: اللّفظ موضوعٌ لنفسه بتبعيّة وضعه للمعنى فيلزم الاشتراك في سائر الألفاظ؛ ولأنّا نقول: المعتبر في الوضع الوضع القصديّ، ووضع اللّفظ لنفسه تبعيٌّ على أنّه توزّع في كون هذا وضعًا، وإنّما هو مجرّد استعمال.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ فَحَقِيقَةٌ إلَخ) لا يتعيّنُ أن يكون مجازًا، بل يحتمل أن يكون كنايةً فلا بدّ أن يكون ذلك المجاز هنا على سبيل التّمثيل، أو المراد بالمجاز ما هو أعمّ من المجاز، والكناية مجازًا.

مجازانِ [١] أيضًا مع أنّه يجوزُ أنْ يَتَجوَّزَ في اللّفظِ من غيرِ أنْ يكون له معنًى حقيقيٌّ كما هو المخْتارُ الآتي كأنّه؛ لأنّ هذا القِسْمَ لم يَثْبُتْ وجودُه [٢].

(وَالعلمُ مَا) أي: لفظٌ (وُضِعَ [٣] لِمُعَيَّنٍ) خرج بالنَّكِرةِ (لاَ يَتَنَاوَلُ) أي: اللّفظُ (غَيْرَهُ)

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يَقُلْ: أَوْ مَجَازَانِ إِلَخْ)؛ لأنّه إذا انتفى كونه حقيقةً فيهما لا ينحصر في الحقيقة والمجاز، بل يصدق بالمجازين أيضًا، ثمّ المراد، أو مجازان لا حقيقة لهما بدليل آخر الكلام، وإلاّ كان داخلاً فيما قبله.

(٢) (قَوْلُهُ: لَمْ يَثْبُتْ وُجُودُهُ) قال النّاصر: قد ثبت وجوده فإنّ «عسى» موضوعةٌ للرّجاء في الزّمان الماضي ولم تستعمل فيه فلا تكون حقيقةً، بل استعملت في كلام الخلق للرّجاء المجرّد عن الزّمن وفي كلام اللّه تعالى للعلم المجرّد، فهما معنيان مجازيّان بدون معنًى حقيقيٍّ، ومحصّل ما أجاب به سم أنّا نمنع وضع عسى للزّمان فإنّه نقل السّيّد عيسى الصّفويّ عن «شرح المفصّل» عدم ثبوته لكنّه لمّا وجد فيه خواصّ الفعل قدّر فيه ذلك إدراجًا له في نظم أخواته فيكون وضعه للزّمان تقديريًّا، وهو غير كافٍ في كون اللّفظ مجازًا حيث لم يستعمل في ذلك الموضوع له المقدّر ولو سلّم فكونها في كلام الحقّ سبحانه للعلم، -وإن قال به جماعةٌ- ممنوعٌ، لم لا يجوز أنّها في كلامه سبحانه للرّجاء باعتبار المخاطب كما أنّ لعلّ للتّرجّي، والإشفاق بهذا الاعتبار؟ ونقله الرّضيّ عن سيبويه وحينئذٍ فتكون للرّجاء في كلام اللّه تعالى ككلام غيره فلا يكون هناك مجازان، بل مجازٌ واحدٌ، وهو مطلق الرّجاء أعمّ من كونه للمتكلّم، أو المخاطب. اهـ. وفيه نظرٌ فإنّ التّرجّي بالنّسبة للمخاطبين الحمل عليه، وهو غير إنشاء التّرجّي فلزم أنّهما معنيان مجازيّان، تأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالعلمُ مَا وُضِعَ إِلَخْ) لا يخفى أنّ، فهم المعاني من الألفاظ إنّما هو بعد العلم بالوضع فلا بدّ أن تكون المعاني متميّزةً معيّنةً عند السّامع فإذا دلّ الاسم على معنًى فإن لوحظ كونه متميّزًا معهودًا عند السّامع مع ذلك المعنى، فهو معرفةٌ، وإن لم يلاحظ معه، فهو نكرةٌ، فبناءً على ذلك يكون التّعيين المعتبر في المعارف هو التّعيين في ذهن السّامع لا الواضع ولا المستعمل؛ لأنّ المعاني كلّها بالنّسبة للواضع متساوية الأقدام لا فرق بين نكرتها، ومعرفتها ضرورة أنّ الوضع للشّيء يقتضي تعيّنه، وأمّا بالنّسبة للمستعمل فإنّه يورد الكلام ملاحظًا فيه حال المخاطب، وبنى على ذلك علماء المعاني النّكات المقتضية لا يراد المسند إليه معرفة مع اختلاف طرق التّعريف؛ ولأنّهم قالوا: حقيقة التّعريف الإشارة إلى ما يعرفه مخاطبك. وقال اللّيثيّ في «حاشية المطوّل»: المعرفة يقصد بها معيّنٌ عند السّامع من حيث هو معيّنٌ كأنّه أشار إليه بذلك الاعتبار وأمّا النّكرة فيقصد بها التفات الذّهن إلى المعنى من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيّنه، وإن كان متعيّنًا في نفسه، لكنّ بين مصاحبة التّعيّن وملاحظته فرقٌ جليٌّ. اهـ.

فهذا كلّه ممّا يؤيّد ما قلناه، وقد صرّح به في «الفوائد الغياثيّة» وفي «حاشية عبد الحكيم على المطوّل»، وكذلك السّيّد وكتب محقّقي الأعاجم مشحونةٌ بذكره فلا تغترّ بما وقع لكثيرٍ ممّن لا

أي: غيرَ المعَيَّنِ خرج ما عَدا العَلَمِ من أقسامِ (١) المعرِفةِ؛ فإنّ كُلًّا منهما وُضِعا

تحقيق عنده ولا اطّلاع على كلام المحقّقين من قول بعضهم: إنّ المراد ذهن الواضع وبعض ذهن المستعمل، وآخر يجعل المسألة خلافيّةً فيقول: هل المراد ذهن المستقبل أو السّامع؟ والعجب من العلّامة سم والمحقّق النّاصر حيث غفلا عن ذلك مع سعة اطّلاعهما،

فقال الأوّل: إنّ النّكرة وضع لمعيّنٍ أيضًا؛ إذ الواضع إنّما يضع لمعيّنٍ، فقوله: خرج النّكرة ممنوعٌ، وأجاب بأنّ المراد وضع لمعيّنٍ باعتبار تعيّنه، فخرج النّكرة فإنّه -وإن وضع لمعيّنٍ- لم يعتبر تعيّنه.

وقال الثّاني على قول الشّارح: لأنّ كلًّا منهما وضع لمعيّنٍ، أي: عند المستعمل. ا هـ.

فإنّ كلًّا منهما مبنيٌّ على خلاف المنقول عن المحقّقين وأمّا ما أورده الثّاني على التّعريف من عدم شموله العلم بالغلبة وصدقه على المعرّف بلام الحقيقة؛ لأنّه موضوعٌ للحقيقة المعيّنة لا يتناول غيرها. ا هـ.

فيجاب عن الأوّل بأنّ غلبة استعمال المستعملين منزّلةٌ منزلة الوضع كما نصّ عليه في الفوائد الضّيائيّة فيدخل العلم بالغلبة بشمول الوضع للتّحقيقيّ، والحكميّ.

وعن الثّاني بما حقّقه الفاضل عبد الحكيم في «حواشي المطوّل» من أنّ لام التّعريف حرفٌ وضع لمفهومٍ كلي هو تعيين مدخوله للاستعمال في الجزئيّات، أو لتلك الجزئيّات على اختلاف الرّأيين واسم الجنس موضوعٌ لمعناه أعني الماهيّة، أو الفرد المنتشر على اختلاف الرّأيين، والمجموع موضوعٌ بالوضع التّركيبي لمعين عند السّامع هو مفهوم مدخوله، أو حصّته منه فأفاد أنّ فيه وضعين فيفارق العلم بأنّ الوضع فيه شخصيٌّ بخلافه، فلا يدخل بهذا الاعتبار؛ إذ المعنى ما وضع وضعًا واحدًا شخصيًّا، والمعرّف ليس كذلك فلم يدخل ولسم هنا كلامٌ طويل الذّيل قليل النّيل.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ أَقْسَامِ) من للبيان المشوب بالتّبعيض فلا حاجة لتقدير النّاصر لفظة «باقي» لإخراج العلم كذا نقل عن بعض شيوخنا ووقع كثيرًا مثله في حواشي المتأخّرين حتّى صار قولهم: إنّ «مِنْ» للبيان المشوب بالتّبعيض سلّمًا يرتقون به لتأويلاتٍ كثيرةٍ، والتّحقيق أنّ البيان مغايرٌ للتّبعيض فكيف يجامعه؟

قال ابن كمالٍ باشا في رسالةٍ له مستقلّةٍ في «مِنْ» التّبعيضيّة: إنّ البعضيّة المعتبرة في «مِنْ» هي البعضيّة في الأجزاء دون الأفراد على خلاف التّنكير الذي يكون للتّبعيض وبه تفارق «مِنْ» التّبعيضيّة «مِنْ» البيانيّة على ما صرّح به الرّضيّ، حيث قال في «شرح الكافية»: ونعرفها أي نعرف «مِنْ» البيانيّة بأن يكون قبل من أو بعدها مبهمٌ يصلح أن يكون المجرور بمن تفسيرًا له، ويقع ذلك المجرور على ذلك المبهم كما يقال مثلًا للرّجس: إنّه الأوثان، ولعشرون: إنّها الدّراهم، وللضّمير

لِمُعَيَّنٍ، وهو أيُّ جُزْئيٍّ [١] يُسْتعمَلُ فيه ويَتناوَلُ غيرَه بَدَلاً عنه، فأنْتَ مثلاً وُضِعَ لما يُسْتعمَلُ فيه من أيِّ جُزْئيٍّ ويَتناوَلُ جُزْئيًّا آخَرَ بَدَلَه [٢] . . . .

من قولك: عزّ من قائلٍ، إنّه القائل بخلاف التّبعيضيّة فإنّ المجرور بها لا يطلق على ما هو مذكورٌ قبلها أو بعدها؛ لأنّ ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكلّ، ويقع على البعض فإن قلت: عشرون من الدّراهم فإن أشرت بالدّراهم إلى دراهم معيّنةٍ أكثر من عشرين فـ«مِن» تبعيضيّةٌ؛ لأنّ العشرين بعضها، وإن قصدت بالدّراهم جنس الدّراهم، فهي مبيّنةٌ لصحّة إطلاق المجرور على العشرين. اهـ. كلام الرّضيّ.

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أَيُّ جُزْئِيٍّ إلَخْ) ففيه تصريحٌ بأنّ المعارف ما عدا العلم موضوعٌ بالوضع العامّ للموضوع له الخاصّ، وهو التّحقيق، والمتقدّمون -ومنهم التّفتازانيّ- يجعلونها موضوعةً للكلّيّات بشرط أن تستعمل في الجزئيّات وردّ عليهم السّيّد في «حاشية المطوّل» بأنّه لو كان الأمر كذلك لما اختلف أئمّة اللّغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولا احتاج من نفى الاستلزام إلى أمثلةٍ نادرةٍ. اهـ. ونظر فيه المولى مير زاهد في «حاشية الشرح الجلاليّ على التّهذيب» بأنّ الاختلاف إنّما هو في المجاز الذي لم يشترط فيه حين الوضع الاستعمال في غير الموضوع له. اهـ.

وأقول: هذه دعوى بلا دليلٍ وأورد مير زاهد عليهم أيضًا أنّه لا بدّ في الإطلاقات المجازيّة من ملاحظة المعنى الحقيقيّ خصوصًا في إطلاق العامّ على الخاصّ، ومن البيّن أنّه لا يلتفت عند إطلاقها إلى المعنى الكلّيّ وأورد على التّحقيق المذكور أنّه ينافي ما ذهب إليه الشّيخ الرّئيس وكثيرٌ من المحقّقين من أنّ الألفاظ موضوعةٌ للصّور الذّهنيّة دون الأعيان الخارجيّة؛ لأنّ الصّورة الحاصلة في الذّهن هي المعنى الكلي الصّادقة على الجزئيّات الغير المتناهية، قال: وكأنّ مرادهم بالصّورة الذّهنيّة هاهنا نفس الشّيء من حيث هو سواءٌ كان حاصلاً في الذّهن بنفسه، أو بوجهٍ ما وللعلاّمة عبد الحكيم في «حواشي المطوّل» تحقيقٌ نفيسٌ قال: إنّ المراد بقولهم: إنّها موضوعةٌ لمفهومٍ كلّيٍّ لتستعمل في جزئيّاته أنّها موضوعةٌ للمفهوم الكلّيّ من حيث تحقّقه في جزئيٍّ من جزئيّاته لا لذلك المفهوم من حيث هو فيكون استعماله في كلّ جزئيٍّ حقيقةً واستعماله في المفهوم الكلّيّ من حيث هو مجازٌ، وبهذا ظهر أنّ الاختلاف بين الرّأيين لفظيٌّ. اهـ.، ثمّ المراد بالجزء ما يشمل الجزئيّ الحقيقيّ والإضافيّ، فقد قال السّيّد في «حاشية شرح المطالع» إنّ كلمة هو موضوعةٌ للجزئيّات المندرجة تحت قولنا: كلّ غائبٍ مفردٌ مذكّرٌ سواءٌ كانت جزئيّاتٍ حقيقةً أو إضافيّةً. اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيَتَنَاوَلُ جُزْئِيًّا آخَرَ بَدَلَهُ) قال سم: قد يستشكل بالنّسبة للمعرّف بـ«أل»، أو الإضافة من وجهين: أحدهما: أنّه لا يصدق على الحقيقة من حيث هي ولا على جميع الجزئيّات في الاستغراق؛ إذ لا يصدق على الحقيقة أيّ جزئيٍّ؛ إذ ليست من الجزئيّات ولا على جميع الجزئيّات أيّ جزئيٍّ؛ لأنّ جملة الجزئيّات ليست من الجزئيّات مع أنّ كلا الأمرين من معاني المعرّف بـ«أل»، أو الإضافة على أنّ اللّفظ

وهَلُمَّ [١]، وكذا الباقي (فَإِنْ كَانَ التَّعَيُّنُ) [٢] في المعَيَّنِ ....

في الثّاني مستعملٌ في الحقيقة في ضمن جميع الجزئيّات لا في نفس الجزئيّات على ما حقّق.

ويمكن أن يجاب بأنّ ما ذكره باعتبار الغالب، فهو باعتبار المعرّف بأل أو الإضافة بالنّسبة لبعض معانيه، وهو الفرد المعيّن.

الثّاني: أنّه لا يصدق على ما فيه «أل» التي للعهد الذّهنيّ بالاصطلاح البيانيّ؛ لأنّ معناه الحقيقة في ضمن فردٍ ما فإن أريد بالمعيّن بالنّسبة إليه الحقيقة لم يصدق قوله: وهو أيّ جزئيٍّ يستعمل فيه، أو الفرد لم يصدق قوله: وضع لمعيّنٍ، إذ لم يعتبر تعيّن الفرد ويمكن أن يجاب عن هذا بما ذكر أيضًا، أو بأنّه لم يعتبر هذا القسم؛ لأنّه في المعنى كالنّكرة كما صرّح به أهل البيان. ا هـ.

وأقول: ذكر الإضافة هنا دخيلٌ فإنّ الرّضيّ صرّح بأنّ أصل وضعها العهد، وإنّما توسّعوا في الاستعمال، وإنّما الإشكال مختصٌّ بالمعرّف بلام الحقيقة والتي للاستغراق والتي للعهد الذّهنيّ، وحاصل ما انفصل عنه أنّ قوله: أيّ جزئيٍّ إلخ، نظرًا لغالب المعارف فلا يضرّ عدم شمول هذه الأقسام وتختصّ التي للعهد الذّهنيّ بعدم الالتفات إليها لكونها في حكم النّكرة، وهذا الإشكال مسبوقٌ به فإنّ العلاّمة أبا اللّيث السّمرقنديّ أورده في «شرحه على الرّسالة الوضعيّة» على القول بأنّ المعارف موضوعةٌ للمفهوم الكلّيّ إلخ فقال ما نصّه: الوضع للمفهوم الكلّيّ ليستعمل في جزئيّاته مشكلٌ في المعرّف بلام الجنس لتصريحهم بأنّه لا يستعمل إلاّ فيما وضع له أعني الحقيقة المتّحدة في الذّهن من حيث إنّها معلومةٌ سواءٌ كان القصد إلى الجنس من حيث هو، أو من حيث الوجود في ضمن البعض، أو الكلّ. ا هـ.

وتصرّف فيه سم بما سمعت ويجاب عنه بأنّ المعرّف بلام الجنس مثلاً من حيث إنّه معرّفٌ بلام الجنس موضوعٌ للمفهوم الكلّيّ، وهو مفهوم مدخوله المعيّن عند السّامع بشرط الاستعمال في الجزئيّات أعني هذا المفهوم، وذاك المفهوم، وكذا العهد غاية الأمر أنّ الجزئيّات هنا أمورٌ كلّيّةٌ، وهي جزئيّاتٌ إضافيّةٌ بالنّظر إلى اندراجها تحت ذلك المفهوم. وقد علمت تخصيص الجزئيّات بالحقيقة فمفهوم مدخوله المعيّن عند السّامع أمرٌ كلّيٌّ تحته مفاهيم هي أمورٌ كلّيّةٌ أيضًا كالإنسان، والفرس، والحمار، وإلى غير ذلك هذا على القول بأنّ الموضوع له الكلّيّ بشرط الاستعمال في جزئيٍّ، وأمّا على مقابله فيجعل ذلك المفهوم آلةً؛ لاستحضار تلك المفاهيم ويوضع اللّفظ بإزائها فذلك المفهوم الكلّيّ على الأوّل موضوعٌ له وعلى الثّاني آلة الملاحظة الموضوع له، والخطب في ذلك سهلٌ، وأمّا ما أجاب به سم فغير سديدٍ؛ لأنّ الأصل في التّعاريف العموم.

(١) (قَوْلُهُ: وَهَلُمَّ)، أي: يتناول ثالثًا بدلاً عنهما، وهكذا.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِنْ كَانَ التَّعَيُّنُ إلَخْ) بيّن بهذا الفرق بين علمي الشّخص والجنس، وسكت عن بقيّة المعارف،

(خَارِجِيًا [١] فَعَلَمُ الشَّخصِ) فهو ما وُضِعَ لمُعَيَّنٍ في الخارجِ لا يَتناوَلُ غيرَه من حيث الوضعُ [٢] له، فلا يخرجُ [٣] العَلَمُ العارِضُ الاشتِراكِ كزيدٍ مُسمًّى به كُلٌّ من جماعةٍ (وَإلاَّ) أي: وإنْ لم يكنِ التَّعَيُّنُ خارجيًا بأنْ كان ذهنيًا (فَعَلَمُ الجِنْسِ) [٤] فهو ما وُضِعَ لمُعَيَّنٍ في الذِّهْنِ [٥]، أي: مُلاحَظِ الوجودِ [٦] فيه كأُسامةَ عَلَمٌ للسَّبُعِ، أي: لماهيَّتِه

وهي تشاركهما في التّعيين وتفارقهما بأنّ التّعيين فيهما بالوضع وفيها بالقرينة على تفصيلٍ في ذلك.

(١) (قَوْلُهُ: خَارِجِيًا) المراد به التّعينّ الشّخصيّ، فهو بمعنى ما قيل: العلم ما وضع لشيءٍ مع مشخّصاته، والمراد بالمشخّصات كما قال عبد الحكيم في «حواشي المطوّل»: أمارات التّشخّص لا موجباته؛ لأنّ التّشخّص هو الوجود على النّحو الخاصّ، أو حالة تتبعه، أو تقارنه من الأعراض والصّفات، فالشّكل والكيف والكمّ أماراتٌ يعرف بها التّشخّص، فتبدّل المشخّصات لا يوجب تبدّل الشّخص وبهذا يندفع البحث المشهور، وهو أنّ استعمال العلم في الصّغر بعد صغره مجازٌ لتغيّر المشخّصات والأجزاء، ولا حاجة إلى الجواب عنه بأنّ هذه المغايرة لا تعتبر عرفًا فإنّ الكبير هو الصّغير عرفًا واعتبار تلك المغايرة تدقيقٌ فلسفيٌّ وبه يجاب عن مثل أسماء القبائل، والبلدان فإنّها لم تتعين؛ إذ لم تنحصر فإنّها لا تزال تتجدّد؛ إذ المراد التّعينّ في الجملة وبه يندفع الإشكال أيضًا بالأعلام الموضوعة للمولود الغائب فإنّ الواضع يستحضره بوجوهٍ كلّيّةٍ منطبقةٍ عليه، وإن لم يره، وهذا كافٍ في وضع العلم، تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ الْوَضْعُ) مأخوذٌ من قول المصنّف: «لا يتناول»؛ لأنه حالٌ من قوله: وضع لمعين، والحال قيدٌ في عاملها فاندفع قول الكورانيّ: كان على المصنّف زيادة قولهم بواضعٍ واحدٍ لئلاّ تخرج الأعلام المشتركة، فإنّها وإن كانت متناولةً غيرها لكن لا بوضعٍ واحدٍ، بل بأوضاعٍ متعدّدةٍ. اهـ.

وذلك؛ لأنّ تناولها للغير ليس من حيث الوضع له، بل من حيث عروض وضعٍ ثانٍ لهذا الغير.

(٣) (قَوْلُهُ: فَلَا يَخْرُجُ إلَخ) تفريعٌ على قوله: من حيث الوضع له.

(٤) (قَوْلُهُ: فَعَلَمُ الْجِنْسِ) المراد الجنس اللّغويّ، وهو مطلق الأمر الكلي فيتناول النّوع فإنّ الأسد للحيوان المفترس نوعٌ لا جنسٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: لمعَيَنٍ فِي الذِّهْنِ) فعلم الجنس موضوعٌ للماهيّة المستحضرة في الذّهن من حيث تعيّنها واسم الجنس وضع لها لا من هذه الحيثيّة وأمّا أنّ التّعيين فيه شرطٌ أو شطرٌ فممّا لم يقم عليه دليلٌ. غاية الأمر أنّه معتبرٌ فيه قال النّاصر: ولم يذكر فيه ما ذكر في حدّ علم الشّخص من قوله: لا يتناول غيره؛ لأنّ قوله في هذا: «في الذّهن»، يخرج ما يخرج بتلك الزّيادة من بقيّة المعارف ويخرج أيضًا علم الشّخص.

(٦) (قَوْلُهُ: أي: مُلَاحَظِ الْوُجُودِ إلَخ) الصّواب أن يقول: ملاحظ التّعين فيه؛ لأنّ الوجود في الذّهن مشتركٌ بينه وبين سائر الصّور الذّهنيّة فلا يتعينّ به عن سائرها، بل بالمشخّصات الذّهنيّة قاله النّاصر،

الحاضِرةِ في الذِّهْنِ (وَإنْ وُضِعَ) اللفظُ (لِلْمَاهِيَّةِ مِن حَيثُ هِيَ) أي: من غيرِ أنْ تُعَيَّنَ [(١)] في الخارجِ، أو الذِّهْنِ (فَاسْمُ الجِنْسِ) كأسَدٍ اسمٌ للسَّبُعِ، أي: لماهيَّتِه واستعمالُه في ذلك [(٢)] كأنْ يُقالَ: أسَدٌ أجرأُ من ثُعالةٍ [(٣)]، كما يُقالُ أسامةُ [(٤)] أجرأُ من ثُعالةٍ، والدّالُّ على اعتِبارِ التَّعَيُّنِ [(٥)] في عَلَمِ الجِنْسِ: إجراءُ الأحكامِ اللَّفظيَّةِ [(٦)] لعَلَمِ الشَّخصِ عليه حيث مثلاً [(٧)] مَنْعَ الصَّرْفِ مع تاءِ التّأنيثِ، وأوقعَ الحالُ منه [(٨)] نحوَ

وأجاب سم بأنّ الوجود في الذّهن يلزمه التّعين فيلزم من ملاحظة الوجود ملاحظة التّعين ا هـ.

وفيه نظرٌ فإنّ قوله: «يلزم إلخ» ممنوعٌ، وإلاّ لكان موجودًا في الجنس أيضًا، تأمّل.

وأجاب التّجاريّ بأنّ معنى قوله: «ملاحظ الوجود فيه»، أي: على وجه التّشخّص. ا هـ. وليس بشيءٍ أيضًا؛ لأنّ الموجودات الذّهنيّة كلّها صورٌ شخصيّةٌ لتشخّصها بالوجود الذّهنيّ كما بيّن في «الحكمة».

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيرِ أنْ تُعَيَّنَ) الأولى من غير أن يلاحظ تعيّنها في الذّهن؛ إذ التّعين في الذّهن لازمٌ لجميع ما وجد فيه كما سمعت.

(٢) (قَوْلُهُ: وَاسْتِعْمَالُهُ فِي ذَلِكَ)، أي: في الماهيّة، وإن كان يستعمل في الفرد أيضًا وأشار بهذا إلى أنّه لا فرق في الاستعمال بين اسم الجنس وعلم الجنس في الدّلالة على الماهيّة، وإنّما الفرق من حيث الوضع.

(٣) (قَوْلُهُ: أسَدٌ أجْرَأُ مِنْ ثَعْلَبٍ) هذا المثال يفيد أنّ أسدًا مستعملٌ في الفرد لا في الماهيّة؛ لأنّ الماهيّة لا توصف بذلك، وقد يقال: الماهيّة في ضمن الفرد؛ لأنّها لا توجد بدونه خارجًا.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا يُقَالُ: أُسَامَةُ إلَخْ) تنظيرٌ في مطلق الاستعمال، وإلاّ فذاك لا تعين فيه وفي هذا تعينٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالدَّالُّ عَلَى اعْتِبَارِ التَّعَيُّنِ إلَخْ) دليلٌ على ما تقدّم من أنّ قوله: «ملاحظ الوجود»، فيه صوابه ملاحظ التّعين، فإنّه ناصرٌ، وفيه إشارةٌ إلى ما قاله المحقّقون إنّ علميّته تقديريّةٌ اضطراريّةٌ وفي الرّضيّ: إنّ علميّة علم الجنس لفظيّةٌ ولا فرق بينه وبين اسم الجنس في المعنى.

(٦) (قَوْلُهُ: إجْرَاءُ الأحْكَامِ اللَّفْظِيَّةِ) وجه الدّلالة أنّ الأحكام المذكورة تستلزم التّعريف وثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللاّزم.

(٧) (قَوْلُهُ: حَيثُ مَثَلًا) مقدّمةٌ من تأخيرٍ، أي: حيث منع الصّرف مثلاً، وأدخل به منع إدخال «أل» والإضافة.

(٨) (قَوْلُهُ: وَأوقَعَ الحَالُ مِنْهُ)، أي: بدون مسوّغٍ فلا يقال: إنّ الحال تأتي من النّكرة؛ لأنّها تحتاج لمسوّغٍ.

هذا أُسامةُ مُقْبِلاً (١)، ومثلُه في التعيينِ (٢) المعرَّفُ بلام الحقيقةِ نحوُ الأَسَدُ أَجْرأُ من الثَّعْلَبِ، كما أنّ مثلَ النَّكِرةِ (٣) في الإبهامِ المعرَّف بلام الجِنْسِ بمعنى بعضٍ غيرِ مُعَيَّنٍ نحوُ إنْ رأيت الأَسَدَ، أي: فردًا منه ففِرَّ منه واستعمالُ عَلَمِ الجِنْسِ، أو اسمِه مُعَرَّفًا، أو مُنَكَّرًا (٤) في الفردِ المعَيَّنِ، أو المبهَم من حيث اشتِمالُه على الماهيّةِ (٥) حقيقيٌّ (٦) نحوُ هذا أُسامةُ (٧)، أو الأَسَدُ، أو أَسَدٌ، . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: هَذَا أُسَامَةُ مُقْبِلًا) فاستعمل في الفرد فإنّ الإقبال من صفاته.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمِثْلُهُ فِي التَّعْيِينِ)، أي: في اعتبار مطلق التّعيين، وإن كان في علم الجنس من ذات الكلمة وفي المعرّف من «أل».

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا أَنَّ مِثْلَ النَّكِرَةِ) بمعنى الدّالّ على واحدٍ غير معينٍ المعرّف بلام الجنس، وقد أشار التّفتازانيّ إلى الفرق بين المعرّف بلام الجنس بمعنى بعضٍ غير معينٍ وبين النّكرة بقوله: إنّ النّكرة تفيد أنّ ذلك الاسم بعضٌ من جملة الحقيقة نحو: أدخل سوقًا، بخلاف المعرّف نحو: أدخل السّوق، فإنّ المراد به نفس الحقيقة، والبعضيّة مستفادةٌ من القرينة كالدّخول مثلاً، فهو كعامٍّ مخصوصٍ بالقرينة، فالمجرّد، وذو اللاّم بالنّظر إلى القرينة سواءٌ وبالنّظر إلى أنفسهما مختلفان.

(٤) (قَوْلُهُ: مُعَرَّفًا، أَوْ مُنَكَّرًا) راجعٌ إلى اسم الجنس.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ اشْتِمَالُهُ عَلَى المَاهِيَّةِ) خرج بهذه الحيثيّة استعماله فيه من حيث خصوصه فإنّه مجازٌ؛ لأنّ الخاصّ من حيث خصوصه يغاير العامّ من حيث عمومه.

(٦) (قَوْلُهُ: حَقِيقِيٌّ) بحث فيه النّاصر بأنّ التّعيين الذّهنيّ معتبرٌ في وضع علم الجنس، والمعرّف بلام الحقيقة ولم يوجد في الفرد فكيف يكونان فيه حقيقةً؟ اهـ.

وأجاب سم بأنّ الغرض أنّ إطلاقه من حيث اشتماله على الحقيقة بشرطها، وهو الاستحضار، وهي متحقّقةٌ في ضمن الفرد المعينّ، أو المبهم.

(٧) (قَوْلُهُ: هَذَا أُسَامَةُ)، أو الأسد، أو أسدٌ فإنّه في هذه استعمل في المفرد المعينّ،

وإن كان في الأوّل: حاصلاً مقصودًا من أصل الوضع

وفي الثّاني: عارضًا من «أل»: في الثّالث: حاصلاً غير مقصودٍ

وبحث فيه النّاصر بأنّ استعمال اللّفظ في الفرد هو إطلاق اللّفظ مرادًا به ذلك الفرد، والمحمول فيما ذكر مرادٌ به مفهومه الوضعيّ وحمله على الموضوع بمعنى أنّه صادقٌ عليه كما نصّ عليه في المنطق لا أنّه هو بعينه، وإلاّ لكان كذبًا. اهـ. وجه البحث أنّ تصحيح المحلّ يقتضي أن يراد بالمحمول المفهوم، وحينئذٍ لا يكون مستعملاً في الفرد فلا يصحّ التّمثيل به؛ لاستعمال علم الجنس واسم الجنس في الفرد وجوابه أنّه مبنيٌّ على ثلاث مقدّماتٍ كلّها ممنوعةٌ:

أو إنْ رأيت [١] أُسامةَ، أو الأسَدَ، أو أسَدًا ففِرَّ منه. وقِيلَ: إنّ اسمَ الجِنْسِ كأسَدٍ ورَجُلٍ وُضِعَ لفردٍ مُبْهَم [٢]، كما يُؤْخذُ مع تَضْعيفِهِ مِمّا سيأتي أنّ المطْلَقَ: الدّالُّ على الماهيّةِ [٣] بلا قَيْدٍ وأنّ مَنْ زَعم دَلالَتَه على الوحدةِ الشّائِعةِ تَوَهَّمَه النّكِرةَ، فالمعَبَّرُ عنه

الأولى: امتناع حمل الجزئيّ، وهو وإن اختاره السّيّد في «حواشي الشّمسية»، إلاّ أنّ الجلال الدّوانيّ صحّحه ونقل عن ابن سينا، والفارابيّ صحّة حمل الجزئيّ وأنّهما صرّحا بذلك.

الثّانية: أنّ الحمل بمعنى الصّدق لا الاتّحاد وليس على عمومه فقد قال السّيّد في «حواشي الشّمسية»: قولهم المعتبر في جانب الموضوع الإفراد، وفي جانب المحمول المفهوم، إنّما هو في القضايا المعتبرة في العلوم، وهي المحصورات.

الثّالث: أنّه لو كان الحمل بمعنى الاتّحاد للزم الكذب، ووجهه أنّه على تقدير أن يراد بالموضوع الفرد وبالمحمول المفهوم، والحمل هنا حمل مواطأةٍ، وهو حملٌ هو هو يلزم أنّ الفرد هو المفهوم، والحال أنّهما متغايران فيلزم الكذب، وهذه أيضًا ممنوعةٌ؛ لأنّ الحمل هاهنا بمعنى الاتّحاد في الوجود بمعنى أنّ وجود الفرد هو وجود المفهوم ولا شكّ في صحّته هذا على تسليم أنّ المراد به المفهوم بناءً على مختار السّيّد، فإن أريد به الفرد فالمعنى أنّ ما صدق عليه «ذا» هو مدلول «أسامة» أو «أسد»، وأنّهما شيءٌ واحدٌ.

وفي الخارج قال مير زاهد في «حاشيته على شرح الدّوانيّ على التّهذيب»: مناط الحمل هو الاتّحاد في ظرفٍ، والتّغاير في ظرفٍ آخر، وذلك يتحقّق في الجزئيّات كما أنّه يتحقّق في الكلّيّات ولا مدخل للحمل في كلّيّة المحمول، تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: إنْ رَأيْت إلَخ) فإنّ المفرد هنا غير معين.

(٢) (قَوْلُهُ: وُضِعَ لِفَرْدٍ مُبْهَم) قال بهذا جماعةٌ منهم ابن الهمام في «تحريره» وعليه فالفرق بينهما حقيقيٌّ فإنّ علم الجنس موضوعٌ للماهيّة واسم الجنس للفرد المبهم على مختار المصنّف اعتباريٌّ قال السّيّد في «حاشية المطوّل»: إذا قيل: إنّ اسم الجنس موضوعٌ للماهيّة مع وحدةٍ غير معيّنةٍ كان تجريده عن معنى الوحدة، وإطلاقه على الماهيّة من حيث هي على سبيل المجاز؛ لأنّه استعمال اللّفظ في جزء ما وضع له، إلاّ أن يدّعى صيرورته حقيقةً عرفيّةً وأمّا إذا قيل: إنّه موضوعٌ للماهيّة، فهو على حقيقته.

(٣) (قَوْلُهُ: المطْلَقَ الدّالُّ عَلَى الْمَاهِيّةِ) إن قيل: الذي يؤخذ منه أنّ اسم الجنس وضع لفردٍ مبهمٍ، هو قوله: إنّ من زعم دلالته على الوحدة الشّائعة، لا قوله: إنّ المطلق الدّال على الماهيّة بلا قيدٍ فما الفائدة في ذكره؟ أجيب بأنّ الفائدة في ذكره الإشارةُ إلى أنّ الأخذ المذكور يتوقّف على اتّحاد المطلق واسم الجنس، وذلك ثابتٌ بقوله: إنّ المطلق الدّال على الماهيّة بلا قيدٍ؛ إذ لقائلٍ أن يقول: الكلام فيما سيأتي إنّما هو في المطلق لا في اسم الجنس الذي الكلام فيه.

هنا باسمِ الجِنْسِ هو المعَبَّرُ عنه فيما سيأتي بالمطْلَقِ نَظَرًا إلى المقابلِ في الموضِعَيْنِ [١]، وما يُؤْخذُ من هذا الآتي من إطلاقِ النَّكِرةِ على الدَّالِّ على واحدٍ غيرِ مُعَيَّنٍ، والمعرِفةِ على الدَّالِّ على واحدٍ مُعَيَّنٍ صحيحٌ [٢] كالمأخوذِ مِمَّا تقدَّمَ صَدْرَ المبحَثِ [٣] من إطلاقِ النَّكِرةِ على الدَّالِّ على غيرِ المعَيَّنِ ماهيَّةً كان، أو فردًا، والمعرِفةِ على الدَّالِّ على المعَيَّنِ كذلك.

(مسألة: الاشتقاق) [٤]:

(١) (قَوْلُهُ: فِي الْمَوْضِعَيْنِ)؛ لأنّ اسم الجنس ذكر هنا في مقابلة علم الجنس وثمّ في مقابلة المقيّد.

(٢) (قَوْلُهُ: صَحِيحٌ)، أي: على القولين.

(٣) (قَوْلُهُ: صَدْرَ الْمَبْحَثِ)، أي: في تعريف العلم وتقسيمه.

(٤) (قَوْلُهُ: الاشْتِقَاقُ) يحدّ باعتبار العلم وباعتبار العمل فحدّه بالاعتبار الأوّل: ما قاله الميدانيّ: هو أن تجد بين اللّفظين تناسبًا في المعنى والتّركيب فتردّ أحدهما إلى الآخر

وبالاعتبار الثاني: ما قاله الرّمّانيّ: الاشتقاق اقتطاع فرع من أصلٍ يدور في تصاريفه الأصل قال: والأصل والفرع هنا غيرهما في الأقيسة الفقهيّة، فالأصل هاهنا يراد به الحروف الموضوعة للمعنى وضعًا أوّليًّا، والفرع لفظٌ يوجد فيه تلك الحروف مع نوع تغييرٍ يضمّ إليه معنًى زائدٌ على الأصل. ا هـ.

أقول: وهذا من جملة ما رجّح به أصالة المصدر للفعل؛ لأنّه موافقٌ للمصدر في معناه وزيادته عليه بالدّلالة على الزّمان المخصوص. ا هـ. وقال الزّملكانيّ في «شرح المفصّل»: الاشتقاق عبارةٌ عن الإتيان بألفاظٍ يجمعها أصلٌ واحدٌ مع زيادة أحدهما على الآخر في المعنى نحو قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ [الروم:٤٣] وقوله عليه الصلاة والسلام: «ذُو الْوَجْهَيْنِ لَا يَكُونُ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا» وليس منه: ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن:٥٤]؛ لأنّ الجنى ليس من معنى الاجتنان. ا هـ. وحدّ المصنّف يحتمل الأمرين والشّارح حمله على الأوّل حيث (قال: بأن يحكم إلخ)؛ لأنّ التّعبير بالرّدّ يقتضي وجود كلٍّ من المردود، والمردود إليه قبل وجود الرّدّ بخلاف التّعبير بالاقتطاع والأخذ ونحوهما، ثمّ إنّ المصنّف أطلق اللّفظ وظاهرٌ شموله لأقسام الكلمة، وهو كذلك أمّا في الاسم والفعل فظاهرٌ لوقوع الاختلاف هل المشتقّ منه الفعل أو المصدر. وأمّا في الحرف فلقول ابن جنّي في «الخاطريّات»: لا إنكار في الاشتقاق من الحروف فإنّهم قالوا: سوّفت الرّجل إذا قلت له: سوّف أفعل، وسألتك حاجةً فلوليت لي، أي: قلت لي لولا، ولا ليت لي، أي قلت لي: لا لا وقولهم: لأنه يليته حقّه، أي: انتقصه إيّاه يجوز أن يكون من قولهم: ليت لي كذا، وذلك؛ لأنّ المتمنّي للشّيء معترفٌ بنقصه عنه وحاجته إليه ا هـ. ثمّ المراد بالأصل ما يشمل المقدّر فدخلت الأفعال التي

من حيث قيامِه [1] بالفعلِ: (رَدُّ لَفْظٍ إِلَى) لفظٍ (آخَرَ) بِأَنْ يُحْكَمَ بأنَّ الأوّلَ مَأخوذٌ من الثّاني أي فرعٌ عنه [2] ....

لا مصدر لها كـ«عسى» و«ليس»، فهي مشتقّةٌ ولا ينافيه وصف النّحاة لها بالجمود؛ لأنّه بمعنى عدم التّصرّف لا بمعنى عدم الاشتقاق.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ قِيَامُهُ إلَخ) إنّما قيّده بهذه الحيثيّة ليناسب قوله: ردٌّ؛ لأنّ المتبادر أنّه مصدر المبنيّ للفاعل، وإن احتمل أنّه مصدر المبنيّ للمفعول، وذلك؛ لأنّ الاشتقاق فعلٌ متعدٍّ يتّصف به الفاعل على جهة قيامه به، والمفعول على وجهة وقوعه عليه، فإن أريد تعريفه من هذه الحيثيّة قيل: تطابق اللّفظين إلخ، قال الكمال: وتعريفه باعتبار تعلّقه بالمفعول أقرب إلى المعنى اللّغويّ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ فَرْعٌ عَنْهُ) التّعبير بالفرعيّة يقتضي أنّ الاشتقاق لا يقع في الأعلام المرتجلة وبه صرّح صاحب «البسيط» فقال: التّحقيق أنّ الاشتقاق يقدح في الارتجال؛ لأنّه حال الاشتقاق لا بدّ وأن يكون اشتقاقه لمعنًى فإذا سمّي به كان منقولاً من ذلك اللّفظ المشتقّ لذلك المعنى، فلا يكون مرتجلاً ا هـ.

وأمّا الأسماء الأعجميّة كجبريل، وميكائيل ونحوهما فقال الأصفهانيّ في «شرح المحصول» لا اشتقاق فيها؛ إذ لو كان فيها اشتقاقٌ لما كانت أعجميّةً لكون العجمة منافيةً للاشتقاق الحاصل في العربيّة. ا هـ. ويتفرّع عليه ما قاله السّيوطيّ في «الأشباه والنّظائر» من الخلاف في أنّها هل توزن أم لا، فقيل: لا توزن لتوقّف الوزن على معرفة الأصل والزّائد، وإنّما يعرف ذلك بالاشتقاق ولا يتحقّق فيها فلا توزن وقيل: توزن ولا يخفى بعده للعلّة السّابقة بمعناه. ا هـ. وقد يتعدّد الفرع لأصلٍ واحدٍ فقد صرّح ابن يعيش في «شرح المفصّل» بأنّه قد يكون الاسمان مشتقّين من شيءٍ، والمعنى بهما واحدٌ وبناؤهما مختلفٌ فيختصّ أحد البناءين شيئًا دون شيءٍ للفرق فإنّهم قالوا: عدل لما يعادل من المتاع، وعديلٌ لما يعادل من الأناسيّ، والأصل واحدٌ، وهو عدلٌ، والمعنى واحدٌ، ولكن خصّوا كلّ بناءٍ بمعنًى لا يشاركه فيه آخر للفرق، ومثله بناءٌ حصينٌ وامرأةٌ حصانٌ، والأصل واحدٌ، والمعنى واحدٌ، وهو الحرز، فالبناء يحرز من يكون به ويلجأ إليه، والمرأة تحرز فرجها، ثمّ إنّ النّاصر أورد على التّعبير بالفرع أنّه يدخل في التّعريف المنسوب، والمصغّر، والجمع، والتّثنية وليسا من الاشتقاق ويلزم فسادٌ آخر، وهو الدّور؛ لأنّ العلم بالأصالة، والفرعيّة يتوقّف على الاشتقاق فلا يدركان إلاّ به، والحال أنّه لا يدرك إلاّ بهما؛ لأنّ معرفة المعرّف تتوقّف على معرفة أجزاء المعرّف.

والجواب عن الأوّل: أنّ المذكورات مشتقّاتٌ كما ذكره غير واحدٍ؛ لأنّ ردّ المنسوب إلى المنسوب إليه اشتقاقٌ وقس الباقي.

وعن الثّاني: بأنّ الفرعيّة والأصالة أعمّ منهما في الاشتقاق لتحقّقهما في غيره بدونه فلا يستلزمانه فيعقّلان بدونه.

(وَلَوْ) كان [١] الآخَرُ (مَجَازًا لِمُنَاسَبَةٍ [٢] بَيْنَهُمَا فِي المَعْنَى) بأنْ يكون معنى الثّاني [٣] في الأوّلِ (وَالحُرُوفُ الأَصْلِيَّةُ) بأنْ تَكون [٤] فيهما على ترتيبٍ واحدٍ [٥] كما في

(١) (قَوْلُهُ: وَلَوْ كَانَ إلَخْ) غايةٌ للرّدّ بحسب زعم المصنّف أنّ الغزاليّ يمنع الاشتقاق في المجاز لا بحسبِ الواقع يدلّ له كلام الشّارح الآتي.

(٢) (قَوْلُهُ: لِمَنَاسَبَةٍ إلَخْ) المناسبة بين الشّيئين في المعنيّ تارةً تكون باستلزام أحدهما الآخر، أو يكون أحدهما بعض الآخر، أو عينه، أو مقرّبًا له، وإن كانا متغايرين، وهذا الأخير ليس مرادًا ولذا قال الشّارح بأن يكون معنى الثّاني في الأوّل، أي: مدلوله بدون زيادةٍ للثّاني عليه كما في المقتل من القتل، وقد يكون بزيادةٍ عليه كما في القاتل من القتل، ثمّ إنّ فائدة الاشتقاق فيما إذا كان عين الأوّل التّوسّع في اللّغة فقد يضطرّ الشّاعر أو النّاثر للنّطق بأحدهما دون الآخر.

وأمّا الموافقة في المعنى، فهي عبارةٌ عن اتّحاد مفهوم اللّفظين في النّوع بحيث لا يتغاير مفهوماهما إلاّ باعتبار استفادتهما من اللّفظين كالقتل مع المقتل مصدرًا، أو باعتبار التّغاير بالإطلاق والتّقييد أيضًا كما في ضرب مع ضربٍ، فالمناسبة أعمّ، وقد أخرج شارح «المنهاج» بهذا القيد نحو الذّهاب فلا يقال: إنّه مشتقٌّ من الذّهب وأخرج المعدول، قال؛ لأنّ المناسبة تقتضي المغايرة ولا مغايرة في المعدول اهـ.

والمسألة خلافيّةٌ فقد قال الزّملكانيّ نقلاً عن «البسيط»: العدل ضربٌ من الاشتقاق إلاّ أنّه مضمرٌ بتقدير وضعه موضع المشتقّ منه؛ ولذلك ثقل المعدول ولم يثقل المشتقّ لعدم وقوعه موقع المشتقّ منه اهـ.

وقد صرّح بمثله السّيّد في «حاشية الشّرح العضديّ» فقال: الأولى أن يقال: العدل أخذ صيغةٍ من صيغةٍ أخرى من أنّ الأصل البقاء عليها، والاشتقاق أعمّ من ذلك، فالعدل قسمٌ منه.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَكُونَ مَعْنَى الثَّانِي إلَخْ) خرج به نحو ملح ولحمٍ إن قلت: المناسبة نسبةٌ بينهما فما وجه كون أحدهما مشتقًّا، والآخر مشتقًّا منه، فالجواب أنّ ذلك لوجود مزيّةٍ في المشتقّ منه إمّا في المعنى بأن يكون المعنى متأصّلاً فيه وغير طارٍ عليه فإنّ المصدر يدلّ على مطلق الحدث، والفعل على الحدث المقيّد بالزّمن، والأصل عدم التّقييد. وإمّا في اللّفظ، فإنّ ما فيه زيادة فرعٍ لما لا زيادة فيه فإنّ الأصل عدم الزّيادة.

(٤) (قَوْلُهُ: بِأَنْ تَكُونَ)، أي: الحروف بتمامها؛ إذ الكلام في الاشتقاق الصّغير، وهو لا بدّ فيه من المناسبة في جميع الحروف وقيّد الحروف بالأصليّة؛ لأنّ المزيدة لا يحتاج للاشتقاق فيها ولا يشترط في الأصليّة أن تكون موجودةً كلّها؛ إذ قد يحذف بعضها لعارضٍ كـ«خف» و«كل» من الخوف والأكل؛ لأنّ المحذوف لعلّةٍ تصريفيّةٍ كالثّابت فإنّ أصل خف أخوف نقلت حركة الواو إلى السّاكن قبلها فاستغنى عن همزة الوصل، ثمّ حذفت الواو؛ لالتقاء السّاكنين.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى تَرْتِيبٍ وَاحِدٍ) تفسيرٌ للمناسبة في الحروف فلم يهمل المصنّف قيد التّرتيب، وهو لا بدّ

النّاطِقِ من النّطْقِ بمعنى التّكَلُّمِ حقيقةً، وبمعنى الدّلالةِ مجازًا، كما في قولِك: الحالُ ناطِقةٌ بكذا [١]، أي دالةٌ عليه. وقد لا يُشْتَقُّ من المجازِ كما في الأمرِ بمعنى الفعلِ مجازًا كما سيأتي، لا يُقالُ منه: آمِرٌ ولا مَأمورٌ مثلاً بخلافه [٢] بمعنى القولِ حقيقةً ولا يلزمُ من قولِ [٣] الغزاليِّ وغيرِه: إنّ عدمَ الاشتِقاقِ من اللّفظِ من عَلامات كونِه مجازًا أنّهم مانعون الاشتِقاقَ [٤] من المجازِ كما فهِمَه عنهم المصنِّفُ وأشارَ بلو كما قال إليه؛ لأنّ العَلامةَ لا يلزمُ انعِكاسُها فلا يلزمُ [٥] من وجودِ الاشتِقاقِ وجودُ الحقيقةِ، ثُمّ ما ذكر تعريفٌ للاشتِقاقِ المرادِ عند الإطلاقِ، وهو الصّغيرُ [٦]، أمّا الكَبيرُ فليس فيه التّرتيبُ [٧] كما في الجذْبِ وجذب، والأكبَرُ ليس فيه جميعُ الأُصولِ [٨] كما في الثّلْمِ

منه، ثمّ إنّه خرج بهذا القيد الاشتقاق الكبير وخرج به مع قوله: أن يكون معنى الثّاني في الأوّل الاشتقاق الأكبر.

(١) (قَوْلُهُ: الحَالُ نَاطِقَةٌ بِكَذَا) من قبيل المجاز المرسل، أو الاستعارة المكنيّة وتقريرهما غير خفيٍّ عليك.

(٢) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِهِ)، أي: الأمر بمعنى القول، أي: القول المخصوص كاضرب مثلاً.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلَا يَلْزَمُ مِنْ قَوْلِ إلَخ)، أي: حتّى يكون مخالفًا للجمهور كما، فهم المصنّف وكان المناسب التّعبير بالفاء.

(٤) (قَوْلُهُ: أَنَّهُمْ مَانِعُونَ الاشْتِقَاقَ)؛ إذ لا يلزم من كون عدم الاشتقاق علامةً على المجازان وجود الاشتقاق علامةً على عدم المجاز.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلَا يَلْزَمُ إلَخ) فيه تجوّزٌ؛ إذ ظاهره أن عكس العلامة هاهنا كلّما وجد الاشتقاق وجدت الحقيقة وليس كذلك، بل عكسها كلّما وجد المجاز وجد عدم الاشتقاق كما أنّ إطرادها كلّما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز قاله شيخ الإسلام.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الصَّغِيرُ) قال التّفتازانيّ: إن اعتبر في الاشتقاق الحروف الأصول مع التّرتيب، فالاشتقاق الصّغير، وإلاّ فإن اعتبر الحروف الأصول فالكبير، وإلاّ فلا بدّ من رعاية الحروف بالنّوعيّة، والمخرج للقطع بعدم الاشتقاق في مثل الحبس مع المنع، والقعود مع الجلوس ويسمّى الأكبر.

(٧) (قَوْلُهُ: فَلَيْسَ فِيهِ التَّرْتِيبُ) المتبادر منه أنّه يشترط فيه عدم التّرتيب فيكون مباينًا للصّغير وحينئذٍ، فالتّسمية بصغيرٍ وكبيرٍ اصطلاحيّةٌ خاليةٌ عن المناسبة وقيل: المراد أنّه لا يشترط فيه ذلك فيصدق بوجود التّرتيب وعدمه، فهو أعمّ من الصّغير، فالتّسمية حينئذٍ بالصّغير، والكبير ظاهرةٌ؛ لأنّ العامّ أكثر أفرادًا.

(٨) (قَوْلُهُ: لَيْسَ فِيهِ جَمِيعُ الأُصُولِ)، أي: بل فيه المناسبة في بعض الحروف الأصليّة كما في الثّلم

وثَلْبٍ، ويُقَالُ أيضًا أصغَرُ وصغيرٌ وكَبيرٌ وأصغَرُ وأوسَطُ وأكبَرُ.

(وَلاَ بُدَّ) في تَحقُّقِ الاشتِقاقِ (مِنْ تَغْيِيرٍ) بين اللَّفظَيْنِ تحقيقًا كما في ضرب من الضَّرْبِ، وقَسَّمَه في «المنهاجِ» خَمْسةَ عَشَرَ قِسْمًا [(١)]، أو تقديرًا كما في طَلَبَ من الطَّلَبِ، فيُقَدَّرُ أنّ فتحةَ اللاّمِ في الفعلِ غيرُها في المصدر كما قَدَّرَ سيبَوَيْه أنّ ضَمّةَ النّونِ في جُنُبٍ جمعًا غيرُها فيه مُفْرَدًا، ولو قال: تَغَيّرَ بتشديدِ الياءِ كان أنْسَبَ [(٢)] (وَقَدْ يَطّرِدُ) [(٣)] المشتَقُّ (كَاسْمِ الفَاعِلِ) نحوُ ضارِبٍ لكُلِّ واحدٍ وقَعَ منه الضَّرْبُ (وَقَدْ

وثلب، ومنه قول الفقهاء الضّمان مشتقٌّ من الضّمّ؛ لأنّه ضمّ ذمّةً إلى أخرى، فلا يعترض بأنّهما مختلفان في بعض الأصول قال أبو حيّان: لم يقل بالاشتقاق الأكبر من النّحاة إلاّ أبو الفتح، وكان ابن الباذش يأنس به، والصّحيح أنّه غير معوّلٍ عليه لعدم اطّراده، وعن ابن فارسٍ أنّه قال به وبنى عليه كتابه «المقاييس في اللّغة»، واعلم أنّ مجموع كلام الشّارح هنا يوهم أنّ المناسبة في أنواع الاشتقاق الثّلاثة بمعنًى واحدٍ وليس كذلك، بل المناسبة في الصّغير بمعنًى، وفي الكبير والأكبر بمعنًى آخر، فالمناسبة في الصّغير معناها الموافقة وبالموافقة عبّر فيه ابن الحاجب، والمناسبة في الكبير، والأكبر أعمّ من الموافقة كما حقّقه العضد ممثّلاً للاشتقاق الكبير بنحو «كنى» و«ناك» فإنّ معنى المشتقّ منه ليس في المشتقّ، ولكن بينهما تناسبٌ في المعنى فإنّ معنييها يرجعان إلى السّتر؛ لأنّ في الكناية سترًا للمعنى بالنّسبة للصّريح، والمعنى الآخر ممّا يستتر فيه، أو؛ لأنّه سترٌ للآلة بتغييبها في الفرج. ا هـ. كمالٌ.

(١) (قَوْلُهُ: خَمْسَةَ عَشَرَ قِسْمًا) قد استوفاها الكمال والنّجاريّ، وهي قليلة الجدوى قال الكمال بعد أن ساقها: إنّ حركات الإعراب لا أثر لها ولا حركات البناء، وما في بعض الأمثلة السّابقة من بنائه على اعتبار حركات الإعراب، والبناء فإنّما ارتكب للضّرورة في التّمثيل.

(٢) (قَوْلُهُ: كَانَ أَنْسَبَ)؛ لأنّ التّغيير صفة المغيّر وصفة اللّفظ التّغيّر الذي هو أثر التّغيير وأيضًا الكلام في الاشتقاق العلميّ، وهو لا تغيير فيه؛ إذ هو مجرّد الحكم بأخذ لفظٍ من آخر، والحاكم لا يقع منه تغييرٌ، وإنّما التّغيير في الاشتقاق العمل، وإنّما لم يقل: الصّواب؛ لإمكان الجواب بأنّ المراد بالتّغيير الحكم بالتّغيّر.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يَطّرِدُ) أي فلا يتوقّف على السّماع، قال شيخ الإسلام: إن اعتبر في مسمّى المشتقّ معنى المشتقّ منه على أن يكون داخلاً فيه بحيث يكون المشتقّ اسمًا لذاتٍ مبهمةٍ ينسب إليها ذلك المعنى، فهو مطّردٌ لغةً كضاربٍ، ومضروبٍ، وإن اعتبر فيه ذلك لا على أنّه داخلٌ فيه، بل على أنّه مصحّحٌ للتّسمية من بين الأسماء بحيث يكون ذلك الاسم اسمًا لذاتٍ مخصوصةٍ يوجد فيها ذلك المعنى، فهو مختصٌّ لا يطّرد في غيرها ممّا وجد فيه ذلك المعنى كالقارورة لا تطلق على غير الزّجاجة المخصوصة ممّا هو مقرّ المائع وكالدّبران لا يطلق على شيءٍ فيه دبورٌ غير الكواكب الخمسة التي في الثّور، وهي منزلةٌ من منازل القمر. ا هـ.

يَخْتَصُّ) ببعضِ الأشياءِ (كَالقَارُورَةِ) من القرارِ للزُّجاجةِ المعروفةِ دون غيرِها مِمّا هو مُقِرٌّ للمائِعِ [١] كالكوزِ.

(وَمَنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ وَصْفٌ [٢] لَمْ يَجُزْ أَنْ يُشْتَقَّ لَهُ مِنْهُ) أي: من لفظِه [٣] (اسْمٌ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ) في تجويزِهم ذلك حيث نَفَوْا [٤] عن اللَّه تعالى صِفاته الذّاتيّةَ كالعلمِ والقُدْرةِ [٥] [٦]، ووافقوا على أنّه عالِمٌ قادِرٌ مثلاً، لكنْ قالوا بذاته لا بصِفاتٍ زائِدةٍ عليها، متكَلِّمٌ لكنْ بمعنى أنّه خالِقٌ للكلامِ [٧] في جِسْمٍ كالشَّجَرةِ التي سمِعَ منها

---

(١) (قَوْلُهُ: لِلْمَائِعِ) اقتصر عليه؛ لأنّه المحتاج للقرار، وإلاّ فالجامد كذلك.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمَنْ لم يَقُمْ بِهِ وَصْفٌ) احترز بالوصف عن الاشتقاق من الأعيان فلا يجب معها كما في لابنٍ وتامرٍ وحدّادٍ، ومكّيٌّ على ما تقدّم أنّ المنسوب من المشتقّات في الاشتقاق قيام المشتقّ بماله الاشتقاق، فالحكم المذكور إنّما هو في الاشتقاق من المصادر.

(٣) (قَوْلُهُ: ، أيْ: مِنْ لَفْظِهِ) ارتكب الاستخدام؛ لأنّ الاشتقاق من اللّفظ لا من المعنى.

(٤) (قَوْلُهُ: حَيْثُ نَفَوْا إلَخ) حيثيّة تعليلٍ، وهذا يقتضي أنّهم لم يصرّحوا بما ذكره المصنّف عنهم، وإنّما أخذ من نفيهم الصّفات باللّزوم مع أنّ لازم المذهب لا يعدّ مذهبًا إلاّ أن يكون لازمًا بيّنًا فإنّه يعدّ، واللاّزم هنا ليس بيّنًا على أنّه سيأتي في الشّارح أنّهم لم يخالفوا القاعدة المذكورة حيث قال: «ففي الحقيقة لم يخالفوا إلخ».

(٥) (قَوْلُهُ: كَالعِلْمِ، وَالقُدْرَةِ) حقّه أن يقول: والكلام؛ لأنّه بالمعنى الحقيقيّ منفيٌّ عندهم عن الذّات، وإن قالوا بقيامه بمحلٍّ آخر كالشّجرة، أو بثبوت صفةٍ فعليه، بمعنى خلق الكلام، وإنّما قلنا: حقّه ذلك؛ لأنّه ذكر فيما وافقونا عليه من المشتقّات. ا هـ. ناصرٌ.

وأجاب سم بأنّ الكلام كغيره من بقيّة الصّفات مذكورٌ في قوله: صفاته الذّاتيّة، وفي تمثيل ذلك بقوله: «كالعلم، والقدرة بواسطة دخول كاف التّمثيل عليه»، فهذا سهوٌ من الشّيخ.

(٦) انظر المسألة في سلاسل الذهب (١٧١/ ١٧٢)، البحر المحيط (٢/ ١٠٢).

(٧) (قَوْلُهُ: خَالِقٌ لِلْكَلَامِ) نظر فيه النّاصر بأنّ الكلام في المشتقّ الحقيقيّ لا المجازيّ، فهو عندهم بمعنى أنّه ذو كلامٍ لكن قائمٌ بمحلٍّ آخر، فالنّزاع إذًا معهم في جواز الاشتقاق مع قيام معنى المشتقّ منه بمحلٍّ آخر. ا هـ.

وأجاب سم بمنع أنّ الكلام في المشتقّ الحقيقيّ لا المجازيّ، بل هو في الأعمّ من كلٍّ منهما وأمّا قوله: «فهو عندهم بمعنى أنّه ذو كلامٍ إلخ» إن أراد أنّ معناه عندهم أنّه قام به الكلام حقيقةً فليس الأمر كذلك، وإن أراد أنّ معناه عندهم أنّه خلق الكلام، فهذا هو ما قاله الشّارح كغيره، وإن أراد غير ذلك فلم يعرف وأمّا قوله: «إنّ خلافهم في الاشتقاق من معنى قام بغيره لا من معنى لم يقم

موسَى عليه الصلاة والسلام، بناءً على أنّ الكلامَ ليس عندهم إلا الحُروفَ والأصوات الممْتنِعِ اتِّصافُه تعالى بها، ففي الحقيقةُ لم يُخالِفوا فيما هنا [١]؛ لأنّ صِفةَ الكلامِ بمعنى خَلْقِه ثابتةٌ له تعالى، وبَقيّةُ الصّفات الذّاتيّةِ لا يَسَعُهم نَفْيُها لموافَقَتِهم على تنزيهِه تعالى عن أضْدادِها، وإنّما يَنْفون زيادَتَها على الذّات، ويَزْعُمون أنّها نفسُ الذّات [٢] مَرَّ تَبيُّنُ ثَمَراتها على الذّات، ككونِه عالِمًا قادِرًا، فرّوا بذلك من تَعَدُّدِ القُدَماءِ [٣] على أنّ [٤] تَعَدُّدَ القُدَماءِ إنّما هو مَحْذورٌ في

به»، ففيه أنّ المدار على أنّ الاشتقاق من معنى لم يقم به وكونه قام بغيره أوّلاً لا ثمرة له.

(١) (قَوْلُهُ: لَمْ يُخَالِفُوا فِيمَا هُنَا، وَهُوَ مَنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ وَصْفٌ إلَخْ)، بل قائلون به، وإنّما الخلاف في الكلام.

(٢) (قَوْلُهُ: نَفْسُ الذَّاتِ) فيه شيءٌ؛ لأنّ هذا الزّعم بديهيّ الاستحالة لما يلزمه من اتّحاد الذّات والمعنى، والحقّ أنّها عندهم وعند الحكماء صفاتٌ اعتباريّةٌ لا حقيقيّةٌ كالعلم بمعنى انكشاف المعلوم لا بمعنى صفة توجيه، فلم يشتقّ مع انتفاء قيام المعنى ولم يلزمهم جعل الذّات معنًى، قاله النّاصر.

وأقول: هذا خلاف ما هو المحرّر في الكتب الكلاميّة المعتمدة، وكان الشّيخ أخذه من قول الجلال الدّوانيّ في «شرح العقائد العضديّة» ظاهر كلام المعتزلة أنّها من الاعتبارات العقليّة فنقله ولم ينظر فيما كتبه حواشيه في هذا المحلّ.

وقد قال بعض من كتب عليه من محقّقي المتأخّرين: وأمّا باطن كلامهم، فالصّفات التي جعلها الأشاعرة، والماتريديّة صفاتٌ حقيقيّةٌ زائدةٌ مثل العلم، والقدرة، فهي عين الذّات عندهم إلاّ صفة الإرادة فإنّها حادثةٌ قائمةٌ بذاتها لا بمحلٍّ في زعمهم، والصّفات التي جعلوها صفاتٍ اعتباريّةً زائدةً ليست بتلك الصّفات، بل الصّفات المعلّلة بها كالعالميّة المعلّلة بالعلم.. إلخ، لكن لمّا كان العلم والقدرة وأمثالها عين الذّات عندهم كانت تلك الصّفات معلّلةً بالذّات عندهم لا بالعلم الزّائد إلخ؛ ولذا قالوا: هو عالمٌ بالذّات وقادرٌ بالذّات وعلمه عين ذاته وعالميّته زائدةٌ وقادرٌ بذاته وقادريّته زائدةٌ إلخ فليس للواجب علمٌ زائدٌ لا صفةٌ حقيقيّةٌ ولا اعتباريّةٌ؛ ولذا أورد عليهم الأشاعرة بأنّ قولهم: هو عالمٌ ولا علم له، بمنزلة قولنا: هذا الجسم أسود ولا سواد له، وهو سفسطةٌ فلو أثبتوا له تعالى علمًا زائدًا ولو وصفًا اعتباريًّا لم يكن لذلك، لا يراد وجهٌ أصلاً. اهـ.

فهذا صريحٌ فيما قاله الشّارح: وفي الدّوانيّ أيضًا، والفلاسفة حقّقوا عينيّة الصّفات. اهـ.

فقد رجع كلام المعتزلة إلى كلام الفلاسفة بعينه ولنا في هذا المطلب رسالةٌ مستقلّةٌ استوعبنا فيها أطراف الكلام.

(٣) (قَوْلُهُ: فَرُّوا بِذَلِكَ مِنْ تَعَدُّدِ الْقُدَمَاءِ)، أي: الذي كفرت به النّصارى.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّ) أي، والتّحقيق مبنيٌّ على أنّ إلخ، والأقرب أنّه استدراكٌ ردّ عليهم فيما تمسّكوا به.

ذَواتٍ لا في ذاتٍ وصِفاتٍ [١].

(وَمِنْ بِنَائِهِمْ) [٢] على التّجْوِيزِ [٣] (اتِّفَاقُهُمْ عَلَى أَنَّ إِبْرَاهِيمَ) عليه الصلاة والسلام (ذَابِحٌ) أي: ابنَه إسماعيلَ حيث أمَرَّ عندهم آلةَ الذّبْحِ على مَحَلِّه منه لأمرِ اللّه إيّاه بذَبْحِه؛ لقوله تعالى حِكايةً: ﴿فَالَ يَبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ [٤] فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢] إلخ (وَاخْتِلَافُهُمْ [٥] هَلْ إِسْمَاعِيلُ) عليه الصلاة والسلام (مَذْبُوحٌ) فقِيلَ: نَعم، والتّامّ ما قُطِعَ منه. وقِيلَ: لا، أي: لم يُقْطَعْ منه شيءٌ، فالقائِلُ بهذا [٦] أطلق الذّابحَ على مَنْ

---

(١) (قَوْلُهُ: لا في ذَاتٍ وَصِفَاتٍ)؛ لأنّ القديم لذاته هو الذّات المقدّسة وصفاته الذّاتيّة وجبت للذّات لا بالذّات على ما في ذلك من النّزاع بين أهل السّنّة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمِنْ بِنَائِهِمْ إلَخ) قال الكورانيّ: إنّ ابتناء هذه المسألة على أصل المعتزلة في غاية البعد؛ إذ هذه المسألة مستقلّةٌ لا تعلّق لها بذلك الأصل؛ لأنّ الخلاف هنا بيننا وبينهم إنّما هو في جواز النّسخ قبل التّمكّن من الفعل -كما سيأتي- فعندنا يجوز أن ينسخ الحكم قبل التّمكّن، والدّليل على ذلك قصّة إبراهيم عليه السلام؛ إذ أمره بالذّبح نسخ قبل التّمكّن من الفعل، وهم منعوا ذلك وأجابوا عن هذا الاستدلال تارةً بأنّه لم يؤمر إلاّ بمقدّمات الذّبح، وقد أتى بها، وتارةً يقولون، بل أتى بالذّبح ويروون في ذلك خبرًا موضوعًا، وهو أنّه ذبح، ولكن التّام موضع الذّبح فإنّه كلّما قطع جزءًا التأم مكانه وبالجملة ذبح، أو لم يذبح الذّبح فعلٌ قائمٌ بالذّابح، وإن ذهبوا إلى ما نقل عنهم من أنّ الضّرب قائمٌ بالمضروب على ما قدّمناه فلا حاجة لقول المصنّف: اتّفاقهم على أنّ إبراهيم ذابحٌ بناءً على الأصل المذكور. اهـ.

وهو كلامٌ وجيهٌ يشهد له كلام الشّارح الآتي وأنّ المصنّف في «شرح المختصر» قرّر المسألة لا على وجه البناء فلا داعي لما تمحّل به سم في ردّه، والتّشنيع عليه فإنّ الحقّ حقيقٌ بالاتّباع.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى التَّجْوِيزِ)، أي: يلي تجويز اشتقاق الاسم من وصفٍ معدومٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: إنِّي أَرَى)، ومعلومٌ أنّ رؤيا الأنبياء وحيٌ، لذلك بادر الخليل صلوات الله عليه إلى المبادرة بامتثال الأمر، فقوله: ﴿أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، أي: أمرت بذبحك بدليل: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ [الصافات ١٠٢] ليحسن الاستدلال بذلك على قوله: لأمر اللّه تعالى إيّاه بذبحه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَاخْتِلَافُهُمْ) عطفٌ على اتّفاقهم، فهو من مدخول البناء.

(٦) (قَوْلُهُ: فَالْقَائِلُ بِهَذَا) أي بأنّه لم يقطع منه شيءٌ، وهذا شروعٌ من الشّارح في بيان وجه البناء فإنّه على القول الثّاني أطلق الذّابح بمعنى القاطع على من لم يقم به الذّبح بمعنى القطع، وهذا مجاراةٌ لكلام المصنّف، وإلاّ فصاحب هذا القيل قال: إنّ إبراهيم ذابحٌ، بمعنى أنّ إمرار الآلة قائمٌ به فلا خلاف فقول الشّارح: لكن. .إلخ، اعتراضٌ على المصنّف ولذا قال: فما خالف في الحقيقة أي قاعدة

لم يَقُمْ به الذّبحُ لكنْ بمعنى أنه مُمِرٌّ آلَتَه على مَحَلِّه فما خالَفَ في الحقيقةِ، وما هنا أنْسَبُ بالمقصودِ [(١)] [(٢)] مِمّا في «شرحِ المختصَرِ» لا على وجه البِناءِ [(٣)] من أنّهم اتّفَقوا على أنّ إسماعيلَ غيرُ مَذْبوحٍ، أي: غيرُ مُزْهَقِ الرّوحِ.

واختلفوا هل إبراهيمُ ذابحٌ، أي: قاطِعٌ؟ فمُؤَدّاهما واحدٌ [(٤)]، وعندنا: لم يُمِرَّ الخليلُ [(٥)] آلةَ الذّبحِ على مَحَلِّه من ابنِه لنَسْخِه قبلَ التّمَكُّنِ منه؛ لقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ

الاشتقاق إلاّ أنّ الاشتقاق عنده باعتبار إطلاق الذّبح على الأمر مجازًا نظير ما مرّ في صفة الكلام وليس المراد لم يخالف القول الأوّل؛ لأنّه مخالفٌ له.

(١) (قَوْلُهُ: أنْسَبُ بِالمَقْصُودِ) وجه الأنسبيّة أنّ ما في المتن على ما قرّره الشّارح يتضمّن أنّ المعتزلة -أي بعضهم- يطلق لفظ ذابحٍ على من لم يقم به ذبحٌ، أي: قطعٌ للمحلّ الخاصّ، ولفظ مذبوحٍ على من لم يقع عليه ذبحٌ، بمعنى الزّهوق، وما في «شرح المختصر» يتضمّن الأوّل فقط. وأمّا ما تضمّنه من نفي المذبوحيّة بمعنى الزّهوق؛ ولأنّه لم يقم معناها بإسماعيل، أي: لم يقع عليه، فهو جارٍ على القاعدة من نفي المشتقّ عمّن لم يقم به الوصف فلا اختصاص له بقولهم.

(٢) (قَوْلُهُ: بِالمَقْصُودِ)، وهو بناء قولهم هذا على مخالفتهم لنا في قاعدة الاشتقاق؛ لأنّ ما هنا يفيد أنّ إبراهيم ذابحٌ باتّفاقٍ، وأنّ إسماعيل مذبوحٌ على قولٍ، وأمّا نفي المذبوحيّة عمّن لم يقم به الذّبح بمعنى زهوق الرّوح فجارٍ على القاعدة وعدم الزّهوق محلّ اتّفاقٍ بيننا وبينهم.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ عَلَى وَجْهِ البِنَاءِ)، أي: لم يقله على وجه البناء كما صنع هنا، بل هو كلامٌ مستأنفٌ وقوله: من أنّهم. .إلخ، بيانٌ لما في «شرح المختصر».

(٤) (قَوْلُهُ: فَمُؤَدّاهُمَا وَاحِدٌ)؛ لأنّ الإمرار متّفقٌ عليه، والقطع مختلفٌ فيه عندهم وأمّا عدم الإزهاق فاتّفاقٌ بيننا وبينهم، وإذا كان المؤدّي واحدًا كان ما في «شرح المختصر» فيه مناسبةٌ فصحّ التّعبير بأفعل التّفضيل.

(٥) (قَوْلُهُ: وَعِنْدَنَا لَمْ يُمِرَّ الخَلِيلُ) هذا مخالفٌ لما ذكرناه في «تفسيره» من أنّه أمرّ آلته على محلّه فلم تعمل شيئًا، ومثله في البيضاويّ فلعلّ الشّارح تبعه فيه، قيل: وهو طريقة المعتزلة كما حكاه عنهم هنا فلعلّه سرى للبيضاويّ من «الكشّاف». قوله: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] قد يقال: فديناه، أي: من الذّبح، يدلّ على أنّ الفداء قبل الذّبح، أي: القطع وقيل: الذّبح أعمّ من قبل التّمكّن لثبوته بعد التّمكّن بإمرار الآلة، قاله النّاصر، أي: والأعمّ لا إشعار له بالأخصّ.

وأجاب سم بأنّ المتبادر من المعنى وسياق الآية أنّ الفداء قبل الشّروع مطلقًا. اهـ. وهو جوابٌ هينٌ، والجمهور على أنّه إسماعيل تبع فيه النّوويّ ونقل المحبّ الطّبريّ في «مناسكه» عن الأكثر أنّه إسحاق، والأرجح دليلًا ما هنا.

بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] والجمهورُ على أنّه إسماعيلُ كما ذكره لا إسحاقُ.

(فَإِنْ قَامَ بِهِ) [١] أي: بالشّيءِ (مَا) أي: وصفٌ (لَهُ اسْمٌ وَجَبَ الاِشْتِقَاقُ) [٢] لُغةً من ذلك الاسمِ لِمَنْ قام به الوصفُ كاشتِقاقِ العَلَمِ من العلمِ لِمَنْ قام به معناه (أوْ) قام بالشّيءِ (مَا لَيسَ لَهُ اسْمٌ كَأنْوَاعِ الرَّوَائِحِ) فإنّها لم توضَعْ لها أسماءٌ؛ استغناءً عنها بالتّقْييدِ كرائِحةِ كذا، وكذلك أنواعُ الآلامِ (لَمْ يَجِبْ) أي الاشتِقاقُ؛ لاستِحالَتِه [٣] وعَدَلَ [٤] عن نَفْيِ الجوازِ المرادِ إلى نَفْيِ الوجوبِ الصّادِقِ به [٥] رِعايةً للمُقابَلةِ. (وَالجُمْهُورُ) [٦] من العُلَماءِ (وَعَلَى اشْتِرَاطِ [٧] بَقَاءِ) معنى (المُشْتَقِّ مِنْهُ) ....

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنْ قَامَ بِهِ إلَخ) قال شيخ الإسلام: يشمل المطّرد وغيره، والظّاهر تخصّصه بالمطّرد؛ لأنّه قاعدةٌ، والقاعدة يجب اطّرادها.

(٢) (قَوْلُهُ: وَجَبَ الاِشْتِقَاقُ)، أي: ثبت.

(٣) (قَوْلُهُ: لاِسْتِحَالَتِهِ) لمّا كان المراد من قوله: لم يجب لم يجز كما بيّنه ناسب تعليله بالاستحالة.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَدَلَ إلَخ) جوابٌ عمّا يقال: المناسب للتّعليل بالاستحالة نفي الجواز لا نفي الوجوب، وقوله: «المراد صفةٌ للنّفي».

(٥) (قَوْلُهُ: الصّادِقِ بِهِ)، أي: بنفي الجواز وغيره، وقوله: رعايةً للمقابلة، أي: مع قوله: وجب، وأورد عليه أنّ رعاية المقابلة نكتةٌ لفظيّةٌ ودفع الإيهام نكتةٌ معنويّةٌ، وهي مقدّمةٌ.

وأجيب بأنّ النّكتة المعنويّة لمّا قام عليها القرينة الظّاهرة الدّافعة للإيهام، وهي قوله: «وما ليس له اسمٌ.. إلخ». دون النّكتة اللّفظيّة قدّم اللّفظيّة.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالجُمْهُورُ إلَخ) ينبغي أن يعلم أوّلاً أنّ في كلّ كلامٍ زمانين:

أحدهما: زمان النّسبة، وهو زمان ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه، وهو الّذي يسمّونه حال اعتبار الحكم

وثانيهما: زمان إثبات النّسبة، وهو زمان التّكلّم، وهو الّذي يسمّونه حال الحكم فإذا قلنا مثلاً: ضرب زيدٌ، فزمان نسبة الضّرب هو الزّمان الماضي؛ إذ فيه ثبت الضّرب لزيدٍ واتّصف به. وأمّا زمان إثبات هذه النّسبة، فهي حال التّكلّم بهذا الكلام فلا يكون أحدهما عينًا للآخر فقول المصنّف: إنّ اسم الفاعل حقيقةٌ في الحال يعني: به زمن التّلبّس بالحدث، وهو حال اعتبار الحكم، ثمّ إنّ الزّمن ليس داخلاً في مفهوم الأسماء المشتقّة حتّى يكون جزءًا من المدلول، وإلاّ كانت أفعالاً، بل اعتبر على أنّه قيدٌ مخصّصٌ للحدث القائم بها، وما اعتبره القرافيّ من أنّ الحال هو حال النّطق هو حال الحكم.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى اشْتِرَاطِ)، أي: جارون، أو متّفقون فإن لم يبق كان مجازًا.

في المحَلِّ [١] (فِي كَوْنِ المُشْتَقِّ) المطْلَقِ عليه [٢] (حَقِيقَةً إِنْ أَمْكَنَ) بَقاءُ ذلك [٣] المعنى كالقيامِ (وَإِلاَّ فَآخِرِ جُزْءٍ) [٤] أي: وإنْ لم يُمْكِنْ بَقاؤُه كالتَّكَلُّمِ [٥]؛ لأنّه بأصواتٍ تنقضي شيئًا فشيئًا، فالمشتَرَطُ بَقاءُ آخِرُ [٦] جُزْءٍ (مِنْهُ) فإذا لم يَبْقَ المعنى [٧]، أو جُزْؤُه الأخيرُ في المحَلِّ يكونُ المشتَقُّ ....

(١) (قَوْلُهُ: فِي المَحَلِّ) متعلّقٌ ببقاء وقوله: في كون متعلّقٌ باشتراط.

(٢) (وَقَوْلُهُ: المطْلَقِ عَلَيْهِ)، أي: على المحلّ.

(٣) (قَوْلُهُ: إِنْ أَمْكَنَ بَقَاءُ ذَلِكَ)، أي: بحسب الظّاهر بتجدّد أمثاله، وإلاّ، فالعرض لا يبقى زمانين، أو أنّه على بقاء العرض، وهو التّحقيق.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ فَآخِرِ جُزْءٍ) بالجرّ، والتّقدير، وإلاّ فبقاء آخر جزءٍ، فلفظ البقاء مسلّطٌ عليه كما سيشير إلى ذلك الشّارح بقوله: وفي التّعبير فيه بالبقاء تسمّحٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: كَالتَّكَلُّمِ)، أي: وغيره من المصادر السّيالة.

(٦) (قَوْلُهُ: فَالمشْتَرَطُ بَقَاءُ آخِرِ إلَخْ) التّحقيق أنّ المعتبر الملابسة العرفيّة كانت بآخر جزءٍ أو لا يمكن تطبيق كلام المصنّف والشّارح عليه، أي؛ لأنّه لا يكون حقيقةً إلاّ قبل انعدام آخر جزءٍ منه، وهذا صادقٌ بأن يكون وحده، أو مع جزءٍ آخر قبله.

(٧) (قَوْلُهُ: فَإِنْ لَمْ يَبْقَ المَعْنَى)، أي: يوجد عند إطلاق المشتقّ في القسم الأوّل، أو جزؤه أي: في القسم الثّاني وفيه إشارةٌ إلى أنّ محلّ النّزاع، ومورد الأقوال هو المشتقّ بعد انقضاء المعنى كإطلاق ضاربٍ على من وجد منه ضربٌ وانقضى أمّا حال وجود المعنى فحقيقةٌ اتّفاقًا. وأمّا قبل وجوده كإطلاق ضاربٍ على من سيقع منه ضربٌ فمجازٌ اتّفاقًا قال الخجنديّ في «شرح منهاج البيضاويّ» وينبني على هذا الخلاف ما إذا مات مديونٌ مفلسٌ ووجد بعض الغرماء ما باعه منه في تركته، فهل له الرّجوع أم لا فقال الشّافعيّ رحمه الله تعالى له ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: «فصاحب المتاع أحق بمتاعه»، وهو صاحب المتاع حقيقة اشتراط لعدم بقاء المعنى.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: ليس له ذلك؛ لأن المراد بصاحب المتاع المشتري؛ لأن البائع لم يبق صاحب متاع بناء على اشتراط دوام المعنى كذا نقل الجاربردي.

أقول: هو مشكل؛ لأن كلا منهما صاحب متاع باعتبار ما كان وليس البائع بصاحب له في الحال، والظاهر أنه ليس مبنيا على هذا الخلاف، بل على أن اللفظ، -وإن صلح لكل منهما- إلا أن الشافعي يرجح البائع لتعلق حقه بعينه كما أن المرتهن أحق بالمرهون من غيره لذلك، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول بأن الترجيح للميت لثبوت ملكه على المتاع يدا ورقبة وعدم عروض ما يزيله إلى حين الموت بخلاف المرهون؛ لأن اليد فيه للمرتهن. اهـ. وبهذا تعلم ما في كلام الكمال في تقرير هذه المسألة وأنه لم يحرر فتدبر.

المطْلَقُ عليه (١) مجازًا، كالمطْلَقِ (٢) قبلَ وجودِ المعنى، نحوَ ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: ٣٠](٣) وقِيلَ: لا يُشْتَرَطُ بَقاءُ ما ذكر فيكونُ المشتَقُّ المطْلَقُ بعد انقِضائِه (٤) حقيقةً استصحابًا للإطلاقِ.

(وَثَالِثُهَا) أي: الأقوالِ (الوَقْفُ) عن الاشتِراطِ وعدمِه لتعارُضِ دليلِهما (٥)، وإنّما عَبَّرَ بالبقاءِ الذي هو استِمْرارُ الوجودِ دون الوجودِ الكافي (٦) في الاشتِراطِ؛ ليَتَأَتَّى له حِكايةُ مُقابلِه (٧) في الاشتِراطِ، وإنّما اعتُبِرَ في القِسْمِ الثّاني آخِرُ جُزْءٍ (٨) لتَمامِ المعنى به (٩)، وفي التعبيرِ فيه بالبقاءِ (١٠) تَسَمُّحٌ (١١)، وما حكاه الآمِديُّ (١٢) من

---

(١) (قوله: المطلق عليه)، أي: على المحل.

(٢) (قوله: كالمطلق)، أي: قياسا عليه نظرا لعدم وجود المعنى حال الإطلاق في كل، وإن كان هذا وجوده في المستقبل.

(٣) (قوله: إنك ميت) فيه مجاز الأول فإن أريد ما شأنه أن يموت، فالإطلاق حقيقي.

(٤) (قوله: المطلق بعد انقضائه) أي بخلاف المطلق قبل وجود المعنى فمجاز؛ إذ لم يوجد فيه حقيقة تستصحب، فهو إشارة إلى أن القياس على المطلق قبل الوجود قياس مع الفارق.

(٥) (قوله: لتعارض دليلهما)، أي: وهو القياس في الأول، والاستصحاب في الثاني.

(٦) (قوله: دون الوجود الكافي إلخ)، وإلا كان الاستعمال في الوجود الأول مجازا فإن البقاء استمرار الوجود زمانين مع أنه حقيقة.

(٧) (قوله: ليتأتى حكاية مقابله)، وهو الثاني ولو عبر بالوجود لم تتأت حكايته؛ لأنه إذا لم يمكن وجوده لا اشتقاق.

(٨) (قوله: آخر جزء)، أي: دون الأول الوسط.

(٩) (قوله: لتمام المعنى به)، أي: وغيره لا يتم به المعنى فلا يتأتى الوصف حقيقة.

(١٠) (قوله: وفي التعبير فيه بالبقاء)، أي: في التعبير في آخر جزء بالبقاء، وهو المقدر في قول المصنف: وإلا فآخر جزء على ما قررناه.

(١١) (قوله: تسمح)؛ لأن آخر جزء بسيط لا بقاء له.

(١٢) (قوله: وما حكاه الآمدي) مبتدأ خبره بحث، ومن عدم الاشتراط بيان لـ«ما»، أي أن عدم الاشتراط في القسم الثاني -وهو ما لا تجتمع أجزاؤه في الوجود من الأعراض السيالة كالتكلم دون الأول- وهو ما تجتمع أجزاؤه في الوجود كالقيام والقعود ليس مذهبا لصاحب «المحصول» وهو الفخر الرازي، وإنما وقع بحثا على لسان الخصم ودفعه على لسانه أيضا حيث قال في «المحصول»: لم

عدمِ الاشتِراطِ فيه دون الأوّلِ بَحْثٌ ذكره في «المحصولِ» ودَفَعَه بأنّه لم يَقُلْ به أحدٌ [١]، فلِذلك [٢] ترك المصنِّفُ خلافَ [٣] ابنِ الحاجبِ، وذكر بَدَلَه الوقفَ [٤].

(وَمِنْ ثَمَّ) [٥] أي: من هنا، وهو اشتِراطُ ما ذكر [٦]، أي: من أجْلِ ذلك (كَانَ اسْمُ الفَاعِلِ) من جملةِ المشتَقِّ [٧] (حَقِيقَةً فِي الحَالِ أيْ حَالِ التَّلَبُّسِ) [٨] بالمعنى، أو جُزْئِه الأخيرِ (لاَ) حالِ (النُّطْقِ خِلاَفًا لِلْقَرَافِيِّ) في قولِه [٩] بالثّاني حيث قال في بيانِ معنى الحالِ في المشتَقِّ أنْ يكون التَّلَبُّسُ بالمعنى حالَ النّطْقِ به، وبنيَ على ذلك سُؤاله في نُصوصِ ﴿الزّانيةِ [١٠] والزّاني فاجْلِدوا﴾، ﴿السّارِقَ والسّارِقةَ فاقطَعوا﴾، ﴿فاقتُلوا

لا يجوز أن يقال: حصول المشتق منه شرط في كون المشتق حقيقة إذا كان ممكن الحصول فأما إذا لم يكن كذلك فلا.

قلت: إن أحدا لم يقل به فيكون باطلا.

(١) (قوله: لم يقل به أحد)، وإنما قاله على سبيل مجاراة الخصم.

(٢) (قوله: فلذلك) أي لكونه دفعه.

(٣) (قوله: خلاف) حال من المصنف.

(٤) (قوله: وذكر بدله الوقف)، أي: ذكر المصنف الوقف بدل ما حكاه الآمدي وتبعه في حكايته ابن الحاجب قيل: ولا يوجد الوقف منقولا، نعم حكى الآمدي المذاهب الثلاثة ولم يرجح منها شيئا وتبعه على ذلك ابن الحاجب، وفي ذلك دلالة على ميلهما إلى الوقف. ا هـ. كمال.

(٥) (قوله: ومن ثم إلخ) تفريع على اشتراط الجمهور البقاء.

(٦) (قوله: ما ذكر)، وهو البقاء.

(٧) (قوله: من جملة المشتق) حال من اسم الفاعل.

(٨) (قوله: أي: حال التلبس)، أي: سواء وجد التلبس حال النطق أو لا، والمراد التلبس العرفي كما يقال: يكتب القرآن ويمشي من مكة إلى المدينة -مثلا- ويقصد الحال فليس المراد به الآن الحاضر، وهو ما لا يقبل الانقسام؛ لأن هذا اصطلاح الفلاسفة، بل المراد به أجزاء من الماضي، والمستقبل متصل بعضها ببعض لا يتخلل فصل يعد عرفا تركا لذلك الفعل، وإعراضا عنه، فالمتكلم حقيقة من يباشر الكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بتنفس، أو سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلما، وكذا سائر أقوال الحال وأفعاله.

(٩) (قوله: في قوله) الأولى أن يقول: فيما فهمه من كلام القوم؛ لأن هذا، فهمه القرافي من كلامهم لا أنه قاله ابتداء من عند نفسه.

(١٠) (قوله: في نصوص الزانية) الإضافة بيانية.

المشرِكينَ﴾، ونحوَها أنّها إنّما تَتناوَلُ مَنِ اتَّصَفَ بالمعنى بعد نُزولِها الذي هو حالُ النّطْقِ [(١)] مجازًا [(٢)]، والأصلُ عدمُ المجازِ قال والإجماعُ [(٣)] على تناوُلِها له حقيقةً.
وأجابَ: بأنّ المسألةَ في المشتَقِّ المحكومِ به نحوُ زيدٍ ضارِبٌ، فإنْ كان مَحْكومًا عـلـيـه [(٤)] ....

(١) (قوله: بعد نزولها الذي هو حال النطق)، أي: لا حال نزوله من اللوح المحفوظ، والمراد بالنطق نطق النبي ﷺ لا نطق جبريل؛ لأن أحكام المكلفين إنما تترتب ظاهرا على نطق النبي ﷺ؛ لأنه المبلغ لهم.

(٢) (قوله: مجازا) قيد لتناول النصوص، أي: تناولت من اتصف بالمعنى بعد نزولها مجازا لا حقيقة؛ لأن إطلاقها إطلاق قبل الاتصاف بالمعنى لكن قال الإجماع على أنها تتناوله حقيقة.

(٣) (قوله: والإجماع إلخ) من تتمة السؤال واعترض دعوى الإجماع بقول ابن الحاجب وغيره من الأصوليين: إن ما وضع لخطاب المشافهة نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ ليس خطابًا لمن بعدهم، وإنّما يثبت حكمه لهم بدليلٍ آخر من إجماعٍ، أو قياسٍ، أو نصٍّ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنْ كَانَ مَحْكُومًا عَلَيْهِ) هذا حقٌّ لا شكّ فيه لقول المناطقة: وأمّا صدق وصف الموضوع على ذاته فبالفعل عند ابن سينا، أي: ما صدق عليه مفهوم الموضوع بالفعل سواءٌ كان ذلك الصّدق في الماضي أو الحاضر أو المستقبل. قاله النّاصر.

أقول: أشار بهذا الكلام إلى ما ذكره المناطقة من أنّ مفهوم القضيّة يرجع إلى عقدين:

عقد الموضوع: وهو اتّصاف ذات الموضوع بوصفه

وعقد الحمل: وهو اتّصاف ذات الموضوع بوصف المحمول،

والأوّل تركيبٌ تقييديٌّ، والثّاني تركيبٌ خبريٌّ قال الرّازيّ في «شرح الشّمسيّة»: وأمّا صدق وصف الموضوع على ذاته فبالإمكان عند الفارابيّ وبالفعل عند الشّيخ، أي: ما صدق عليه ج بالفعل سواءٌ كان ذلك الصّدق في الماضي، أو الحاضر، أو المستقبل حتّى لا يدخل فيه ما لا يكون ج دائمًا فإذا قلنا: كلّ أسود كذا، يتناول الحكم كلّ ما أمكن أن يكون أسود حتّى الرّوميّ مثلاً على مذهب الفارابيّ لإمكان اتّصافهم بالسّواد، وعلى مذهب الشّيخ لا يتناولهم الحكم لعدم اتّصافهم بالسّواد في وقتٍ ما. ا.هـ.

فما ذكره الشّيخ هنا هو ما حقّق في ذلك الشّارح وقالوا: إنّ مذهب الشّيخ الرّئيس هو الموافق للّغة، والعرف، وأمّا الشّيخ سم فإنّه عارض نقل «شرح الشّمسيّة» الذي نقله الشّيخ هنا بما ذكره الرّازيّ في «شرح المطالع» أنّه ليس مراد الشّيخ بقيد الفعل -فعل الوجود- في الأعيان، بل ما يعمّ الفرضيّ الذّهنيّ، والوجود الخارجيّ، فالذّات الخاليّة تدخل في الموضوع إذا فرضه العقل

كما في الآيات [(١)] المذكورةِ فحقيقةٌ مُطْلَقًا.

وقال المصنِّفُ تَبَعًا لوالدِه في دَفْعِ السُّؤالِ: إنّ المعنيَّ [(٢)] بالحالِ حالُ التّلبسِ بالمعنى، وإنْ تَأَخَّرَ [(٣)] عن النّطْقِ بالمشتَقّ فيما إذا كان مَحْكومًا عليه [(٤)] لا حالُ

موصوفًا به بالفعل -مثلاً- إذا قلنا: كلّ أسود كذا، يدخل فيه الأسود في الخارج، وما لم يكن أسود ويمكن أن يكون أسود إذا فرضه العقل أسود بالفعل ا هـ.

فاعترض بأنّه إذا كان مذهب الشّيخ اعتبار الصّدق بالفعل فرضًا صار حاصل قول المناطقة أنّ المعتبر في وصف الموضوع فرض صدقه بالفعل في أحد الأزمنة حتّى يكون المحكوم عليه كلّ ما فرض اتّصافه بوصف الموضوع بالفعل فيه، فيدخل فيه الرّوميّ في قولنا: كلّ أسود كذا، إذا فرض صدق السّواد عليه بالفعل في أحد الأزمنة، ومن البديهيّ لكلّ عاقلٍ إن صدق نحو الأسود على الأبيض الذي فرض صدق السّواد عليه بالفعل كالرّوميّ لا يكون حقيقةً لغةً فكون اصطلاح المناطقة المذكور مخالفًا للّغة ممّا لا بدّ منه على هذا. ا هـ. اعتراضٌ ساقطٌ فإنّ المعوّل عليه ما في «شرح الشّمسيّة» لا ما في «شرح المطالع» التي بنى عليه اعتراضه فإنّ الفاضل عبد الحكيم في «حواشي شرح الشّمسيّة» حكم بفساد ما في شرح المطالع وبيّنه بوجوهٍ خمسةٍ ذكرها وحقّق أنّ معنى الاتّصاف بالفعل في الوضع أن يعتبر العقل بالفعل الاتّصاف الذي يكون لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده بالفعل ففي قولنا: كلّ أسود كذا، يدخل الحبشيّ الموجود وغير الموجود في الحكم ولا يدخل الرّوميّ، وهذا المعنى الموافق للعرف. واللّغة ا هـ.

فسقط قول سم: فيكون اصطلاح المناطقة.. إلخ، كيف وقد أجمعوا على أنّ عدول الشّيخ عن مذهب الفارابيّ لعدم موافقة اللّغة والعرف؟ والعجب أنّه نقل عبارة السّيّد في «حاشية الشّمسيّة» المصرّحة بذلك وأورد عليها اعتراض بعض الحواشي ممّن تمسّك بما في «شرح المطالع» المبيّن فساده، وممّا يتنبّه له أنّ ما ذكره المناطقة مختصٌّ بالمحصورات سواءٌ كان الموضوع فيها مشتقًّا، أو غيره نحو كلّ كاتبٍ متحرّك الأصابع وكلّ فرسٍ صهالٌ والشّيخ استروح به باعتبار تناوله للمشتق الذي الكلام فيه وأنّ محلّ جريان الخلاف بين الشّيخين ما لم يقيّد عقد الوضع بجهةٍ من الجهات أمّا إذا قيّد بجهةٍ مخصوصةٍ فعقد الوضع فيها بحسب تلك الجهة.

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي الْآيَاتِ)، أورد أنّ المشركين مفعولٌ. وأجيب بأنّه محكومٌ عليه معنًى فحقيقةٌ مطلقًا، أي: في الماضي، والحال، والاستقبال.

(٢) (قَوْلُهُ: إنَّ الْمَعْنِيَّ) بتشديد الياء، أي: المقصود للأصوليّين.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنْ تَأَخَّرَ)، أي: هذا إن وافق حال النّطق، بل وإن تأخّر.

(٤) (قَوْلُهُ: فِيمَا إذَا كَانَ مَحْكُومًا عَلَيْهِ) لا مفهوم له، وإنّما اقتصر عليه؛ لأنّه محلّ النّزاع مع القرافيّ،

النّطقِ به الذي هو حالُ التّلبُّسِ بالمعنى أيضًا فقط (١)، فأبْقَيا المسألةَ على عُمومِها،

وإلاّ فالمحكوم به مثله.

(١) (قَوْلُهُ: فَقَطْ) قيدٌ لحال النّطق الموصوف بما قاله، قال والد المصنّف: وإنّما سرى الوهم للقرافيّ من اعتقاده أنّ الماضي والحال والاستقبال بحسب زمن إطلاق اللّفظ، وليس كذلك، والقاعدة صحيحةٌ لكنّه لم يفهمها، واسم الفاعل ونحوه لا يدلّ على زمان النّطق، فالمناط في الإطلاق الحقيقيّ حال التّلبّس لا حال النّطق، فاسم الفاعل -مثلاً- حقيقةٌ فيمن هو متّصفٌ بالمعنى حين قيامه به حاضرًا عند النّطق، أو مستقبلاً، ومجازٌ فيمن سيتّصف به، وكذا فيمن اتّصف به فيما مضى على الصّحيح وقول الزّركشيّ: وكونه مجازًا بالنّسبة للمستقبل محلّه في وصفٍ لمخلوقٍ، فاللّه تعالى موصوفٌ في الأزل بالخالق والرّازق حقيقةً، وإن قلنا: صفات الفعل من الخلق والرّزق ونحوهما حادثةٌ، فيه نظرٌ، إذ الكلام في إطلاق اللّفظ المشتقّ على المحلّ قبل اتّصافه بالمشتقّ منه، وهذا لم يكن في الأزل لحدوثه، والموجود فيه إنّما هو وصفه تعالى بمعناه على القول بأنّ صفاته الفعليّة قديمةٌ وليس الكلام فيه. ا هـ. زكريّا.

وأقول: لا وجه لهذا النّظر؛ لأنّ صفات الأفعال حادثةٌ عند الأشاعرة لكونها راجعةً لتعلّقات القدرة التّنجيزيّة الحادثة، فهي صفاتٌ إضافيّةٌ لا حقيقيّةٌ قديمةٌ عند الماتريديّة لرجوعها لصفة التّكوين؛

فعلى الأوّل: الإتصاف بها باعتبار قيام مبدئها بالذّات العليّة، وهي صفات التّأثير، فهو موصوفٌ بها أزلاً وأبدًا.

وأمّا على الثّاني: فلا إشكال، والتّنظير المذكور يقتضي أنّ صحّة الإطلاق متفرّعةٌ عليه فيشكل الإطلاق حينئذٍ بالنّسبة للأوّل ولا يصحّ دعوى المجاز فيه كما لا يخفى، فالحقّ أنّ الإطلاق حقيقيٌّ على كلٍّ من المذهبين، تأمّل.

وقد تعقّب الكورانيّ القرافيّ أيضًا بأنّ اشتراط البقاء في المشتقّ إنّما هو فيما إذا كان محكومًا به، وأمّا إذا كان محكومًا عليه، فهو حقيقةٌ مطلقًا، وهو كلام من لا تحقيق عنده.

أمّا أوّلاً؛ فلأنّ الكلام في اللّغة هل يشترط بقاء المعنى للإطلاق حقيقةً أم لا، ولا ريب في أنّ كون اللّفظ محكومًا عليه، أو محكومًا به لا دخل له في هذا لا نفيًا ولا إثباتًا.

وأمّا ثانيًا؛ فلأنّ وجوب الحكم في مسألة الزّاني، والسّارق ليس مبنيًّا على أنّ الصّفة في النّصّين المذكورين وقع محكومًا عليه وأنّه حقيقةٌ مطلقًا، بل؛ لأنّ الشّارع رتّب الحكم على الوصف الصّالح للعليّة فحيث وُجِدَ الوصف وَجِدَ الحكم كما رتّب وجوب الزّكاة على السّوم في قوله: «فِي السَّائِمَةِ زَكَاةٌ» مع أنّ القول بأنّ اسم الفاعل حقيقةٌ في المستقبل مخالفٌ للإجماع.

وغيرُهما كالإسْنَويّ سلَّمَ للقرافيِّ تخصيصَها [١].

(وَقِيلَ: إنْ طَرَأَ [٢] عَلَى المَحَلِّ) للوصفِ (وَصْفٌ وُجُودِيٌّ يُنَاقِضُ) الوصفَ (الأوَّلَ) كالسّوادِ بعد البياضِ، والقيامِ بعد القُعودِ (لَمْ يُسَمَّ) المحَلُّ (بِالأوَّلِ) أي بالمشتَقِّ من اسمِه (إجْمَاعًا) [٣]، والخلافُ في غيرِ ذلك، والأصحُّ جَرَيانُه فيه؛ إذْ لا يَظْهَرُ [٤] بينه وبين غيرِه فرقٌ (وَلَيْسَ فِي المُشْتَقِّ) الذي هو دالٌّ [٥] على ذاتٍ مُتَّصِفةٍ بمعنى المشتَقِّ منه كالأسوَدِ (إشْعَارٌ بِخُصُوصِيَّةِ) تلك من (الذَّاتِ) من كونِها جِسْمًا، أو غيرَ جِسْمٍ؛ لأنَّ قولَك مثلاً الأسوَدُ جِسْمٌ صحيحٌ ولو أشعَرَ الأسوَدُ فيه بالجِسْميّةِ لكان بمَثابةِ قولِك الجِسْمُ ذو السّوادِ جِسْمٌ، وهو غيرُ صحيحٍ لعدمِ إفادَتِه.

---

(١) (قَوْلُهُ: تَخْصِيصَهَا)، أي: قصرها على المحكوم به.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ إنْ طَرَأَ إلَخْ) هذا قولٌ رابعٌ يرجع عند قائله لتحرير محلّ الخلاف، ومحلّه قبل قوله: ومن ثَمّ.. إلخ

(٣) (قَوْلُهُ: لم يُسَمَّ المَحَلُّ بِالأوَّلِ إجْمَاعًا)، أي: حقيقةً، بل مجازًا استصحابًا، وعليه فالخلاف فيما عدا ذلك، واعتمده الزّركشيّ ومن تبعه ناقلين له عن الآمديّ، والأصحّ كما قاله الشّارح: جريانه فيه؛ إذ لا يظهر بينه وبين غيره فرقٌ، ولعلّه أشار بذلك إلى الرّدّ عليه، والقول المذكور مع الإجماع إنّما هو من عنديّات الآمديّ قال في ردّه دليل القول بعدم اشتراط البقاء الذي لا يلتزم الرّادّ فيه مذهبه مع أمره بالنّظر والاعتبار فيه بحثٌ، قال: لا نسلّم أنّ الضّارب حقيقةً من وجد منه الضّرب مطلقًا، بل من الضّرب حاصلٌ منه حال تسميته ضاربًا ثمّ يلزم عليه تسمية أجلّاء الصّحابة كفرةً، والقائم قاعدًا، والقاعد قائمًا لما وجد منه من الكفر والقعود والقيام السّابقات، وهو غير جائزٍ بإجماع المسلمين وأهل اللّسان، ثمّ قال هذا ما عندي في هذه المسألة وعليك بالنّظر، والاعتبار قلت: نظرت واعتبرت فوجدت أنّ الحقّ جريان الخلاف مطلقًا كما شمله كلام الجمهور وصرّح به المصنّف والشّارح، وأنّ الإجماع إنّما يصحّ في حقّ أجلّاء الصّحابة فقط لشرفهم مع أنّ عدم جواز إطلاق ذلك عليهم حكمٌ شرعيٌّ، فهو عارضٌ؛ إذ ليس الكلام في الجواز وعدمه شرعًا، بل فيهما صناعةً.ا هـ. شيخ الإسلام.

(٤) (قَوْلُهُ: إذْ لاَ يَظْهَرُ إلَخْ) لانتفاء الوصف الذي اشتقّ منه على كلّ حالٍ وكونه خلقه غيره أو لا شيء آخر.

(٥) (قَوْلُهُ: دَالٌّ إلَخْ) إنّما أتى بهذا الوصف للاحتراز عن المشتقّ الموضوع لشيءٍ مخصوصٍ كأسماء الآلة، والمكان، والزّمان فإنّ فيه إشعارًا بخصوصيّة الذّات بأنّها زمانٌ، أو مكانٌ مثلًا.

(مَسْأَلَةُ: المُتَرَادِفِ) وهو كما تقدّمَ: اللّفظُ المتَعَدِّدُ [١] المتَّحِدُ المعنى (وَاقِعٌ) [٢] في الكلامِ [٣] (خِلافًا لِثَعْلَبَ [٤] [٥] وَابْنِ فَارِسٍ [٦]) في نَفْيِهما وقوعه (مُطْلَقًا) [٧] قالا: وما يُظَنُّ مترادِفًا [٨] كالإنسانِ والبشَرِ فمتبايِنٌ بالصِّفةِ [٩]، فالأوّلُ باعتِبارِ [١٠]

---

(١) (قَوْلُهُ: اللّفظُ المتَعَدِّدُ) فيه أنّ المتعدّد هو مجموع المترادفين فأكثر فكان ينبغي أن يقول: هو اللّفظ الموافق بالوضع للفظٍ آخر في معناه، وقد يجاب بأنّه تسمّحٌ في التّعبير لظهور المعنى المراد واتكالاً على ما سبق له في تقسيم اللّفظ، والمعنى.

(٢) (قَوْلُهُ: المتَرَادِفُ وَاقِعٌ) السّبب الأكثريّ في وقوعه أنّ اللّفظين المترادفين إمّا من واضعين بأن تضع إحدى القبيلتين إحدى اللّفظين لمعنًى، والأخرى الآخر له أيضًا واشتهر الوضعان والتبسا، أو من واضعٍ واحدٍ؛ وذلك لتكثير وسائل التّعبير على النّاس ليتمكّنوا من تأدية المعاني بأيّهما شاءوا، أو بأحدهما عند نسيان الآخر، والتّوسّع في مجال البدائع نظمًا ونثرًا كما يشير إلى هذا الشّارح.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي الْكَلَامِ) «أل» عهديّةٌ، أي: كلام الله ورسوله وكلام البلغاء.

(٤) (قَوْلُهُ: خِلَافًا لِثَعْلَبٍ) قد يحتجّ له بأنّ التّرادف يحوج المخاطبين إلى حفظ جميع الألفاظ المترادفة؛ إذ لولاه لاختلّ الفهم؛ لاحتمال أن يكون اللّفظ المعلول لأحد المخاطبين غير اللّفظ المعلوم للآخر فعند التّخاطب لا يعلم واحدٌ منهما مراد الآخر فلا بدّ من حفظ الجميع ليتيسّر الفهم فتزداد المشقّة ذكره العبريّ في شرح المنهاج.

(٥) هو: أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب (٢٠٠-٢٩١هـ): إمام الكوفيين في النحو واللغة. كان راوية للشعر، محدثًا، مشهورًا بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (١/ ٢٦٧)، ومن مصادره: تذكرة الحفاظ (٢/ ٢١٤)، آداب اللغة (٢/ ١٨١)، المسعودي (٢/ ٣٨٧- ٣٨٨)، تاريخ بغداد (٥/ ٢٠٤).

(٦) هو: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (٣٢٩- ٣٩٥هـ): من أئمة اللغة والأدب، قرأ عليه البديع الهمذاني والصاحب ابن عماد وغيرهما من أعيان البيان. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (١/ ١٩٣)، ومن مصادره: ابن خلكان (١/ ٣٥)، آداب اللغة (٢/ ٣٠٩).

(٧) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا)، أي: في الشّرعيّات وغيرها.

(٨) انظر تعريف الترادف في التعريفات (٧٧).

(٩) (قَوْلُهُ: فَمُتَبَايِنٌ بِالصِّفَةِ)، أي: لا بالذّات؛ لأنّهما لو تباينا فيهما أيضًا لم يكونا مترادفين، والمراد بالذّات الماصدق، ومعلومٌ أنّ التّرادف يقتضي الاتّحاد في الذّات، والصّفة.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَالأَوَّلُ بِاعْتِبَارِ إلَخْ) بحث فيه بأنّا نقطع بأنّ العرب تستعمل إنسانًا وبشرًا من غير ملاحظة ما ذكر، وذلك على عدم اعتباره في مسمّى اللّفظ، ولو كان ذلك معتبرًا في الوضع للزم ملاحظته، وأجيب بأنّه لا يلزم من اعتباره في الوضع للمناسبة اعتباره عند الاستعمال.

النِّسْيانِ [١]، أو أنّه يَأنَسُ [٢]، والثّاني باعتِبارِ أنّه بادي البشَرةِ، أي: ظاهِرُ الجِلْدِ [٣]، وإنّما صَرَّحَ بالمخالِفِ الذي أبْهَمَه غيرُه لغَرابةِ النَّقْلِ عنه [٤] كما قال.

(وَ) خلافًا (لِلإِمَامِ) الرّازيّ في نَفْيِه وقوعَه (فِي الأَسْمَاءِ الشَّرْعِيَّةِ) قال: لأنّه ثَبَتَ على خلاف الأصلِ [٥] للحاجةِ إليه في النَّظْمِ والسَّجْعِ مثلاً [٦]، وذلك مُنْتَفٍ [٧] في كلام

---

(١) (قَوْلُهُ: بِاعْتِبَارِ النِّسْيَانِ) فوزنه «إفعان» وأصله إنسيانٌ «إفعلان» حذفت لامه التي هي الياء.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ أَنَّهُ يَأْنَسُ) فيكون مأخوذًا من أنس، فالهمزة أصليّةٌ ووزنه فعلان.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ: ظَاهِرُ الجِلْدِ) تفسيرٌ لمجموع المركّب لا للبشرة؛ لأنّها كما في الصّحاح ظاهر جلد الإنسان فيحصل تهافتٌ في اللّفظ.

(٤) (قَوْلُهُ: لِغَرَابَةِ النَّقْلِ عَنْهُ) قال الكمال: قد وافقهما الزّجّاج وأبو هلالٍ العسكريّ وصنّف كلٌّ منهما كتابًا منع فيه التّرادف وسمّى العسكريّ كتابه «الفروق» فيفرّق بين الإنسان والبشر بما ذكره الشّارح وبين قعودٍ وجلوسٍ بأنّ القعود ما كان عن قيامٍ، والجلوس ما كان عن نومٍ ونحوه؛ لدلالة المادّة على معنى الارتفاع قال: وإليه ذهب المحقّقون من العلماء وأشار إليه المبرّد وغيره اهـ.

وقد حكى عن ابن خالويه أنّه قال بمجلس سيف الدّولة: أحفظ للسّيف خمسين اسمًا فقال أبو عليٍّ: ما أحفظ له إلاّ اسمًا واحدًا، وهو السّيف فقال ابن خالويه فأين المهنّد، والصّارم، والرّسوب، والمخذم...، وأخذ يعدّد فقال أبو عليٍّ: هذه صفاتٌ، وكأنّ الشّيخ لا يفرّق بين الاسم، والصّفة.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى خِلَافِ الأَصْلِ)؛ لأنّ الأصل عدم تعدّد الدّالّ لعدم الحاجة إلى ذلك، وربّما أوقع في اللّبس.

(٦) (قَوْلُهُ: مَثَلًا) أشار إلى فوائد أخر كتيسّر النّطق بأحدهما دون الآخر كما في «برّ» و«قمح» في حقّ الألثغ بالرّاء، وكالجناس فقد يقع بأحدهما دون الآخر كما في نحو قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤] فإنّه يقع يتحسّبون دون يظنّون، ومثله رحبةٌ رحبةٌ ولو قيل: واسعةٌ فات الجناس.

و«في الشّرح العضديّ للمختصر» وكالمطابقة وهي ذكر معنيين متقابلين؛ إذ قد يحصل بأحدهما فقط، وذلك إذا كان أحدهما موضوعًا بالاشتراك لمعنًى آخر يحصل باعتباره التّقابل دون صاحبه كما قال: خسّنا خيرٌ من خسّكم فقال: خسّنا خيرٌ من خياركم فوقع التّقابل بين الخسّ والخيار بوجهٍ، ووقع بينهما المناسبة بوجهٍ آخر؛ إذ الخسّ قد وضع للبقل، والخيار للقثّاء أيضًا ولو قال: خيرٌ من قثّائكم لم يحصل التّقابل به. اهـ. وفيه من اللّطافة ما يدركه الذّكيّ بذوقه.

(٧) (قَوْلُهُ: وَذَلِكَ مُنْتَفٍ إلَخْ) فيه أنّه لا يلزم من نفي الاحتياج عدم وقوعه لتعلّق غرضٍ صحيحٍ به كتوافق الفواصل، والتّجنيس ونحوهما ممّا هو واقعٌ في القرآن فإنّه واردٌ على قانون البلغاء.

الشّارِعِ، واعتَرَضَ عليه المصنِّفُ كالقرافيِّ بالفرضِ والواجبِ، وبِالسُّنّةِ والتّطَوُّعِ.

ويُجابُ: بأنّها أسماءٌ اصطِلاحيّةٌ [١] لا شرعيّةٌ، والشّرعيّةُ ما وضَعَها الشّارِعُ كما سيأتي.

(وَالحَدُّ، وَالمَحْدُودُ) أي كالحيَوانِ النّاطِقِ والإنسانِ (وَنَحْوُ حَسَنٍ بِسَنٍ) أي: الاسمُ وتابعُه كعَطْشانَ نَطْشانَ (غَيْرِ مُتَرَادِفَيْنِ) أي: غيرُ مُتّحِدَيِ المعنى (عَلَى الأَصَحِّ) أمّا الأوّلُ؛ فلأنّ الحدَّ [٢] يَدُلُّ على أجْزاءِ الماهيّةِ [٣] تفصيلاً، والمحدودَ - أي: اللّفظَ الدّال عليه - يَدُلُّ عليها إجمالاً، والمفَصّلُ غيرُ المجْمَلِ، ومُقابلُ الأصحِّ يَقْطَعُ النّظَرَ عن الإجمالِ والتّفصيلِ.

وأمّا الثّاني: فلأنّ التّابعَ لا يُفيدُ المعنى [٤] بدونِ مَتْبوعِهِ، ومن شأنِ كُلِّ مترادِفَيْنِ [٥] إفادةُ كُلٍّ منهما المعنى وحْدَه، والقائِلُ بالتّرادُفِ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: وَيجابُ بِأَنّهَا أَسْمَاءٌ اصْطِلَاحِيّةٌ)، أي: اصطلح عليها أهل الشّرع من غير أن يكون وضعها الشّارع

واعتراضه النّاصر بأنّ الشّارع قد استعمل هذه الألفاظ فلا بدّ من الوضع عنده، وإلاّ لزم سدّ باب الحقائق الشّرعيّة

ويجاب بأنّه لا يلزم من استعماله لها الجزم بأنّه استعملها لمعنًى واحدٍ لجواز أن يكون عنده فارقٌ بينهما كما قال به بعض الأئمّة، ولو استعملها لمعنًى واحدٍ ما صحّ خلاف العلماء فيها، وقول سم: إنّ الحقائق الشّرعيّة محفوظةٌ عن الشّارع، ففيه أنّ غاية ما وقع من الشّارع الاستعمال فإن قيل: الأصل الحقيقة، قلنا: هو جارٍ في الجميع فيلزم عدم المجاز، وإن قيل باحتماله فكذلك، فالتّفرقة غير ظاهرةٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلِأَنّ الحَدّ) لم يقل، أي: اللّفظ كما في المحدود؛ لأنّ المتبادر من الحدّ اللّفظ بخلاف المحدود فإنّ المتبادر منه المعنى.

(٣) (قَوْلُهُ: يَدُلُّ عَلَى أَجْزَاءِ المَاهِيّةِ إلَخ) الاختلاف بالإجمال والتّفصيل إنّما يظهر في الحدّ الحقيقيّ؛ إذ الرّسم بالعوارض، وهي غير الماهيّة فلا يصحّ أن يكون تفصيلاً لها.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ يُفِيدُ المَعْنَى)، أي: معنى متبوعه بدونه، بل معه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمِنْ شَأْنِ كُلِّ مُتَرَادِفَيْنِ) قال الشّهاب عميرة: لو قال: إفادته المعنى لكان أخصر وأوضح؛ إذ لا يقال: شأن الواحد منهما إفادة كلٍّ منهما، بل إفادة.. إلخ. ا هـ. يريد أنّه لا معنى لذكر كلّ الثّانية وأجاب سم بأنّ مبناه توهّم أنّ كلا الأولى والثّانية عبارةٌ عن معنًى واحدٍ، وهو سهوٌ، بل الأولى

يمنعُ ذلك [١] (وَالحَقُّ إفَادَةُ التَّابِعِ التَّقْوِيَةَ) للمَتْبوعِ، وإلا لم يكنْ لِذِكرِه فائِدةٌ، والعَرَبُ لحكمَتِها لا تَتَكَلَّمُ بما لا فائِدةَ فيه، ومُقابِلُ هذا كما أشارَ إليه [٢] قولُ البيضاويِّ [٣]: والتَّابعُ لا يُفيدُ عَقِبَ قولِه، والتَّأكيدُ يعني: المؤكِّدَ [٤] يُقَوِّي الأوّلَ، وكأنّه [٥] أرادَ في «المحصولِ»: أنّ التّابعَ وحْدَه لا يُفيدُ، أي: المعنى [٦]، يعني: بخلاف كُلٍّ من المتَرادِفَيْنِ، فهو على هذا ساكتٌ [٧] عن إفادةِ التَّقْويةِ . . . .

عبارةٌ عن الأفراد التي كلّ واحدٍ منها مجموع لفظين متّحدي المعنى، والثّانية عبارةٌ عن الأفراد -هي اللّفظان المذكوران- فمجموع لفظ الإنسان، والبشر فردٌ واحدٌ من أفراد الأولى، ومجموع لفظ القمح ولفظ البرّ فردٌ آخر من أفرادها، وهكذا لفظ الإنسان وحده فردٌ واحدٌ، ومن أفراد الثّانية لفظ البشر وحده فردٌ آخر من أفرادها، وهكذا فمعنى عبارته أنّ من شأن كلّ مجموعي لفظين متّحدي المعنى إفادة كلّ واحدٍ من ذينك اللّفظين المعنى وحده، ولو قال: ومن شأن كلّ مترادفين إفادته المعنى وحده -كما قال الشّيخ- كان معناه إنّ من شأن كلّ مجموع لفظين متّحدي المعنى إفادته ذلك المجموع المعنى وحده، وهذا لا يفيد المطلوب الذي هو أنّ كلًّا من جزأي ذلك المجموع يفيد المعنى وحده، تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: يَمْنَعُ ذَلِكَ) الإشارة إلى قوله: «ومن شأن. . الخ» كما صنع سم، وهو الظّاهر خلافًا لما في شيخ الإسلام أنّ الإشارة إلى قوله: «فلأنّ التابع. . الخ» «فإنّ بسن» وحده غير مفيدٍ قطعًا.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ)، أي: المصنّف بقوله: «والحقّ».

(٣) (قَوْلُهُ: قَوْلُ الْبَيْضَاوِيِّ) بمعنى مقوله خبر قوله، ومقابل هذا وقوله: «عقب» ظرفٌ لقول البيضاويّ.

(٤) (قَوْلُهُ: يَعْنِي: الْمُؤَكِّدَ) أتى بالعناية؛ لأنّ المتبادر من التّأكيد معناه اللّغويّ، وهو التّقوية، والشّارح بالعناية حمله على المعنى الاصطلاحيّ قال الخجنديّ في «شرح المنهاج»: والأقرب أن يراد بالتّأكيد هنا ما هو بتكرير اللّفظ المفرد الأوّل بعينه من غير تغييرٍ لعدم الحاجة إلى بيان الفرق بينه وبين التّأكيد المعنويّ الذي هو مدلوله غير مدلول الأوّل وبين التّأكيد اللّفظيّ للجملة؛ إذ هو مركّبٌ ولا شيء من المرادف بمركّبٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَكَأَنَّهُ) يعني: البيضاويّ، وهذا إشارةٌ إلى فهم في كلام «المنهاج» يصير الخلاف لفظيًّا وفيه استدراكٌ على المصنّف فيما فهمه من كلام البيضاويّ أنّه قائلٌ بالنّفي.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيِ الْمَعْنَى) أخذه من قوله: «وحده»؛ لأنّه في حال توحّده لا يتوهّم تقويته؛ لأنّها فرع الانضمام للغير فيفيد أنّ المراد لا يفيد المعنى وكأنّ الشّارح لم يجزم بذلك؛ لأنّ مقتضى سياق الكلام أنّ التّقوية المثبتة أوّلاً هي المنفيّة بقوله: «لا يفيد»، وما قرّر به الشّارح كلام البيضاويّ هو ما قرّره به شارحه الخجنديّ حيث قال: إنّ التّابع وحده لا يفيد، أي: الدّلالة على المعنى بدون المتبوع.

(٧) (قَوْلُهُ: فَهُوَ عَلَى هَذَا سَاكِتٌ)، وذلك يحتمل أنّه قائلٌ بها في نفس الأمر.

لا نافٍ لها [١] (وَ) الحقُّ (وُقُوعُ كُلٍّ مِنَ الرَّدِيفَيْنِ) أي اللّفظِ المتّحِدِ المعنى (مَكَانَ الآخَرِ [٢] إِنْ لَمْ يَكُنْ تَعَبُّدٌ بِلَفْظِهِ) أي: يَصِحُّ [٣] ذلك في كُلِّ رَديفَيْنِ [٤] بأنْ يُؤتيَ بِكُلٍّ منهما مكان الآخَرَ في الكلام؛ إذْ لا مانعَ من ذلك (خِلاَفًا لِلإِمَامِ) الرّازيّ في نَفْيِه ذلك (مُطْلَقًا) أي: من لُغَتين، أو لُغةٍ. قال؛ لأنّك لو أتَيْت مكان مَنْ في قولِك مثلاً خَرَجْت من الدّارِ بمُرادِفِها بالفارِسيّةِ، أي: بفتحِ الهَمْزةِ وسُكونِ الزّاي لم يستَقِمِ الكلامُ؛ لأنّ ضَمَّ لُغةٍ إلى أخرى بمَثابةِ ضَمِّ مُهْمَلٍ إلى مُستعمَلٍ. قال: وإذا عقلَ ذلك [٥] في لُغتين

---

(١) (قَوْلُهُ: لاَ نَافٍ لَهَا)، أي: فلا ينافي في إفادة التّابع لها، قال الكمال: وإيراد البيضاويّ قوله: والتّابع لا يفيد، عقب قوله: والتّأكيد يقوّي الأوّل، ظاهرٌ في أنّ المراد أنّ التّابع نحو «بسن» و«نطشان» لا يفيد شيئًا لا تقويةً ولا غيرها كما حمله عليه المصنّف في «شرح المنهاج»، ثمّ قال عقبه: والتّحقيق أنّ التّابع يفيد التّقوية فإنّ العرب لا تضعه سدًى، ثمّ قال: فإن قلت: فصار كالتّأكيد؛ لأنّه أيضًا يفيد التّقوية قلت: التّأكيد يفيد معنى التّقوية، نفي احتمال المجاز، ثمّ قال: وأيضًا فالتّابع من شرطه أن يكون على زنة المتبوع، والتّأكيد لا يكون كذلك. اهـ. فقوله: «والتّأكيد لا يكون كذلك» يفيد أنّه حمل التّأكيد على التّأكيد المعنويّ فلا حاجة لقول سم: صرّح الدّمامينيّ في «شرح التّسهيل» بأنّ هذا التّابع تأكيدٌ لفظيٌّ. وأورده على تعريف التّأكيد اللّفظيّ بأنّه إعادة اللّفظ بعينه، أو بمرادفه فإنّ هذا تأكيدٌ لفظيٌّ وليس عين اللّفظ الأوّل ولا مرادفًا له أي على الأصحّ اهـ. فقول الكمال عن «شرح المنهاج» للمصنّف: فإن قلت: «فصار كالتّأكيد إلخ» يخالف ذلك إلاّ أن يريد التّأكيد المعنويّ لا مطلق التّأكيد ولا اللّفظيّ، وإلاّ فهذا منهما. اهـ. لا حاجة إليه.

(٢) (قَوْلُهُ: وُقُوعُ كُلٍّ مِنَ الرَّدِيفَيْنِ مَكَانَ الآخَرِ)، أي: بحسب المعنى، وإلاّ فظاهرٌ أنّ أحد الرّديفين قد لا يقوم مقام الآخر في نحو السّجع، والنّظم.

(٣) (قَوْلُهُ: أي: يَصِحُّ إلَخْ) إشارةٌ إلى أنّ الخلاف في الصّحّة لا الوقوع بالفعل، وإلاّ كانت الكلّيّة غير محقّقةٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي كُلِّ رَدِيفَيْنِ) أخذ العموم من الاستغراقية في قول المصنّف: «الرّديفين»، وأخذ العموم في قوله: «بأن يؤتي بكلّ إلخ» من قوله «وقوع كلّ»، فهاهنا عمومان:

أحدهما: متعلّقٌ بالرّديف مستفادٌ من كلّ،

والثّاني: متعلّقٌ بمجموع الرّديفين مستفادٌ من اللاّم فالتّقدير يصحّ وقوع كلّ رديفٍ من كلّ رديفين مكان الرّديف الآخر، وحاول الشّارح بهذا أنّ الخلاف في لزوم الصّحّة لا في الصّحّة في الجملة؛ إذ الصّحّة في الجملة لا يتصوّر فيها خلافٌ ولم يستقم قولهم: لو صحّ لصحّ خداي أكبر.

(٥) (قَوْلُهُ: وَإِذَا عَقَلَ ذَلِكَ)، أي: نفي الصّحّة، أي: فهمت علّته.

فلِمَ لا يجوزُ [١] مثلُه في لُغةٍ، أي: لا مانعَ [٢] من ذلك، وقال: إنّ القولَ الأوّل - أي: الجوازَ- الأظهرُ في أوّلِ النّظَرِ. والثّاني حقٌّ (وَ) خلافًا (لِلْبَيْضَاوِيِّ وَ) الصّفيِّ (الهِنْدِي [٣]) في نَفْيِ ما ذكر (إِذَا كَانَا) أي: الرّديفانِ (مِنْ لُغَتَيْنِ) لما تقدّمَ، أمّا ما تَعبَّدَ بلفظِه كتكبيرةِ الإحرامِ عندنا للقادرِ عليها فلا يقومُ مُرادِفُه مَقامه لعُروضِ التّعَبُّدِ [٤]، ويكنْ قال المصنّفُ: تامّةٌ [٥]، فتَعَبُّدٌ بلفظِ المصدرِ فاعِلُها وضَميرُ بلفظِه للآخَرِ.

(مَسْأَلَةُ المُشْتَرَكُ):

وهو كما تقدّمَ: اللّفظُ الواحدُ المتَعَدِّدُ المعنى الحقيقيِّ (وَاقِعٌ) في الكلامِ جوازًا [٦] (خِلاَفًا لِثَعْلَبٍ وَالأَبْهَرِيِّ [٧] وَالبَلْخِيِّ [٨]) في نَفْيِهم وقوعَه . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: فَلِمَ لاَ يَجوزُ إِلَخْ) فيه أنّ هذا لا ينتج الجزم بنفي الوقوع على أنّ الفارق بين اللّغتين اتّحاد الموضوعات واختلافها.

(٢) (قَوْلُهُ: أيْ: لاَ مَانِعَ) إشارةٌ إلى أنّ الاستفهام إنكاريٌّ وقوله: «في أوّل النّظر»، أي: بحسب النّظرة الأولى لا في نفس الأمر كما أشار إليه بقوله: «والثّاني الحقّ».

(٣) هو: محمد بن عبد الرحيم بن محمد، الملقب بصفي الدين الهندي، الفقيه الشافعي الأصولي (٦٤٤- ٧١٥هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦/ ٢٠٠)، ومن مصادره: البداية والنهاية (١٤/ ٧٤)، البدر الطالع (٢/ ١٨٧)، طبقات الشافعية (٥/ ٢٤٠)، الوافي بالوفيات (٣/ ٢٣٩).

(٤) (قَوْلُهُ: لِعُرُوضِ التَّعَبُّدِ إِلَخْ) إشارةٌ من الشّارح للاعتراض على المصنّف بأنّه لو حذف قيد «إن» لم يكن تعبّد ما ضرّ، فإنّ الكلام في صحّة الوقوع في حدّ ذاته، وهذا المانع عارضٍ، والكلام في الصّحّة اللّغويّة لا من حيث الجواز شرعًا وعدمه فلذلك قال العراقيّ: إنّ هذه المسألة غير مسألة جواز الرّواية بالمعنى وعدمها.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيَكُنْ تَامَّةٌ) لا يتعيّن ذلك، بل يصحّ أن تكون ناقصةً واسمها ضميرٌ يعود إلى الرّديف وتعبّد فعلٌ مبنيٌّ للمفعول.

(٦) (قَوْلُهُ: جَوَازًا) المراد به الإمكان الخاصّ، وهو سلب الضّرورة عن الطّرفين فتكون القضيّة ممكنةً خاصّةً، وبهذا الاعتبار حسن التّقابل بين الأقوال الآتية فقوله: «خلافًا لثعلبٍ» مقابل الوقوع وقوله: «وقيل: واجبٌ» مقابل الجواز، وقوله: «وقيل ممتنعٌ» يقابل الأمرين؛ لأنّ الممتنع لا يقع.

(٧) هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، أبو بكر التميمي الأبهري (٢٨٩- ٣٧٥هـ): شيخ المالكية في العراق، سكن بغداد، وسئل أن يلي القضاء فامتنع. من كتبه «الأصول»، وإجماع أهل المدينة. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦/ ٢٢٥)، ومن مصادره: تاريخ بغداد (٥/ ٤٦٢).

(٨) هو: أحمد بن سهل، أبو زيد البلخي (٢٣٥- ٣٢٢هـ)، أحد الكبار الأفذاذ من علماء الإسلام،

(مُطْلَقًا) قالوا: وما يُظَنُّ [١] مُشْتَرَكًا، فهو إمّا حقيقةٌ ومجازٌ، أو متواطِئٌ [٢] كالعَيْنِ [٣] حقيقةٌ في الباصِرةِ، ومجازٌ في غيرِها كالذَّهَبِ لصَفائِه، والشَّمْسِ لضيائِها، وكالقرءِ موضوعٌ للقدرِ المشتَرِكِ بين الحيْضِ والطُّهْرِ، وهو الجمعُ [٤] من قرأت الماءَ في الحوْضِ، أي: جَمعته فيه، والدّمُ يجتَمِعُ في زَمَنِ الطُّهْرِ في الجسَدِ وفي زَمَنِ الحيْضِ في الرّحِمِ. وما هنا عن الثّلاثةِ أقرَبُ [٥] مِمّا في «شرحَيِ المختصَرِ» [٦]، و«المنهاجِ» أنّهم أحالوه (وَ) خلافًا (لِقَوْمٍ) في نَفْيِهم وقوعَه (فِي القُرْآنِ [٧] قيل: وَالحَدِيثِ)، . . . . .

جمع بين الشريعة والفلسفة والأدب. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (١/ ١٣٤)، ومن مصادره: معجم الأدباء (٣/ ٦٥- ٨٦)، الإمتاع والمؤانسة (٢/ ١٥).

(١) (قَوْلُهُ: قَالُوا: وَمَا يُظَنُّ إلَخ) جوابٌ عمّا أورد عليهم بالألفاظ المشتركة، ومحصّله منع كونها منه بالتأويل المذكور.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ مُتَوَاطِئٌ) فيكون مشتركًا معنويًا كالإنسان الموضوع للأمر الكلي الذي استوت أفراده في معناه.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالْعَيْنِ) مثالٌ لما هو حقيقةٌ ومجازٌ، وقوله: «كالذّهب والشّمس» مثالان لقوله: «غيرها» وقوله: «لصفائه ولضيائه» إشارةٌ للجامع فيكون مجاز استعارةٍ وقوله: «وكالقرء» مثالٌ للمتواطئ، وهو عطفٌ على كالعين وأعاد الكاف؛ لأنّه راجعٌ إلى المتواطئ بخلاف ما قبله فإنّه راجعٌ للحقيقة، والمجاز.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الجَمْعُ) قال سم: الجمع لا يصدق على واحدٍ من الحيض والطّهر؛ إذ الحيض الدّم المخصوص وخروجه، والطّهر الخلوّ من ذلك ا هـ.

وأجيب بتقدير «ذو» والدّم ذو الجمع، والطّهر كذلك، كما أشار لذلك الشّارح بقوله: والدّم يجمع إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: أَقْرَبُ)؛ لأنّهم نفوا الوقوع ونفي الوقوع أعمّ من القول بالجواز، والاستحالة ولم يعلم مرادهم، ولكنّ الأقرب إلى نفي الوقوع القول بالجواز.

(٦) (قَوْلُهُ: مِمّا فِي شَرْحَيِ المُخْتَصَرِ إلَخ) ظاهره، بل صريحه أنّ الاستحالة مصرّحٌ بها في الشّرحين وعبارة متن «المنهاج» أوجبه قومٌ لوجهين ذكرهما وردّهما، ثمّ قال: وأحاله آخرون، ثمّ قال: والمختار إمكانه ووقوعه. ا هـ. فالتّصريح بالاستحالة وقع في متن «المنهاج» فليحرّر.

(٧) (قَوْلُهُ: فِي القُرْآنِ) كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] فإنّه مشتركٌ بين أقبل وأدبر، قاله شيخ الإسلام.

وأيضًا قالوا: لو وقَعَ في القرآنِ لَوَقَعَ إمّا مُبيّنًا [١] فيطولُ [٢] بلا فائِدةٍ [٣]، أو غيرَ مُبيَّنٍ فلا يُفيدُ [٤]، والقرآنُ يُنَزَّه عن ذلك، ومَنْ نَفَى الوقوعَ في الحديثِ يقولُ مثلَ ذلك فيه. وأُجيبَ باختيارِ أنّه وقَعَ فيهما غيرَ مُبيَّنٍ ويُفيدُ إرادةَ أحدِ معنيَيْه [٥] مثلاً [٦] الذي سيُبيَّنُ [٧]، وذلك كافٍ في الإفادةِ، ويَتَرَتَّبُ عليه في الأحكامِ الثّوابُ أو العِقابُ، بالعَزْمِ [٨] على الطّاعةِ، أو العِصْيانِ بعد البيانِ، فإنْ لم يُبيَّنْ حُمِلَ على المعنيَيْنِ [٩] كما سيأتي (وَقِيلَ:) هو (وَاجِبُ الوُقُوعِ)؛ لأنّ المعاني أكثر [١٠] من الألفاظِ الدّالةِ

---

(١) (قوله: لوقع إمّا مبيّنًا إلخ) محطّ الجزاء قوله: إمّا مبيّنًا، فلا يلزم اتّحاد الشّرط والجزاء، ثمّ إنّ هذا ترديدٌ صوريٌّ، وإلاّ فالبيان لا بدّ منه إمّا في الحال أو المآل، كما بيّنه الشّارح بقوله: «الذي سيبيّن»، فالطّول لازمٌ مطلقًا على كلّ حالٍ.

وقد نُقض هذا الدّليل بجريانه في أسماء الأجناس فإنّها واقعةٌ مع عدم دلالتها على خصوصيّات مسمّياتها ولو صحّ الدّليل لما وقعت بعين ما ذكرتم.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيَطُولُ) فيه نظرٌ؛ إذ لا يلزم من البيان الطّول فإنّه قد يكون البيان بنفس الحكم الذي لا يصلح لغيره نحو شربت عينًا فإنّه مساوٍ لشربت ماءً، وأجيب بأنّ القضيّة جزئيّةٌ، أي: قد يطول، وفيه أنّه حينئذٍ لا ينتج عدم وقوعه في القرآن مطلقًا.

(٣) (قَوْلُهُ: بِلَا فَائِدَةٍ) إن أريد الطّول بالمعنى اللّغويّ، فالوصف مخصّصٌ، وإن أريد الطّول الاصطلاحيّ، وهو الزّيادة على أصل المراد لا لفائدةٍ، فالوصف كاشفٌ.

قال سم: وفيه أنّه لا يلزم من الطّول عدم الفائدة؛ لأنّ فيه التّفصيل بعد الإجمال، وهي فائدةٌ عظيمةٌ لإفادتها الكلام فضل تمكّنٍ في ذهن السّامع.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ غَيْرَ مُبَيَّنٍ فَلَا يُفِيدُ) قد يقال: لا ضرر في ذلك؛ لأنّه يكون من جملة المتشابه ووقوعه في القرآن غير منكرٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: أَحَدِ مَعْنَيَيْهِ) المراد فردٌ معين في الخارج لا فردٌ غير معيّنٍ بدليل قوله: «الذي سيبيّن».

(٦) (قَوْلُهُ: مَثَلًا) أي: أو معانيه.

(٧) (قَوْلُهُ: الَّذِي سَيُبَيَّنُ) نعتٌ لأحد، أي: وغاية ما يلزم تأخّر البيان إلى وقت الحاجة ولا ضرر فيه.

(٨) (قَوْلُهُ: بِالْعَزْمِ) متعلّقٌ بيترتّب، أي: العزم الآن.

(٩) (قَوْلُهُ: حُمِلَ عَلَى الْمَعْنَيَيْنِ) أي عند من يرى حمله عليهما، وهذا غير قادحٍ في إفادة «أراد أحدهما».

(١٠) (قَوْلُهُ: لأَنَّ الْمَعَانِيَ أَكْثَرُ) أي المعاني الموضوع لها ألفاظٌ فلا ينافي في ما تقدّم من أنّه لا يلزم أن يكون لكلّ معنًى لفظٌ قاله في المعاني مطلقًا.

عليها (١). وأُجِيبَ بمنعِ ذلك (٢)؛ إذْ ما من مُشْتَرَكٍ إلا ولِكُلٍّ من معنيَيْه مثلاً لفظٌ يَدُلُّ عليه (وَقِيلَ) هو (مُمْتَنِعٌ) (٣) لإخلالِه بفَهْمِ المرادِ المقصودِ (٤) من الوضعِ. وأُجِيبَ: بأنّه يُفْهَمُ بالقرينةِ، والمقصودُ من الوضعِ الفهْمُ التفْصيليُّ (٥)، أو الإجماليُّ (٦) المبيَّنُ بالقرينةِ (٧)، فإنِ انتفت حَمَلَ المعنيَيْنِ كما سيأتي (وَقَالَ الإمَامُ الرَّازِيّ) هو (مُمْتَنِعٌ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ فَقَطْ) كوجودِ الشّيءِ وانتفائِه؛ إذْ لو جازَ وضْعُ لفظٍ لهما لم يُفِدْ سماعُه غيرَ التّرَدُّدِ بينهما، وهو حاصِلٌ في العقلِ (٨). وأُجِيبَ: بأنّه قد يَغْفُلُ (٩) عنهما فيستحضِرُهما بسَماعِه، ثُمَّ يَبْحَثُ عن المرادِ منهما.

[مسألة: [المشترك يصح إطلاقه على معنييه معا مجازًا]

(الْمُشْتَرَكُ يَصِحُّ) لُغَةً (١٠) ....

(١) (قَوْلُهُ: الدَّالَّةِ عَلَيْهَا إلَخْ) أشار بذلك إلى أنّ المراد المعاني الموضوع لها.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمَنْعِ ذَلِكَ)، أي: منع أنّ المعاني الموضوع لها الألفاظ أكثر، بل الألفاظ أكثر، بل ادّعى الإمام في «المحصول» أنّ الألفاظ المشتركة أغلب من بقيّة الألفاظ، قال: لأنّ الأفعال بأسرها مشتركة الماضي بين الخبر والإنشاء، والمضارع بين الحال والاستقبال، والأمر بين الوجوب والنّدب، كذا الحرف بشهادة النّحاة وبعض الأسماء، وهو ظاهرٌ فيكون المشترك غالبًا.

وردّه البدخشيّ في «شرح المنهاج» بأنّ اشتراك جميع الأفعال الماضية بين الإنشاء والخبر ممنوعٌ، بل يعرض ذلك للبعض كصيغ العقود وغيرها واشتراك المضارع مختلفٌ فيه؛ إذ الكثير منهم على أنّه مجازٌ في أحدهما، والأصحّ في الأمر أنّه للوجوب. ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ مُمْتَنِعٌ) هلاّ قال: مطلقًا لمقابلة قول الإمام الآتي كما قال في الأوّل: لمقابلة القول الثّاني ا هـ. سم، وقد يقال: لم يقله لعلمه من السّياق، والسّباق.

(٤) (قَوْلُهُ: الْمَقْصُودِ) صفةٌ لفهم المراد، لا للمراد بقرينة الجواب بعده.

(٥) (قَوْلُهُ: التَّفْصِيلِيُّ)، أي: الذي يدلّ عليه اللّفظ بذاته.

(٦) (قَوْلُهُ: أَوْ الإِجْمَالِيُّ)، أي: كما في المشترك فلا يقال: إنّ المقصود من الوضع الفهم بدون قرينةٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: الْمُبَيَّنُ بِالْقَرِينَةِ) فيه تسامحٌ فإنّ المبيّن المفهوم لا الفهم الإجماليّ، وأجيب بأنّ فيه حذفًا، أي: المبيّن متعلّقه، أو أنّه أطلق الفهم بالمعنى المصدريّ أوّلاً، وأعاد عليه الضّمير بمعنى المفهوم.

(٨) (قَوْلُهُ: حَاصِلٌ فِي الْعَقْلِ)، أي: قبل السّماع قال سم: ويمكن أن يدفع بأنّ حصوله في العقل لا يلزم أن يكون على وجه إرادة أحدهما؛ إذ قد لا يراد شيءٌ منهما بخلافه بعد سماع اللّفظ.

(٩) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ قَدْ يَغْفُلُ)، أو يقال: البيان يحصل بالقرينة بعد ذلك.

(١٠) (قَوْلُهُ: لُغَةً) زاده لأجل المقابلة بالصّحّة العقليّة في بعض الأقوال الآتية.

(إطلاقه (١) ....

(١) (قَوْلُهُ: يَصِحُّ إِطْلَاقُهُ) استدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] فإنّ الصّلاة مشتركةٌ بين المغفرة والاستغفار؛ إذ هي من اللّه مغفرةٌ، ومن غيره استغفارٌ وكلا المعنيين مرادٌ في الآية؛ إذ الجائز في حقّه تعالى المغفرة دون الاستغفار وفي الملائكة بالعكس، والوقوع دليل الجواز فإن قيل: الضّمير في يصلّون متعدّدٌ؛ لأنّ فيه ما يعود إلى اللّه، وما يعود إلى الملائكة فيتعدّد الفعل المسند إليهما وحينئذٍ لا يكون إعمال لفظٍ واحدٍ في المفهومين، بل لفظين، قلنا: يتعدّد الفعل معنًى لا لفظًا؛ إذ الملفوظ واحدٌ يراد به المعاني المختلفة، وهو المدّعى وتكرير لفظ «يصلّي» تقديرًا ممّا لا حاجة إليه، فالأحسن الجواب بمنع أنّ الصّلاة من المشترك اللّفظيّ، بل من قبيل المتواطئ وأنّها موضوعةٌ لأمرٍ كلّيٍّ، وهو الدّعاء على ما حقّقه البعض، وبقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]، فإنّ السّجود من النّاس وضع الجبهة على الأرض دون من عداهم؛ إذ لو أريد الانقياد لما قال: وكثيرٌ من النّاس لشموله الجميع، ومن غيرهم الانقياد لعدم تصوّر وضع الجبهة منه، واللّفظ موضوعٌ لهما فيستعمل فيهما معًا فوقع عموم المشترك فإن قيل: حرف العطف بمثابة العامل لكونه في حكم التّكرير فيكون التّقدير ويسجد له من في الأرض. وهكذا إلى قوله: ﴿وَكَثِيرٌ﴾ بمعنى ويسجد له كثيرٌ من النّاس فتكون ألفاظًا متعدّدةً في معاني مختلفةٍ، وهذا غير ما نحن فيه.

قلنا: لا نسلّم أنّ حرف العطف بمثابة العامل كيف، والعمل للعامل لا له؟ ولئن سلّم فمعنى كونه بمثابته تعيينه له بمعنى أنّه قرينةٌ تدلّ على انسحاب عمل هذا العامل بعينه على المعطوف لا أنّه قائمٌ مقام مثله فيكون اللّفظ واحدًا، والمعاني مختلفةً، وهو المطلوب وبهذا سقط ما قيل إنّها على حذف الفعل أي ويسجد كثيرٌ من النّاس، ويؤيّد مسألة العاطف ما قالوا في قول الرّجل لامرأته: أنت طالقٌ إن دخلت هذه الدّار، وهذه الدّار الأخرى أنّها لا تطلق إلاّ بدخول الدّار الثّانية طلقةً واحدةً، ولو اقتضى العطف الإعادة لطلقت ثنتين كما لو صرّح بالإعادة.

قيل: وإنّما يصار إلى الاستبداد في قوله: جاءني زيدٌ وعمرٌو. وفي قوله: فلانٌ طالقٌ وفلانة، مشاركة الاثنين في مجيءٍ واحدٍ وامرأتين في طلاقٍ واحدٍ لا يتصوّر فيصار إلى الاستبداد.

وقال صاحب «التّنقيح» يجوز أن يراد بالسّجود الانقياد في الجميع وشمولٌ لجميع النّاس ممنوعٌ فإنّ الكفّار المنكرين لم يمسّهم الانقياد أصلاً، وأيضًا لا يبعد أن يراد وضع الرّأس على الأرض في الجميع ولا يحكم باستحالته من الجمادات إلاّ منكر خوارق العادات. اهـ.

وبحث فيه التّفتازانيّ بأنّه إن أريد بالانقياد امتثال التّكاليف لم يصحّ في غير المكلّفين، وإن أريد امتثال حكم التّكوين، أو مطلق الإطاعة أعمّ من هذا وذاك، فشموله لكافّة النّاس ظاهرٌ ولا بدّ أن يكون في كثيرٍ من النّاس بمعنًى آخر كوضع الجبهة، أو امتثال التّكاليف وقوله: «ولا يبعد إلخ»

عَلَى مَعْنَيَيْهِ)(١) ....

بعيدٌ؛ لأنّ حقيقة السّجود وضع الجبهة لا وضع الرّأس؛ إذ ليس وضع الرّأس من القفا سجودًا ولو سلّم فإثبات حقيقة الرّأس في مثل الشّمس والقمر ونحوهما من السّماويّات مشكلٌ ولو سلّم ففي مثل هذا الأمر الخفيّ لا يناسب أن يقال: ألم تر، وقوله: «لا يحكم باستحالته إلخ» فيه أيضًا نظرٌ؛ لأنّ ذلك ليس باعتبار أنّ ليس ذلك في قدرة اللّه، بل باعتبار أنّه ليس لها وجوهٌ ولا حياة كالحكم عليها باستحالة المشي بالأرجل، والبطش بالأيدي ونحو ذلك بخلاف سائر الخوارق ا هـ.

وأجاب البدخشيّ في «شرح المنهاج» بأنّ مراد صاحب «التّنقيح» أو المراد هنا واحدٌ حاصلٌ للكلّ، لا أن يراد بالمشترك جميع معانيه ولا خفاء في أنّه لا يضرّ كون هذا المعنى الواحد معنًى حقيقيًّا كما قال في ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب:٥٦] أنّه يجوز أن يكون المراد ثمّة واحدًا حقيقيًّا كالدّعاء أو مجازيًّا كإرادة الخير، وبأنّ عدم تحقّق الوجوه والحياة لا يستلزم استحالة وضع الرّأس، كما أنّ انتفاء الأرجل لا يستلزم استحالة البطش بالأيدي. ا هـ. وممّا استدلّ به أيضًا قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَٰوَٰتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [الإسراء:٤٤] فإنّ تسبيح السّموات، والأرض بلسان الحال، وتسبيح من فيهنّ بلسان المقال.

وأجيب بأنّه على حذف العامل في «مَن» أي: ويسبّح له من فيهنّ، أو بأنّ المراد بالتّسبيح مطلق التّعظيم، أو أنّ التّسبيح على حقيقته. وقد صحّ أنّ النّبيّ ﷺ سمع تسبيح الحصى، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء:٤٤] يحقّق أنّ المراد حقيقة التّسبيح لا الدّلالة على وحدانيّته تعالى، وما قيل: إنّ أكثر المفسّرين على أنّه مؤوّلٌ بالدّلالة على الألوهيّة والوحدانيّة، ومنع أنّ، ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ﴾ [الإسراء:٤٤] لا يناسبه، بل يناسبه؛ لأنّ معناه أنّ المشركين لا يفهمون هذه الدّلالة ولا يعرفونها لإخلالهم بالنّظر الصّحيح. ا هـ.

ممنوعٌ أمّا أوّلاً: فدعوى أكثر المفسّرين على التّأويل طريق إثباتها الاستقراء، ولا يمكن لعدم الإحاطة بالمفسّرين كلّهم حتّى يعلم الأكثر من الأقلّ.

وأمّا ثانيًا؛ فلأنّ الإخلال بالنّظر الصّحيح لا يوجب جهالة الألوهيّة من كلّ وجهٍ ولا إنكارها رأسًا، قال تعالى حكايةً عن عبدة الأصنام: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣] إلى غير ذلك من الآيات الدّالّة على اعترافهم بألوهيّته تعالى وللّه درّ القائل:

وهل في التي دانوا لها وتعبّدوا ... لذاتك نافٍ أو لوصفك جاحدُ

هذا كلّه على أنّ الخطاب في تفقهون مختصٌّ بالكفّار فإن كان الخطاب للمؤمنين خاصّةً، أو للجميع، فالمناسبة على أنّ المراد حقيقة التّسبيح ظاهرةٌ.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى مَعْنَيَيْهِ) سواءٌ استعمل في حقيقتيه نحو تربّصي قرءًا، أي: طهرًا، أو حيضًا أم «في»

مثلاً [١] (مَعًا) بأنْ يُرادَ به [٢] من متكَلِّمٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ كقولِك: عِنْدِي عَيْنٌ [٣]، وتُرِيدُ [٤] الباصِرةَ والجاريةَ مثلاً، وملبوسي الجوْنُ وتُريدُ الأسوَدَ والأبْيَضَ، وأقرأتْ هِنْدٌ، وتُريدُ حاضَتْ وطَهُرَتْ (مَجَازًا)؛ لأنّه لم يوضَعْ لهما مَعًا، وإنّما وُضِعَ لكُلٍّ [٥] منهما من غيرِ نَظَرٍ إلى الآخَرِ [٦]، ....

مجازيّة أو حقيقته، ومجازه نحو لا أشتري ويريد السّوم وشراء الوكيل، أو الشّراء الحقيقيّ، والسّوم، والثّلاثة معلومةٌ من كلامه الآتي ا هـ. زكريّا.

قال سم: ينبغي أن يتأمّل في هذا التّعميم مع عدم صدق المشترك على المجاز كما علم من قوله السّابق قبيل مبحث العلم وعكسه إن كان حقيقةً فيهما فمشتركٌ، وإلاّ فحقيقةٌ ومجازٌ. ا هـ.

وقول الشّارح في أوّل المسألة السّابقة: وهو كما تقدّم اللّفظ الواحد المتعدّد الحقيقيّ وأمّا قوله: والثّلاثة معلومةٌ من كلامه الآتي، فالظّاهر أنّه أراد قوله الآتي وفي الحقيقة والمجاز الخلاف، ثمّ قال: وكذا المجازان وحينئذٍ يتوجّه عليه منع علمهما من ذلك؛ إذ هذا لا يدلّ على أنّ الحقيقة والمجاز، والمجازان من قبيل المشترك، بل سياقه صريحٌ في أنّ ذلك ليس من قبيله خصوصًا مع ملاحظة كلام الشّارح.

وأقول: يلزم على ما قرّره الشّيخ أيضًا أنّ اللّفظ إذا استعمل في معنًى حقيقيٍّ، ومجازيٍّ معًا يكون من قبيل استعمال المشترك في معنييه معًا فينسدّ باب الاعتراض للجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظٍ واحدٍ مع أنّهم قد يتخلّصون عنه بأنّه من عموم المجاز ولا يعرّجون على دعوى الاشتراك أصلاً، تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: مَثَلًا)، أي: أو معانيه.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يُرَادَ بِهِ إلَخْ) تحريرٌ لمحلّ الخلاف بأنّه لا يجري في إطلاقه على أحدهما مرّةً وعلى الآخر أخرى، ولا في إطلاقه على أحدهما مبهمًا، بل هو مجازٌ أو حقيقةٌ من حيث اشتماله على المعيّن، ولا في إطلاقه على المجموع على خلافٍ فيه بل هو كذلك، ولا في إطلاقه من متكلّمين.

(٣) (قَوْلُهُ: كَقَوْلِك عِنْدِي عَيْنٌ) أشار بتعداد المثال إلى أنّه لا فرق بين أن يكونا خلافيّين كالأوّل، أو ضدّين كالثّاني، أو نقيضين كالثّالث.

(٤) (قَوْلُهُ: وَتُرِيدُ)، أي: في آنٍ واحدٍ وأمّا الحصول في آنٍ واحدٍ فلا يمكن نحو الطّهر، والحيض.

(٥) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا وُضِعَ لِكُلٍّ)، أي: فهو من استعمال الجزء في الكلّ، وهذا ظاهرٌ إنّ التفت لهيئةٍ مركّبةٍ منهما لا لكلٍّ على حدته.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إلَى الآخَرِ) إن أريد بشرط عدم النّظر للآخر، فهو دعوى لا دليل عليها، وإن أريد أنّه لا يشترط النّظر للآخر الصّادق بالوجود وعدمه ففيه أنّه لا ينتج المجازيّة، بل يكون فيهما

بأنْ تَعَدَّدَ [١] الواضعُ، أو وُضِعَ الواحدُ ناسيًا للأوّلِ [٢]. (وَعَنْ الشّافِعِيِّ [٣] وَالقَاضِي) أبي بكرٍ الباقِلّانيِّ (وَالمُعْتَزِلَةِ) هو (حَقِيقَةٌ) نَظَرًا لوضعِه [٤] لكُلٍّ منهما (زَادَ الشّافِعِيُّ:

حقيقةٌ؛ لأنّ كلًّا منهما هو الموضوع له فلم يستعمل اللّفظ إلاّ فيما وضع له ولا يتوقّف كون اللّفظ حقيقةً فيهما على وضعه لهما معًا، واستعماله فيهما لا يخرجهما عن الموضوع له.

ويجاب باختيار الثّاني، ولا نسلّم أنّه لا ينتج المجازيّة، بل ينتجها؛ لأنّه إذا كان موضوعًا لأن يستعمل في هذا دون هذا، ولهذا دون هذا، كان استعماله في أحدهما مع الآخر على خلاف الوضع فإنّه وضع لأن يستعمل في أحدهما واستعماله فيهما استعمالٌ له فيها وضعٌ له مع زيادةٍ، ثمّ إنّه قيل: العلاقة هنا الجزئيّة والكلّيّة، ونظر فيه بأنّ الكلام في إرادة كلٍّ من المعنيين لا في إرادة المجموع الذي أحد المعنيين جزءٌ منه ولو سلّم فليس كلّ جزءٍ يصحّ إطلاقه على الكلّ لما تقرّر من تخصيصه بالمركّب الحقيقيّ، وأن يكون لذلك الجزء خصوصيّةٌ بأن ينتفي الكلّ بانتفائه عرفًا كإطلاق الرّقبة على الإنسان، أو يكون مقصودًا من الكلّ كإطلاق العين على الجاسوس وليس الأمر هنا كذلك، فليتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنْ تَعَدَّدَ إلَخْ) تصويرٌ لقوله: «وإنّما وضع إلخ».

(٢) (قَوْلُهُ: نَاسِيًا لِلْأَوّلِ) غير لازمٍ؛ إذ قد يضعه مع تذكّره للأوّل لقصد الإبهام ويكتفي في تعيين المراد بالقرينة، وبهذا يظهر أنّ تعدّد الوضع ليس بلازمٍ، وهذا على أنّ الواضع البشر أمّا إن قلنا: إنّه اللّه كان ذلك اختيارًا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَعَنْ الشّافِعِيِّ) عبّر بعن إشارةً إلى أنّ القول بأنّ ذلك حقيقةٌ عند هؤلاء غير مجزومٍ به عنده، وهو كذلك في حقّ الشّافعيّ والمعتزلة فقد اختلف النّقل عنهما في أنّه حقيقةٌ أو مجازٌ، والمراد هنا بالمعتزلة أبو عليٍّ الجبّائيّ، ومن تبعه. اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: نَظَرًا لِوَضْعِهِ إلَخْ) فيه إشارةٌ إلى دفع ما استدلّ به على منع كونه حقيقةً فيهما من أنّه يتوقّف على كونه موضوعًا لمجموع المعنيين ليكون استعماله فيه استعمالاً فيما وضع له فيكون حقيقةً وليس كذلك؛ لأنّه لو كان موضوعًا لمجموع المعنيين لما صحّ استعماله في أحد المعنيين على الانفراد حقيقةً ضرورة أنّه لا يكون نفس الموضوع له، بل جزئيّةً، واللّازم باطلٌ بالاتّفاق، وجه الدّفع أنّ محلّ النّزاع كما قرّره الأئمّة استعماله في كلّ واحدٍ من المعنيين، ثمّ على أن يكون بمفرده مناط الحكم واستعماله فيهما كذلك حقيقةً إنّما يتوقّف على كونه موضوعًا لكلّ واحدٍ من المعنيين، والأمر كذلك، ثمّ إنّ الاحتمالات العقليّة أربعةٌ:

وهو أن يكون موضوعًا لهما معًا على الاجتماع بأن يكون كلٌّ من المعنيين جزء الموضوع له.

أو وضع لأحدهما بشرط مصاحبته الآخر.

أو له بشرط انفراده عنه، أو له مع قطع النّظر عن انفراده عنه.

وَظَاهِرٌ فِيهِمَا عِنْدَ التَّجَرُّدِ عَنِ القَرَائِنِ) المعَيِّنَةِ لأحدِهما كالمصْحوبِ بالقرائِنِ المعَمِّمةِ [(١)] لهما (فَيُحْمَلُ عَلَيْهِمَا) [(٢)] لظُهورِه فيهما ....

أو مصاحبته له لا جائزان يراد -الأوّل ولا الثّاني-؛ لأنّه يلزم عليه منع استعماله في الواحد حقيقةً، والواقع بخلافه، ولا الثّالث؛ لأنّه يلزم عليه منع استعماله فيهما حقيقةً، ولا الرّابع لذلك؛ لأنّ وضعه لمعناه عبارةٌ عن تخصّصه به، أي: جعله بحيث يقتصر عليه ولا يتجاوزه إلى غيره فلا يراد به غيره عند الاستعمال، فاعتبار وضع اللّفظ لهذا المعنى يوجب إرادته خاصّةً، وكذلك اعتبار وضعه للمعنى الآخر.

والجواب باختيار الشّقّ الرّابع واستشكاله مبنيٌّ على التباس أحد معنى التّخصيص بالآخر؛ إذ هو مشتركٌ بين التّخصيص بمعنى قصر أحد الأمرين على الآخر وأنّه لا يتجاوزه إلى غيره، وهذا هو المعنى بالقصر عند علماء المعاني وله طرقٌ منها النّفي، والاستثناء، وإنّما وغيرهما ثانيهما جعل الشّيء منفردًا من بين الأشياء بالحصول للمختصّ به كما يقال في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] نخصّك بالعبادة، وهذا هو المراد بتخصيص اللّفظ بالمعنى أي تعيينه له وجعله منفردًا به من بين سائر الألفاظ، وهذا لا يوجب أن يراد باللّفظ المعنى الآخر فيختار أنّه موضوعٌ لكلّ واحدٍ من المعنيين من غير اشتراط انفرادٍ واجتماعٍ فيستعمل تارةً في هذا من غير استعمالٍ في الآخر، وتارةً مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالين نفس الموضوع له اللّفظ حقيقةً.

قال سم: وقد يشكل قول المجيب وجعله منفردًا بذلك من بين الألفاظ بوضع المترادفين؛ إذ لا يصدق الانفراد من بين الألفاظ على واحدٍ منهما بالنّظر إلى الآخر إلاّ أن يراد من بين الألفاظ ولو في الجملة.

(١) (قَوْلُهُ: كَالْمَصْحُوبِ بِالْقَرَائِنِ الْمُعَمِّمَةِ)، أي: التي تدلّ على أنّ المراد كلٌّ من المعنيين فيكون المشترك عامًّا لهما، وهو مثالٌ للتّجرّد عن القرائن لا تنظيرٌ كما قد يتوهّم؛ لأنّ القرائن المعمّمة لهما غير المعيّنة لأحدهما فيكون المصحوب بالمعمّمة مجرّدًا عن المعيّنة.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيُحْمَلُ عَلَيْهِمَا)، أي: وجوبًا؛ إذ لا مانع من الحمل على الجميع، وإلاّ فأمّا أن لا يحتمل على شيءٍ من معانيه فيلزم إهمال اللّفظ، أو يحمل على البعض فيترجّح بلا مرجّحٍ كذا قيل.

أقول: وفيه نظرٌ؛ لأنّا لا نسلّم بطلان الإهمال بمعنى التّوقّف إلى أن يظهر دليل الرّجحان، قاله البدخشيّ في «شرح المنهاج»، ثمّ إنّ الحمل عبارةٌ عن اعتقاد السّامع مراد المتكلّم، أو ما اشتمل عليه مراده، فهو من صفات السّامع. وأمّا الاستعمال فهو إطلاق اللّفظ وإرادة معناه، فهو من صفات المتكلّم، وأورده أنّه إذا كان اللّفظ ظاهرًا في معنًى، أو نصًّا لا يقال فيه: يحمل؛ إذ لا يقال ذلك إلاّ عند انتفاء الظّهور، أو التّنصيص على المراد منه.

وأجاب شيخ الإسلام بأنّ الحمل هنا مجازيٌّ وأنّ المراد انصراف اللّفظ إليهما، وقال سم: لعلّ

(وَعَنْ الْقَاضِي) [١] هو عند التَّجرُّدِ عن القرائِنِ المعيِّنةِ والمعمِّمةِ (مُجْمَلٌ) أي: غيرُ مُتَّضِحِ المرادِ منه (وَلَكِنْ يُحْمَلُ عَلَيْهِمَا احْتِيَاطًا [٢] وَقَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ) البصْريُّ [٣] (وَالْغَزَالِيُّ [٤]: يَصِحُّ أَنْ يُرَادَ) به ما ذكر من معنيَيْه عقلاً (لاَ أَنَّهُ) أي ما يُرادُ من معنيَيْه

الأولى أنّ المراد بحمله عليهما اعتقاد السّامع إرادة المتكلّم إيّاهما به، وهذا هو الموافق لقوله بعد ذلك: «والحمل اعتقاد إلخ»، ثمّ قال شيخ الإسلام: وتسمية الشّافعيّ له ظاهرًا فيهما ظاهرةٌ في أنّه عنده عامٌّ، وهو ما قاله العضد، قال: والعامّ عنده قسمان: متّفق الحقيقة، وقسمٌ مختلفها، وخالفه المصنّف في «شرح المختصر»، فقال: هو عنده كالعامّ وليس عامًّا؛ لأنّ العامّ غير مختلف الحقيقة، وهذا مختلفها ولا يخفى أنّه لا خلاف بينهما؛ لأنّ العضد بيّن أنّ أحد قسميه مختلف الحقيقة فلا يضرّه تسميته عامًّا ولا يؤثّر فيها أنّ العامّ في الأصل غير مختلف الحقيقة.

(١) (قَوْلُهُ: وَعَنْ الْقَاضِي إلَخْ) ما نقله عنه المصنّف هو الذي نقله عن الإمام الرّازيّ والذي في «التقريب» القاضي لا يجوز حمله عليهما ولا على أحدهما إلاّ بقرينةٍ ويبعدان، يقال: هذا مقيّدٌ لذلك.

(٢) (قَوْلُهُ: احْتِيَاطًا) أي لا من حيث إنّه ظاهرٌ، قال سم: في إطلاقه نظرٌ؛ إذ الاحتياط قد لا يكون إلاّ في حمله على أحدهما فقط كما لا يخفى على المتأمّل. اهـ. يريد أنّه قد يكون الاحتياط في الحمل على أحدهما كأن يقال: إن رأيت العين فلا تأكل السّمك فإنّه محتملٌ لكلٍّ من معانيه؛ إذ يحتمل أن يكون النّهي معلّقًا برؤية جميع المعاني وبرؤية واحدٍ منها، والاحتياط هنا الحمل على أحدها لا كلّها.

(٣) هو: محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها سنة (٤٣٦هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦/ ٢٧٥)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٤٨٢)، تاريخ بغداد (٣/ ١٠٠).

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْغَزَالِيُّ إلَخْ) قال الكورانيّ: نقل المصنّف عن الغزاليّ أنّه يصحّ أن يراد بالمشترك المعنيان لا لغةً. وفي شروحه، أي: لا حقيقةً ولا مجازًا وكلام الغزاليّ في «المستصفى» لا يدلّ على شيءٍ من ذلك، ثمّ ساق عبارة الغزاليّ وقال في آخرها: وليس في هذا الكلام شيءٌ ممّا قاله المصنّف؛ لأنّه لا حقيقة له ولا مجاز، بل صرّح بأنّه أراد بلفظٍ واحدٍ معنًى مجازيًّا ليشمل المعاني المرادة من اللّفظ، بل نقول: لا يجوز عقلاً أن يستعمل لفظًا على قانون اللّغة استعمالاً صحيحًا ولا يكون مجازًا ولا حقيقةً.

وأجاب سم بأنّه يجوز أن يكون ما نقله المصنّف عن الغزاليّ في غير «المستصفى»؛ لأنّ كتبه الأصوليّة تنحصر فيه ولا مفاداته الأصليّة مختصّةً بكتبه فجاز أن يكون النّقل المذكور في غير «المستصفى»، أو من مفاداته التي لم توضع في كتبه والمصنّف ثقةٌ مطّلعٌ على أنّه يؤخذ من كلامه في «المستصفى» قبيل ما نقله الكورانيّ ما قاله المصنّف فإنّه قال: احتجّ القاضي، أي: على صحّة استعمال المشترك من معنيه بأنّه لو ذكر اللّفظ مرّتين وأراد بكلّ مرّةٍ معنًى آخر جاز، فأيّ بعدٍ في أن يقتصر على مرّةٍ واحدةٍ ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللّفظ للكلّ، بخلاف ما إذا قصد بلفظ المؤمنين

(لُغَةً) لا حقيقةً ولا مجازًا لِمُخالَفَتِهِ [١] لِوضعِهِ السَّابِقِ [٢]؛ إذْ قضيَّتُه [٣] أنْ يُسْتعمَلَ في كُلٍّ منهما مُنْفَرِدًا [٤] فقط، ....

الدّلالة على المؤمنين، والمشركين جميعًا فإنّ لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركين بخلاف اللّفظ المشترك.

فنقول: إن قصد باللّفظ الدّلالة على المعنيين جميعًا بالمرّة الواحدة، فهذا ممكنٌ لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين فإنّ العرب وضعت اسم «العين» للذّهب والعضو الباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع اهـ. فقوله: «فنقول: إن قصد إلخ» صريحٌ فيما نقله المصنّف عنه فإنّه صرّح فيه بأنّه يمكن أن يقصد باللّفظ المعنيان وبأنّ ذلك مخالفٌ للوضع، وهذا عين ما نقله المصنّف كما لا يخفى. وأمّا قوله: بل نقول: لا يجوز عقلاً أن يستعمل لفظٌ على قانون اللّغة إلخ، فهو غلطٌ؛ لأنّ المصنّف وشرّاحه لم يدّعوا عن الغزاليّ أنّ اللّفظ المشترك استعمل في اللّغة استعمالاً صحيحًا لا حقيقةً ولا مجازًا، وإن صحّ عقلاً أن يراد منه المعنيان فانظر بعد أحد المقامين عن الآخر. اهـ.

هذا محصّل ما قاله، وأقول: إنّ ما ادّعاه من الجواز وأنّه يجوز أن يكون ما نقله المصنّف.. إلخ، لا يجدي نفعًا في الرّدّ على الخصم وليس من القوانين الموجّهة، وإن كثر من أمثاله في مقام الرّدّ عليه وعلى النّاصر، وأمّا ما ساقه من عبارة «المستصفى» قائلاً: «إنّه عين ما نقله المصنّف» ففيه مناقشةٌ؛ لأنّ الغزاليّ عبّر بالإمكان، وهو محتملٌ للإمكان الفرضيّ، والإمكان الوقوعيّ، والاستدراك يرجّح إرادة الأوّل، لا سيّما وقد عقّبه بقوله: «كما في لفظ المؤمنين» فإنّ شموله للكافر على سبيل الفرض العقليّ، فقوله: فهذا ممكنٌ، أي: يمكن فرضه. وأمّا المصنّف فقد عبّر بلفظ الصّحّة المتبادر منها الحصول بالفعل، أو الغرض المطابق للواقع وكلاهما لا يتمّ ففرّق بين العبارتين، تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: لِمُخَالَفَتِهِ إلَخْ)؛ لأنّه إنّما وضع لكلٍّ على حدةٍ وفيه أنّ غايته نفي الحقيقة دون المجاز فإنّه لا يلزم موافقته للوضع وأجيب بأنّ المجاز تابعٌ للحقيقة فإذا كانت لا تستعمل إلاّ في المعاني مفردةً فكذلك المجاز ولا يخفى بعده وحينئذٍ، فالدّليل لا ينتج المدّعى.

(٢) (قَوْلُهُ: لِوَضْعِهِ السَّابِقِ)، أي: على الاستعمال على وضعٍ آخر.

(٣) (إذْ قَضِيَّتُهُ إلَخْ) فإنّه وضع لكلٍّ منهما من غير نظرٍ إلى الآخر وفيه أنّ عدم النّظر إلى الآخر لا يستلزم النّظر إلى عدمه ودعوى الاستلزام ممّا لا دليل عليها.

(٤) (قَوْلُهُ: مُنْفَرِدًا) متعلّقٌ بالاستعمال، أي: لا دون هذا الاستعمال، ونظر فيه النّاصر بأنّه قدّم أنّ الوضع لكلٍّ منهما من غير نظرٍ إلى الآخر وعدم النّظر إلى الآخر ليس نظرًا إلى عدمه يريد أنّ قولنا: «من غير نظرٍ إلى الآخر» بيانٌ للإطلاق لا قيدٌ معتبرٌ في المفهوم كما قالوا في الماهيّة: لا بشرط شيءٍ، وإن قيّد فقط يفيد اعتبار عدم مصاحبة الآخر كما في الماهيّة بشرط لا شيء، ومعلومٌ أنّ الثّاني أخصّ من الأوّل ولا شكّ في تباين مفهومي العامّ والخاصّ، ويكفي هذا القدر في الاعتراض.

وعلى هذا النَّفي [١] البيانيّون وغيرُهم [٢] (وَقِيلَ: يَجُوزُ) لُغَةً أنْ يُرادَ [٣] به المعنيانِ (فِي النَّفْيِ لاَ الإِثْبَاتِ) فنحوُ لا عَيْنَ عِنْدي يجوزُ أنْ يُرادَ به الباصِرةُ والذّهَبُ مثلاً، بخلاف عِنْدي عَيْنٌ فلا يجوزُ أنْ يُرادُ به إلا معنًى واحدٌ، وزيادةُ النّفيِ [٤] على الإثبات معهودةٌ كما في عُمومِ النّكِرةِ المنفيّةِ دون المثْبَتةِ [٥]. وفي نُسْخةٍ بَدَلُ يجوزُ يَصِحُّ، وهو أنْسَبُ [٦]، والخلافُ فيما إذا أمكَنَ [٧] الجمعُ بين المعنيَيْنِ كما في الأمثِلةِ المذكورةِ، فإنِ امتنَعَ [٨] كما في استعمالِ صيغةِ افْعَلْ في طَلَبِ الفعلِ، والتّهْديدِ [٩]

وأمّا أنّه من قبيل التّناقض كما -فهم سم- فلا داعي له وإن أمكن رجوعه إليه. وقد يجاب بأنّ الشّارح بصدد توجيه كلّ قولٍ بحسب ما يناسبه وجاز أن لا يسلّم صاحب كلّ قولٍ ما علّل به مخالفةً ولا يردّ الاعتراض إلاّ لو كان التّوجيهان لقولٍ واحدٍ، وأمّا قول سم على أنّه إن أراد إلخ فتكلّفٌ، بل تعسّفٌ لا يرضى بمثله من ذاق حلاوة المعقول، والكلام في غنية عنه، وبالجملة، فهذا الاعتراض وجوابه على الوجه الذي قرّره سم ممّا لا ينبغي أن يسطّر في الصّحف.

(١) (قَوْلُهُ: وَعَلَى هَذَا النَّفْيِ) لم يقل: وعلى هذا القول؛ لأنّه لم يقع منهم التّصريح بالصّحّة عقلاً، وإنّما وقع منهم التّصريح بالمنع لغةً.

(٢) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهُمْ) أي كالحنفيّة كما نقله الكمال في «تحريره».

(٣) (قَوْلُهُ: يَجُوزُ لُغَةً أَنْ يُرَادَ)، أي: يجوز ذلك مجازًا على الرّاجح، والمراد بالنّفي ما يشمل النّهي وبالإثبات ما يشمل الأمر.

(٤) (قَوْلُهُ: وَزِيَادَةُ النَّفْيِ إلَخْ) جوابٌ عمّا يقال: التّفرقة بين النّفي، والإثبات بلا فارقٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: دُونَ الْمُثْبَتَةِ)، أي: فلا تعمّ عمومًا شموليًا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أَنْسَبُ) أي بكلامه السّابق قال الكمال؛ أن يجوز «أنسب» من وجهٍ آخر هو أولى بالاعتبار، وهو أنّ قوله «يصحّ» عقب قوله: «يصحّ أن يراد لا أنّه لغةً» يوهم أنّ المعنى، وقيل: يصحّ أن يراد في النّفي دون الإثبات؛ لأنّه لغةٌ وليس المعنى على ذلك فعدل إلى قوله: يجوز؛ لبعده عن الإيهام مع كونه بمعنى يصحّ.

(٧) (قَوْلُهُ: فِيمَا إِذَا أَمْكَنَ)، أي: في الإرادة لا في الخارج؛ لأنّه ذكر من جملة الأمثلة أقرأت هندٌ، أي: حاضت وطهرت.

(٨) (قَوْلُهُ: فَإِنِ امْتَنَعَ) بأن كان المعنيان ضدّين.

(٩) (قَوْلُهُ: فِي طَلَبِ الْفِعْلِ، وَالتَّهْدِيدِ) فإنّ طلب الفعل، والتّهديد عليه ضدّان؛ لأنّ مقتضى الطّلب الثّواب، ومقتضى التّهديد العقاب.

عليه على ما سيأتي مرجوحًا أنّها مُشتَرَكةٌ بينهما فلا يَصِحُّ قطعًا، ولِظُهورِ ذلك (١) سكَتَ المصنِّفُ عن التّنبيه عليه.

(وَالأكثَرُ) من العُلَماءِ (عَلَى جَمْعِهِ بِاعْتِبَارِ مَعْنَيَيْهِ) (٢) كقولِك: عِنْدي عُيونٌ وتُريدُ مثلاً (٣) باصِرَتين وجاريةً، أو باصِرةً وجاريةً، وذَهَبًا. (إنْ سَاغَ) ذلك (٤) الجمعُ، وهو ما رجَّحه ابنُ مالِكٍ (٥) وخالَفَه أبو حَيّانَ (مَبْنِيٌّ عَلَيهِ) (٦) في صِحّةِ إطلاقِه على معنيَيْه كما أنّ المنعَ (٧) مبنيٌّ على المنعِ، ....

(١) (قَوْلُهُ: وَلِظُهُورِ ذَلِكَ)، أي: القيد.

(٢) (قَوْلُهُ: بِاعْتِبَارِ مَعْنَيَيْهِ)، وكذا تثنيته، ومقتضى هذا أنّ العلم العارض الاشتراك فيه الخلاف مع أنّه متّفقٌ عليه، وأجاب الجاربرديّ في «شرح المنهاج» بأنّ الجمع في العلم لا يؤدّي إلى اللّبس وفي مثل العيون يؤدّي إليه؛ لاحتمال إرادة المختلفات، أو المتّفقات. اهـ.

قال البدخشيّ: والحقّ أنّه لا يجمع إلاّ بعد التّأويل بالمتواطئ كالمسمّى بزيدٍ مثلاً. اهـ.

قال النّاصر: وكان ينبغي للشّارح أن يزيد «أو معانيه» لأجل الثّاني من مثاليه. اهـ. ودفعه سم بأنّ ذلك علم من قول المصنّف في أوّل المسألة على معنييه مثلاً فإنّه أشار إلى أنّ ذكر المعنيين للتّمثيل دون التّقييد، فصار فرض المسألة المعنيين أو الأكثر فلم يحتجِ الشّارح هنا لزيادة «أو معانيه».

(٣) (قَوْلُهُ: وَتُرِيدُ مَثَلًا) أشار به إلى أنّه لا فرق في إفراد الجمع بين كونها إفرادًا لمعانٍ كما في المثال الثّاني، أو إفراد معنيين كما في الأوّل وأمّا جمعه باعتبار إفراد معنًى واحدٍ فلا خلاف فيه.

(٤) (قَوْلُهُ: إنْ سَاغَ ذَلِكَ) شرطٌ لصحّة الجمع وأورد أنّه يصير المعنى إن صحّ الجمع فيلزم اشتراط الشّيء بنفسه وأجيب بأنّ الشّرط هو القول بالصّحّة، والمعنى إن قيل إلخ

(٥) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مَا رَجَّحَهُ ابْنُ مَالِكٍ). وقد استعمله الحريريّ في بعض قصائد المقامات فقال:

جاد بالعين حين أعمى هواه ... قلبه فانثنى بلا عينين

يريد الباصرة والذّهب، وعليه حديث أبي داود بإسنادٍ جيّدٍ «الأَيْدِي ثَلَاثَةٌ فَيَدُ اللهِ الْعُلْيَا وَيَدُ الْمُعْطِي تَلِيهَا وَيَدُ السَّائِلِ السُّفْلَى» أفاده الكمال ولا يخفى أنّه ليس في كلام الحريريّ جمعٌ، وإنّما هو تثنيةٌ، فالتّمثيل به من جهة أنّ التّثنية في حكم الجمع كما نبّهنا عليه وأنّ الاستشهاد بالحديث مبنيٌّ على أنّ استعمال اليد في النّعمة حقيقيٌّ وليس كذلك، بل هو مجازيٌّ.

(٦) (قَوْلُهُ: مَبْنِيٌّ عَلَيهِ)، أي: على المفرد المشترك لقول الشّارح: «في صحّة إطلاقه إلخ» ويجوز عود الضّمير إلى جواز استعمال المفرد في معنييه، وهو أولى لعدم الاحتياج لقوله: في صحّة إطلاقه إلخ.

(٧) (قَوْلُهُ: كَمَا أَنَّ الْمَنْعَ)، أي: من الجمع، مبنيٌّ على المنع في الاستعمال، وهذا يشير للأمر الثّاني

والأقلُّ [١] على أنّه لا يُبْنَى عليه فيها فقط، بل يَأتي على المنعِ أيضًا؛ لأنَّ الجمعَ [٢] في قوّةِ تكريرِ [٣] المفردات بالعَطْفِ فكأنّه استعمَلَ كُلَّ مُفْرَدٍ في معنًى، ولو لم يَقُلِ المصنِّفُ إنْ ساغَ المزيدُ [٤] على أنّ ابنَ الحاجبِ وغيرَه كان المعنى أنّ الجمعَ مبنيٌّ على المفردِ صِحّةً ومنعًا، وقِيلَ: لا، بل يَصِحُّ مُطْلَقًا، فمُؤَدَّى العِبارَتين [٥] واحدٌ، والزِّيادةُ أصرَحُ [٦] في التّنبيه على الخلاف.

(وَفِي الحَقِيقَةِ، وَالمَجَازِ) هل يَصِحُّ [٧] ....

فأفاد بقوله: مبنيٌّ عليه الخلاف في بناء جمع المشترك باعتبار معنييه على ما ذكر، والخلاف في جواز جمعه أيضًا لبناء المنع على المنع المستفاد من بناء جواز الجمع باعتبار معنييه على جواز إطلاق المفرد عليهما وأفاد قوله: إن ساغ الخلاف الثّاني كما أفاده البناء المذكور لكنّه أصرح منه في التّنبيه عليه كما ذكره الشّارح.

(١) (قَوْلُهُ: وَالأَقَلُّ) مقابل قوله: والأكثر، وقوله: على أنّه، أي: الجمع، لا ينبني عليه، أي: على المفرد فيها، أي: في الصّحّة، بل، وإن قلنا بالمنع.

(٢) (قَوْلُهُ: لأنَّ الجَمْعَ إلَخ) إشارةٌ إلى الفرق بين الجمع والمفرد حيث قيل بجواز الجمع، ولم يقل بالصّحّة في المفرد.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي قُوَّةِ تَكْرِيرِ إلَخ) فإذا قلت: عندي عيونٌ، كأنّك قلت: عندي عينٌ وعينٌ وعينٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: المَزِيدَ) بالنّصب صفةٌ إن ساغ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَمُؤَدَّى العِبَارَتَيْنِ إلَخ)، أي: عبارة «إن ساغ» وعبارة «عدمها»؛ لأنّ كلّ واحدةٍ منهما أفادت بناء جواز الجمع وامتناعه على صحّة استعمال المفرد في معنييه، واعترضه النّاصر بأنّه ليس مؤدّاهما واحدًا؛ لأنّ العبارة التي فيها «إن ساغ» إنّما تدلّ على بناء الصّحّة على الصّحّة ولا تدلّ على بناء المنع على المنع. وأمّا عبارة «إسقاطها» ففيها البناءان فعبارة المصنّف ناقصةٌ.

وأجاب سم بأنّا لا نسلّم ذلك؛ لأنّه إذا كانت الصّحّة مبنيّةً على الصّحّة يفهم منه أنّ المنع مبنيٌّ على المنع، فبناء المنع على المنع -وإن لم يستفد بطريق الصّراحة- فهو مستفادٌ بطريق المفهوم، والمفهوم مدلول اللّفظ، فهو من المؤدّى والشّارح لم يدّع إلاّ تأديتهما معنًى واحدًا، وإن اختلفا في طريق الدّلالة.

(٦) (قَوْلُهُ: أَصْرَحُ) التّعبير به يقتضي أنّ في الإسقاط صراحةً، وهو كذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: هَلْ يَصِحُّ إلَخ)، أي: في جواب هذا الاستفهام، وهو بدل اشتمالٍ من الحقيقة، والمجاز؛ إذ الخلاف ليس في الحقيقة والمجاز، ثمّ إنّ البيانيّين يمنعون الجمع بينهما ووافقهم الحنفيّة والأصوليّون يجوّزونه، قال الكمال في «تحريره» لا خلاف بين المحقّقين في جوازه على أنّه حقيقةٌ، ومجازٌ باعتبارين ولا في جوازه في معنًى مجازيٍّ يندرج فيه الحقيقيّ ويسمّونه عموم المجاز. اهـ. مثل أن يراد بلفظ أسدٍ

أنْ يُرادا مَعًا [١] باللّفظِ الواحدِ كما في قولِك رأيت الأَسَدَ وتُريدُ الحيَوانَ المفتَرِسَ، والرّجُلَ الشُّجاعَ؟ (الخِلافُ) [٢] في المشتَرَكِ (خِلافًا لِلقَاضِي) [٣] أبي بكرٍ الباقِلّانيّ في قطعِه بعدمِ صِحّةِ ذلك قال: لما فيه [٤] من الجمعِ بين مُتنافيَيْنِ حيث أُريدَ [٥] باللّفظِ الموضوعُ له [٦]، أي: أوّلاً وغيرُ الموضوعِ له مَعًا. وأُجيبَ: بأنّه لا تنافي [٧] بين هذينِ وعلى الصّحّةِ يكونُ مجازًا [٨]، أو حقيقةً، ومجازًا باعتِبارَيْنِ [٩] على قياسِ ما

المستعمل في الرّجل الشّجاع والحيوان المفترس مطلق صائلٍ مثلاً، فإنّ هذا أمرٌ كلّيٌّ صادقٌ عليهما صدق المتواطئ على أفراده، وأن يراد بوضع القدم فيمن حلف لا يضع قدمه في دار زيدٍ الدّخول فيتناول الدّخول حافيًا، وهو الحقيقة وناعلاً وراكبًا، وهو المجاز. وقد نقض ابن السّمعانيّ وغيره على الحنفيّة بمسائل خالفوا فيها أصلهم منها ما قالوه من أنّه لو حلف لا يضع قدمه في دار زيدٍ ولم يسمّ دارًا بعينها ولا نيّة له فإنّه يحنث بدخول ما يدخله زيدٌ بإعارةٍ، أو إجازةٍ، وفي ذلك جمعٌ بين الحقيقة والمجاز؛ لأنّ الإضافة إلى فلانٍ بالملك حقيقةٌ وبغيره مجازٌ بدليل صحّة النّفي عن غير الملك.

(١) (قَوْلُهُ: أنْ يُرَادَا مَعًا) لا يقال: المجاز مشروطٌ بالقرينة المانعة فيكف الجمع؟ لأنّا نقول اشتراط القرينة على القول بالمنع لا على القول بالصّحّة، أو إنّ القرينة مانعةٌ عن إرادة المعنى الحقيقيّ وحده، وهذا لا ينافي جواز إرادته مع غيره.

(٢) (قَوْلُهُ: وَفِي الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ الْخِلَافُ) مبتدأٌ وخبرٌ، أي: أنّ الخلاف في استعمال اللّفظ المشترك في معنييه يجري في استعماله في حقيقته ومجازه.

(٣) (قَوْلُهُ: خِلَافًا لِلْقَاضِي) قال زكريّا: كذا نقله عنه المصنّف ووهمه الزّركشيّ فيه، وقال: لم يمنع القاضي استعماله في حقيقته ومجازه، وإنّما منع حمله عليهما بلا قرينةٍ فاختلطت مسألة الاستعمال بمسألة الحمل، ومحلّ الخلاف كما فرضه ابن السّمعانيّ إذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته، وإلاّ امتنع الحمل قطعًا.

(٤) (قَوْلُهُ: لِمَا فِيهِ) هذا استدراكٌ بوجهٍ عقليٍّ، والحقّ أنّ الامتناع من جهة اللّغة.

(٥) (قَوْلُهُ: حَيْثُ أُرِيدَ) حيثيّة تعليلٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُ الْمَوْضُوعِ لَهُ)، أي: أوّلاً.

(٧) (قَوْلُهُ: بِأَنَّهُ لَا تَنَافِي)؛ لأنّ شرطه اتّحاد المحلّ ولم يتّحد.

(٨) (قَوْلُهُ: يَكُونُ مَجَازًا)؛ لأنّه إنّما وضع للحقيقة، وهنا استعمل فيه وفي غيره فاستعمل في غير ما وضع له أوّلاً؛ لأنّ الشّيء مع غيره غيرُه في نفسه.

(٩) (قَوْلُهُ: بِاعْتِبَارَيْنِ)، أي: باعتبار ما وضع، وما لم يوضع له، وهذا إن استعمل في المعنيين من حيث وضعه لكلّ واحدٍ على حدةٍ فإن استعمل فيهما من حيث وضعه لأمرٍ كلّيٍّ يندرجان تحته، فهو من

تقدَّمَ عن الشّافعيِّ [١] وغيرِه، ويُحْمَلُ عليهما إنْ قامتْ قرينةٌ [٢] على إرادةِ المجازِ مع الحقيقةِ، كما حَمَلَ الشّافعيُّ [٣] الملامَسةَ في قوله تعالى ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] على الجسِّ باليَدِ [٤]، والوَطْءِ (وَمِنْ ثَمَّ) أي: من هنا، وهو الصّحّةُ الرّاجِحةُ [٥] المبنيُّ عليها الحمْلُ عليهما، أي: من أجْلِ ذلك (عَمَّ نَحْوَ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ [٦] الوَاجِبَ وَالمَنْدُوبَ) حَمْلاً لصيغةِ افْعَلْ على الحقيقةِ، والمجازِ من الوجوبِ والنّدبِ، بقرينةِ كونِ متعلَّقِها كالخيْرِ شامِلاً للواجبِ والمندوبِ (خِلَافًا لِمَنْ خَصَّهُ بِالوَاجِبِ) بناءً على

عموم المجاز. وقد علمت الاتّفاق عليه.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى قِيَاسِ مَا تَقَدَّمَ عَنِ الشَّافِعِيِّ) راجعٌ لقوله: أو حقيقةً ومجازًا، وغيره عائدٌ لقوله: مجازًا.

(٢) (قَوْلُهُ: إِنْ قَامَتْ قَرِينَةٌ إلَخ) فيه تنبيهٌ على أنّ محلّ الخلاف في الحمل على الحقيقة والمجاز هو ما إذا قامت قرينةٌ على إرادة المجاز مع الحقيقة أمّا إذا لم يقم بأن قامت على قصد الحقيقة وحدها فتحمل عليها فقط أو على قصد المجاز وحده، فتحمل عليه فقط، أو لم يقم قرينةٌ على قصد المجاز ولا انتفاء فتحمل على الحقيقة فقط، ثمّ إنّ ذكر القرينة في الحمل دون الاستعمال مع أنّه لا بدّ فيه من القرينة أيضًا؛ لأنّ القرينة هنا خاصّةٌ، وهي الدّلالة على إرادة الحقيقة مع غيرها، وذلك لا يكون إلاّ في الحمل لا في الاستعمال فإنّ المشترط فيه القرينة المانعة من الحقيقة فقط، وإلاّ لحمل على الحقيقة فظهر الفرق.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا حَمَلَ الشَّافِعِيُّ)، والقرينة الدّالّة على إرادة المعنيين مشاركة المعنى المجازيّ للمعنى الحقيقيّ في المعنى الّذي لأجله تعلّق الحكم بالمعنى الحقيقيّ، وهو أنّه مظنّة التّلذّذ المثير للشّهوة.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى الجَسِّ بِالْيَدِ) الّذي هو حقيقةٌ، والوطء للّذي هو مجازٌ، وكذا حمل الصّلاة في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] على الصّلاة لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] وعلى مواضعها لقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣].

(٥) (قَوْلُهُ: الرَّاجِحَةُ) المستفاد من لام العهد في قوله: «الخلاف» أي المعهود ترجيحه.

(٦) (قَوْلُهُ: عَمَّ نَحْوَ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ)، أي: عمّ نحو الخير في نحو «وافعلوا الخير» بدليل قوله: الواجب والمندوب، دون قوله: الوجوب والنّدب، أو أنّ المراد عمّ «افعلوا» في نحو «وافعلوا الخير الواجب والمندوب»، أي: وجوب الواجب وندب المندوب، ثمّ إنّ قوله: ومن ثمّ إلخ، يقتضي أنّ العموم مسبّبٌ عن حمل صيغة «افعل» على معنييها مع أنّ حملها على معنييها مسبّبٌ عن العموم بدليل قوله: «بقرينة كون متعلّقها كالخير شاملاً إلخ» ويجاب بأنّ المراد أنّه لأجل ما ذكر عمّ ذلك، أي: حكم بعمومه لأجل حمل هذه الصّيغة على المعنيين وحملها على المعنيين لأجل صلاحيّة نحو «الخير» للعموم فإنّه لمّا صحّ الحمل على المعنيين حملنا هذا اللّفظ على اللّفظ على المعنيين بقرينة صلاحيّة لفظ المتعلّق للعموم فترتّب على ذلك الحكم بالعموم.

أنّه لا يُرادُ المجازُ مع الحقيقةِ (وَمَنْ قَالَ) هو (لِلْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ) بين الواجبِ والمندوبِ، أي: مَطْلوبِ الفعلِ بناءً على القولِ الآتي: أنّ الصّيغةَ حقيقةٌ في القدرِ المشترَكِ بين الوجوبِ والنّدبِ أي طَلَبِ الفعلِ [1] (وَكَذَا الْمَجَازَانِ) هل يَصِحُّ أنْ يُرادا مَعًا باللّفظِ الواحدِ كقولِك: مثلاً واللّه لا أشتَري وتُريدُ السّوْمَ [2]، والشّراءُ بالوَكيلِ؟ [3] فيه الخلافُ [4] في المشتَرَكِ، وعلى الصّحّةِ [5] الرّاجحةِ يُحْمَلُ عليهما إنْ قامتْ قرينةٌ على إرادَتِهما، أو تَساوَيا في الاستعمالِ [6] ولا قرينةَ تُبيِّنُ أحدَهما [7]، وإطلاقُ الحقيقةِ والمجازِ على المعنى كما هنا مجازيٌّ من إطلاقِ اسمِ الدّالِّ [8] على المدلولِ.

[الحقيقة]

(الـحَـقِـيـقَـةُ [9] ....

---

(١) (قوله: أي: طلب الفعل) بيانٌ للقدر المشترك قال سم: وهذا غير لازمٍ بناؤه على ما ذكر لجواز أن يقال: إنّه موضوعٌ للقدر المشترك على طريقة عموم المجاز.

(٢) (قَوْلُهُ: وَتُرِيدُ السَّوْمَ)، والعلاقة السّببيّة والمسببية.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالشِّرَاءُ بِالْوَكِيلِ) لعلاقة المشابهة في الإدخال في الملك في كلٍّ.

(٤) (قَوْلُهُ: فِيهِ الْخِلَافُ) إشارةٌ إلى أنّ قطع القاضي السّابق لا يأتي هنا؛ لانتفاء علّته.

(٥) (قَوْلُهُ: وَعَلَى الصِّحَّةِ إلَخْ)، أي: ويتفرّع على الصّحّة أنّه يحمل اللّفظ الواحد على المجازين.

(٦) (قَوْلُهُ: أَوْ تَسَاوَيَا فِي الاِسْتِعْمَالِ) لم يذكر الشّارح هذا القيد إلاّ في المجازين فيوهم اختصاصه بهما وليس كذلك، بل هو معتبرٌ في الحقيقة والمجاز أيضًا، وعليه جرى البرماويّ في «شرح ألفيته».

(٧) (قَوْلُهُ: وَلاَ قَرِينَةَ تُبَيِّنُ أَحَدَهُمَا)، وإلاّ حمل عليه وأمّا القرينة المانعة من الحقيقة فلا بدّ منها.

(٨) (قَوْلُهُ: اسْمِ الدَّالِّ)، وهو اللّفظ وقوله: «على المدلول»، وهو المعنى قال التّفتازانيّ: فهو من المجاز لا الخطأ، وحمله على خطأ العوامّ من خطأ الخواصّ. اهـ. وفيه تعريضٌ بصدر الشّريعة حيث قال: إنّ هذا من المجاز، أو من خطأ العوامّ على سبيل التّرديد. اهـ. قال بعض الفضلاء: وهذا حقٌّ؛ لأنّ ذلك الإطلاق إن كان مع الخبرة، وملاحظة أنّه من إطلاق الدّالّ على المدلول كان مجازًا، وإن كان للغفلة عن أصل الاصطلاح وعدم التّفطّن لتعيين المحلّ الذي ينبغي أن يطلق عليه كان من خطأ العوامّ.

(٩) (قَوْلُهُ: الحَقِيقَةُ) قدّم الكلام عليها كغيره؛ لأنّ التّقابل بينها وبين شبه التّقابل بين العدم والملكة، لا تقابل العدم والملكة كما قد يتوهّم؛ إذ ليس المجاز عدم الحقيقة عمّا من شأنه أن يكون متّصفًا بها، وهو ظاهرٌ، إلاّ أنّه لمّا كان الاستعمال فيما وضع له جزء مفهوم الحقيقة وعدم الاستعمال فيه لازم مفهوم المجاز كان بينهما شبه تقابل العدم والملكة، ومفهوم الملكة أشرف لكونه وجوديًّا، وأيضًا الإعدام إنّما

لَفظٌ (١) مُستَعْمَلٌ فِيمَا وُضِعَ) له ابتِداءً (٢) فخرج عنها اللّفظُ المهمَلُ (٣)، وما وُضِعَ

تعرف بملكاتها، وهي فعيلةٌ بمعنى فاعلةٍ، أو مفعولةٍ من حقّ الشّيء ثبت لثبوتها مكانها الأصليّ، فهي ثابتةٌ فيه أو مثبتةٌ، والتّاء على كلٍّ للنّقل من الوصفيّة إلى الاسميّة لا للتّأنيث؛ لأنّه غير منظورٍ إليه ووجه كونها للنّقل أنّ المنقول فرع المنقول عنه كما أنّ المؤنّث فرع المذكّر.

(١) (قَوْلُهُ: لَفظٌ) عدل عن المنقول مع أنّه جنسٌ قريبٌ؛ لاشتهاره في الرّأي والاعتقاد، وعن الكلمة ليشمل المركّب على ما هو الحقّ من أنّه موضوعٌ قال معرّب «فارسيّة العصام» أنّ بعض القوم خصّص الحقيقة والمجاز والكناية بلفظ المفرد، والحق عمومها إلى المفرد والمركّب كما اختاره المحقّق هاهنا؛ إذ الوضع ليس مختصًّا بالمفرد، بل ما يعمّ المفرد والمركّب، فيلزم من عموم الوضع عموم ما يدور عليه أيضًا فكلّ واحدٍ من هذه الأقسام الثّلاثة إمّا مفردٌ وإمّا مركّبٌ، وساق أمثلتها وبهذا استغنيت عمّا أطال به العلامتان ممّا يشوّش الأذهان.

(٢) (قَوْلُهُ: ابْتِدَاءً) خرج المجاز فإنّ وضعه ليس ابتداءً، بل بالتّبع لغيره فإنّ أصل وضع اللّفظ للمعنى الحقيقيّ، والمجاز موضوعٌ له ثانيًا بالنّوع، وبهذا يظهر أنّ المراد بالوضع في التّعريف ما هو أعمّ من النّوعيّ، والشّخصيّ وبه يندفع ما قيل: إن أريد الوضع الشّخصيّ خرج عن التّعريف ما وضعه نوعيٌّ من الحقائق كالمشتقّات، وإن أريد ما هو أعمّ دخل المجاز، وإن أريد النّوعيّ خرج من الحقائق ما وضعه شخصيٌّ، ولا حاجة إلى ما أجاب به النّاصر من اختيار ما هو أعمّ، وإخراج المجاز بقوله: وضع بناءً على أنّ الوضع تعيين اللّفظ للدّلالة على معنًى بنفسه، فإنّه على أحد القولين في تفسير الوضع وأنّ المجاز غير موضوعٍ. وأورد أنّه لا يشمل المشترك بين معنيين حقيقتين فإنّه لم يوضع للثّاني ابتداءً، ولا يشمل ما لا وضع له ثانٍ من الحقائق فإنّ قوله: «ابتداءً» يقتضي بمفهومه أنّ له وضعًا ثانيًا.

والجواب أنّ المراد بقوله: «ابتداءً» ما لم يتوقّف استعمال اللّفظ فيه على ملاحظة وضعٍ آخر فلا يكون تابعًا لغيره، ووضع المشترك للمعنى الثّاني غير تابعٍ للأوّل كما مرّ، وما ليس له وضعٌ ثانٍ من الحقائق يصدق عليه أنّه غير تابعٍ لغيره وأورد أيضًا أنّه كان الأولى أن يزيد قيدًا في اصطلاح التّخاطب ليخرج من المجاز ما له معنًى حقيقيٌّ باصطلاحٍ آخر كالصّلاة المستعملة في الدّعاء عند أهل الشّرع.

والجواب أنّ قيد الحيثيّة ملاحظٌ في مثل هذا التّعريف، أي: من حيث إنّه موضوعٌ له واستعمال الشّرعيّ الصّلاة مثلًا في الدّعاء ليس من حيث إنّه موضوعٌ له، بل للعلاقة التي بينه وبين الأركان لكنّه يلزم على هذا الجواب استدراك قوله «ابتداءً» فيجاب بأنّ قيد الحيثيّة، وإن كان مرادًا في مثل ما نحن فيه وسلّمنا كفايته هنا في الإخراج لا نسلّم وجوب اعتباره وامتناع الإعراض عنه، والتّصريح بما يغني عنه، بل هو بمعناه، قال شيخ الإسلام: وأورد على التّعريف الأعلام فإنّ الحدّ صادقٌ عليها وليست بحقيقةٍ ولا مجازٍ ويجاب بحمل هذا على أعلامٍ صدرت ممّن لا يعتبر وضعه كما هو الغالب أمّا الصّادرة ممّن يعتبر وضعه، فهي حقيقةٌ، ومجازٌ. اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: المُهْمَلُ) أراد به غير الموضوع له بدليل ما بعده، وهو خارجٌ بقوله: المستعمل فيما وضع له.

ولم يُستعمل [١]، والغلَطُ كقولِك: خُذْ هذا الفرَسَ، مُشيرًا إلى حِمارٍ، والمجازُ (وَهِيَ لُغَوِيَّةٌ) بأنْ وضَعَها أهلُ اللُّغةِ باصطِلاحٍ أو تَوْقيفٍ [٢]، كالأسَدِ للحَيَوانِ المفتَرِسِ (وَعُرْفِيَّةٌ) بأنْ وضَعَها أهلُ العُرْفِ العامِّ [٣]، كالدّابّةِ لذَواتِ الأربعِ [٤] كالحِمارِ، وهي لُغةً لكُلِّ ما يَدِبُّ على الأرْضِ [٥]، أو الخاصّ [٦] كالفاعِلِ للاسمِ المعروفِ عند

(١) (قَوْلُهُ: وَمَا وُضِعَ وَلَمْ يُسْتَعْمَلْ) خارجٌ بقوله: «المستعمل» إن شرط في الاستعمال القصد الصّحيح فإنّ الغلط اللّسانيّ لا قصد معه، وإن لم يشترط كان خارجًا بقوله: «وضع» فإنّ اللّفظ الواقع غلطًا لم يستعمل فيما وضع له قال منجّم باشا في «حاشيته على تعريب الرّسالة الفارسيّة»: الاستعمال إطلاق اللّفظ على معنًى، وإرادة فهمه منه فيكون إرادة الفهم جزءًا من مفهوم الاستعمال المصطلح الواقع على قانون الوضع أعني الاستعمال الصّحيح، ثمّ قال: ولا يتوهّم من أخذ إرادة الفهم جزءًا من مفهوم الاستعمال توقّف الدّلالة الوضعيّة على الإرادة المعترض على من زادها في تعريف الدّلالة الوضعيّة فإنّ إرادة الفهم غير فهم الإرادة، والملتزم في الاستعمال هو الأوّل، وأمّا الثّاني فليس له دخلٌ لا في تمام الدّلالة الوضيعة ولا في صحّة الاستعمال، قيل: إنّ الغلط الجنانيّ حقيقةٌ؛ لأنّ اللّفظ مستعملٌ فيما وضع له، والخطأ إنّما هو في إثبات الصّورة لغير ذي الصّورة. اهـ. وأقول: هو مفرّعٌ على أنّ التّصوّرات لا يقع فيها الخطأ وتقدّم الكلام فيه في المقدّمات.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ تَوْقِيفٍ)، أي: على أنّ الواضع هو اللّه تعالى وأورد النّاصر أنّ الوضع جعل اللّفظ دليلًا على المعنى، وهو غير التّوقيف فإنّه تفهيم المعنى، وأيضًا هذا ينافي أوّل عبارته، المفيد أنّ الواضع هم على كلّ حالٍ -ولو قال بأنّ واضعها واضع اللّغة- أعمّ من أن يكون هو للّه أو غيره، كان أولى.

وأجاب سم بأنّ المراد وضعها حقيقةً على أنّ الواضع البشر، أو حكمًا على أنّ الواضع هو اللّه فإن استعمالهم لها وظهورها على ألسنتهم كالوضع، وإنّما ارتكب الشّارح هذا لأجل النّسبة في قوله: «لغويّةٌ» فإنّها لا تنسب لهم إلاّ إذا كان الواضع لها هم، ولو عبّر كما قال لدخلت الشّرعيّة.
وقد يقال: كان يمكن الشّارح الاستغناء على ذلك بأن يقول: بأن يكون موضوعًا بينهم، لا يقال في تقسيم الحقيقة إلى هذه الأقسام: تقسيم الشّيء إلى نفسه وإلى غيره، فإنّ المعرّف الحقيقةُ العرفيّة عند أهل الأصول؛ لأنّا نقول: التّقسيم لمفهوم الحقيقة من حيث هي.

(٣) (قَوْلُهُ: لِلْعُرْفِ الْعَامِّ)، وهو ما لا يتعيّن ناقله.

(٤) (قَوْلُهُ: لِذَوَاتِ الأَرْبَعِ) قال البدخشيّ: خصّها العرف بذوات الحوافر، وهي الخيل، والبغل والحمار فلو أوصى شخصٌ لآخر بإعطاء دابّةٍ وجب أحد هذه الأشياء.

(٥) (قَوْلُهُ: مَا يَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ)، أي: مثلًا.

(٦) (قَوْلُهُ: أَوْ الخَاصّ)، وهو ما تعيّن ناقله، ومن هذا القبيل الأعلام الشّخصيّة فإنّ واضعها خاصٌّ وهو المسمّي، وأورد أنّ العرف الخاصّ ما خصّ طائفةً، والأعلام ليست كذلك، فالأظهر أنّها من

النّحاةِ (وَشَرْعِيَّةٌ) بأنْ وضَعَها الشّارعُ [١] كالصّلاةِ للعِبادةِ المخصوصةِ (وَوَقَعَ الأُولَيَانِ) أي: اللُّغَويّةُ والعُرْفيّةُ بِقِسْمَيْها جَزْمًا [٢]، وفي خَطِّ المصنِّفِ: الأولَتانِ بالفَوْقانيّةِ مُثنّى الأوْلةِ، وهي [٣] لُغةٌ قَليلةٌ [٤] جَرَتْ على الألسِنةِ، والكثيرُ الأولى كما ذَكَره النّوَويُّ في «مجموعِه» [٥] فمُثنّاه الأولَيانِ بالتّحتانيّةِ مع ضَمِّ الهَمْزةِ (وَنَفَى قَوْمٌ إمْكانَ الشّرْعِيّةِ) [٦] بناءً على أنّ بين اللّفظِ والمعنى [٧] مُناسَبةً مانعةً من نَقْلِه إلى غيرِه [٨].

العرف العامّ، وأورد أنّ العامّ لا يتعين واضعه، وهذه واضعها معينٌ فإنّا نجزم بأنّ الواضع واحدٌ أو اثنان مثلاً، وإن لم يعرف خصوصه ويجاب بأنّ هذا باعتبار الغالب، أو أنّ شيوع هذه الأعلام فيما بينهم، وموافقتهم عليها بمنزلة الوضع.

(١) (قَوْلُهُ: بِأنْ وَضَعَهَا الشّارِعُ) هذا ما عليه الجمهور خلافًا لمن قال: إنّها عرفيّةٌ للفقهاء، فإذا وجدت الصّلاة والزّكاة ونحوهما في كلام الشّارع محتملةً للمعنى الشّرعيّ، والمعنى اللّغويّ حملت على الشّرعيّ عند الجمهور وعلى اللّغويّ عند غيرهم. اهـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: جَزْمًا) تبع في الجزم بوقوع العرفيّة الزّركشيّ قال العراقيّ: وهو مسلّمٌ في العرفيّة الخاصّة أمّا العامّة فأنكرها قومٌ كالشّرعيّة. اهـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهِيَ) أي الأولة.

(٤) (قَوْلُهُ: قَلِيلَةٌ)، أي: في أصل اللّغة وقوله: جرت على الألسنة، أي: ألسنة المولّدين فلا تنافي.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي مَجْمُوعِهِ) هو «شرح المهذّب».

(٦) (قَوْلُهُ: وَنَفَى قَوْمٌ إمْكَانَ الشّرْعِيّةِ) هو كمالٌ قال: وأمّا قول الإمام والآمديّ: إنّها ممكنةٌ اتّفاقًا فلعلّهما لم يطّلعا على قول النّافي، أو لم يعتبراه اهـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى أنّ بَيْنَ اللّفْظِ، وَالْمَعْنَى إلَخْ) فيه نظرٌ أما أوّلاً: فهذا التّعليل لا ينتج المدّعى إذ لا مانع من تحقّق المناسبة بين معنيين سلّمنا أنّها لا تكون إلاّ بين اللّفظ ومعنًى واحدٍ، لكن لا يفيد نفي الحقيقة المرتجلة غير المنقولة؛ إذ لا يلزم من نفي المنقول نفي غيره فإنّه لا يلزم من نفي الأخصّ نفي الأعمّ.

وأمّا ثانيًا: فهذا التّعليل يوجب عدم نفي العرفيّة أيضًا وقول سم: إنّ هؤلاء القوم لعلّهم يلتزمون نفي العرفيّة أيضًا، وإنّما اقتصر المصنّف على الشّرعيّة في النّقل عنهم لعدم تصريحهم بنفي غيرهما مع احتمال فرقهم بينهما، والتّصرّف في الدّليل بحيث يخصّ الشّرعيّة مردودٌ فإنّ مثله يتوقّف على النّقل لا على مجرّد التّرجّي والاحتمال؛ لأنّ المصنّف بصدد نقل الأقوال، فلو وقع منهم تصريحٌ بذلك لنقله، تأمّل.

(٨) انظر قول المعتزلة في هذه المسألة البرهان (١/ ١٣٤، ١٣٥)، المستصفى (١/ ٣٢٦)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٨)، المنخول (٧٠).

(وَ) نَفَى (الْقَاضِي) [1] أبو بكرٍ الباقِلاّنيُّ (وَابْنُ الْقُشَيْرِيِّ وُقُوعَهَا) قالا: ولفظُ الصَّلاةِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَنَفَى الْقَاضِي إلَخ) قال إمام الحرمين في «البرهان» نقلًا عن القاضي: إنّها مقرّةٌ على حقائق اللّغات لم تنقل ولم يزد في معناها وثمّ قال: واستمرّ القاضي على لجاجٍ ظاهرٍ، فقال: إنّ الصّلاة: الدّعاء، والمسمّى بها في الشّرع دعاءٌ عند وقوع أقوالٍ وأفعالٍ، ثمّ الشّرع لا يزجر عن تسمية الدّعاء المحض صلاةً وطرد ذلك في الألفاظ التي فيها الكلام، وهذا غير سديدٍ فإنّ حملة الشّريعة مجمعون على أنّ الرّكوع والسّجود من الصّلاة، ومساق ما ذكره أنّ المسمّى بالصّلاة: الدّعاء فحسب، وليس الأمر كذلك. ا هـ.

وقال البدخشيّ في «شرح المنهاج» اختلف في تفسير قول القاضي: فقال الأستاذ -يعني أبا إسحاق الإسفرايينيّ-: إنّ استعمال الشّارع الأسماء كالصّلاة ونحوها في المعاني الشّرعيّة لم يخرج بذلك عن وضع اللّغة، بل هي مقرّرةٌ على حقائقها اللّغويّة.

وقال المراغيّ: معناه أنّ معانيها الشّرعيّة حقائقها اللّغويّة

وقال الخنجيّ: مذهب القاضي أنّ كلّ ما يدّعى أنّه حقيقةٌ شرعيّةٌ، فهو مجازٌ لغويٌّ، وزاد عليه الجاربرديّ قوله: لم تبلغ رتبة الحقائق، أي: هي باقيةٌ على معانيها اللّغويّة، والزّيادات غير داخلةٍ في معانيها.

قال العبريّ: وكرم الأستاذ أولى بالاتّباع لعلوّ مرتبته، قال البدخشيّ: أقول: لا خفاء في ضعفه؛ إذ المحقّق من يعرف الرّجال بالحقّ لا الحقّ بالرّجال، بل الحقّ التّفصيل، وهو أنّه إن أراد بتقرّرها على حقائقها ما ذكره المراغيّ، فهو باطلٌ للقطع بأنّها معانٍ حدثت وكان أهل اللّغة لا يعرفونها، وإن أريد أنّها حقائق في معانيها لغةً، وفي معانيها الشّرعيّة مجازاتٌ ليست بحقيقةٍ أصلًا، فهو باطلٌ أيضًا؛ لأنّها تفهم منها بلا قرينةٍ، وإن أريد أنّ معانيها التي يدّعي كون الألفاظ فيها حقائق شرعيّةً مشتملةٌ على المعاني اللّغويّة وزيادةٍ، والألفاظ مستعملةٌ في اللّغويّة الحاصلة في ضمن الشّرعيّة لا في المجموع المركّب منها، والزّيادة -كما أشار إليه الجاربرديّ- فهي مقرّرةٌ على حقائقها اللّغويّة وكونها مجازاتٍ؛ لاستعمال العامّ في الخاصّ، فهذا باطلٌ أيضًا للقطع أنّ قول الشّارع: «صلّوا» ليس معناه افعلوا الدّعاء الذي في ضمن الأركان المخصوصة، وإن أريد أنّها حقائق لغويّةٌ واستعمالها في الشّرعيّة ليس بوضع الشّارع إيّاها في هذه المعاني فله وجهٌ

والتّحقيق أنّ محلّ النّزاع على ما في «شرح المختصر» الألفاظ المتداولة شرعًا، وقد استعملت في غير معانيها اللّغويّة، فهل ذلك بوضع الشّارع لها لمناسبةٍ أو لا، واستعمالها فيها للمناسبة بقرينةٍ مجازًا من غير وضعٍ مغنٍ عن القرينة فتكون مجازاتٍ لغويّةً، ثمّ غلبت في المعاني الشّرعيّة لكثرة دورانها على ألسن أهل الشّرع؛ لاحتياجهم إلى التّعبير عنها دون المعاني اللّغويّة فصارت حقيقةً

مثلاً مُستعمَلٌ في الشَرعِ في معناه اللُّغويّ، أي الدُّعاءِ بخَيْرٍ، لكنِ اعتبَرَ الشّارعُ [١] في الاعتِدادِ به أُمورًا كالرُّكوعِ وغيرِه (وَقَالَ قَوْمٌ: وَقَعَتْ مُطْلَقًا [٢] وَقَوْمٌ) وقَعَتْ (إلاَّ الإيمَانَ) [٣] فإنّه في الشَرعِ مُستعمَلٌ في معناه اللُّغويّ، أي: تصديقِ القلْبِ [٤]، وإنِ

عرفيّةً لهم حتّى إذا وجدناها في كلام الشّارع مجرّدةً عن القرينة محتملةً للمعنى اللّغويّ، والشّرعيّ فعلى أيّهما تحمل فاختار القاضي الثّاني، وهو أنّ ذلك ليس بوضع الشّارع، بل بالطّريق المذكور وأنّها تحمل على المعنى اللّغويّ واختار غيره الأوّل وهو أنّه بوضعه، وأنّها تحمل على الشّرعيّ بعد الاتّفاق على أنّها قد صارت حقائق في معانيها الثّواني أيضًا، وأنّها إذا وقعت بلا قرينةٍ في كلام أهل الكلام والفقه والأصول وغيرهم من أهل الشّرع تحمل على المعاني الشّرعيّة. ا هـ. كلام الفاضل البدخشيّ.

فقد علمت ممّا نقلناه عن «البرهان»، وما نقله البدخشيّ عن الأستاذ أنّ كلام الشّارح في تقرير مذهب القاضي موافقٌ لما نقلاه، وقد تبعهما في ذلك النّقل المراغيّ وبقيّة الجماعة الذين ذكرهم البدخشيّ، وأنّ ما قاله البدخشيّ يرجع للبحث في المنقول لا في صحّة النّقل، وما قاله شارح «المختصر» -وهو العضد- تأويلٌ لكلام القاضي وظهر لك الحقّ عيانًا وقدرت على تزييف ما تنازع فيه العلاّمتان النّاصر وسم، وأنّ كلًّا منهما لم يصب المحزّ، إن كنت ذكيًّا فتبصّر. وفي كلام الأفاضل تدبّر ولا يهوّلنّك هذه التّهايل وكثرة القال، والقيل.

(١) (قَوْلُهُ: لَكِنِ اعْتَبَرَ الشّارِعُ إلَخ)، أي: لا على أنّ هذه الأمور جزءٌ من مفهوم الصّلاة، وإلاّ كانت مجازًا لغويًّا حقيقةً شرعيّةً، ويحمل كلام الشّارح على هذا المعنى توافقٌ مع قول إمام الحرمين في «البرهان»، والمسمّى بها ما في الشّرع إلى آخر ما تقدّم.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَالَ قَوْمٌ وَقَعَتْ مُطْلَقًا) هو قول جمهور الفقهاء، والمتكلّمين، والمعتزلة واختلفوا في كيفيّة وقوعها فقالت المعتزلة: إنّها حقائق وضعها الشّارع مبتكرةً لم يلاحظ فيها المعنى اللّغويّ أصلًا، ولا للعرب فيها تصرّفٌ، وقال غيرهم: إنّها مأخوذةٌ من الحقائق اللّغويّة -بمعنى أنّه استعير لفظها للمدلول الشّرعيّ لعلاقةٍ- فهي على هذا مجازاتٌ لغويّةٌ وحقائق شرعيّةٌ، هذا والمختار عند المصنّف ما سيذكر. ا هـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: الإيمَانَ) أي فقط لا غير فغاير المختار الآتي.

(٤) (قَوْلُهُ: أي: تَصْدِيقِ القَلْبِ إلَخ) بحث فيه النّاصر بأنّ الإيمان شرعًا معناه: تصديق النّبيّ ﷺ في جميع ما علم بالضّرورة مجيئه به، ولغةً: مطلق التّصديق، فهو أعمّ من الأوّل، والأعمّ غير الأخصّ قطعًا، وإن صدق عليه بدون العكس. ا هـ. ومحصّل ما أجاب به سم أنّ استعمال العامّ في الخاصّ حقيقةٌ من حيث تحقّق العامّ فيه، وهو ليس بشيءٍ؛ إذ للخصم أن يقول: إنّ استعماله في الخاصّ هنا من حيث خصوصه، فيعود الإشكال، فالحقّ أنّ مبنى البحث على أنّ التّصديق الشّرعيّ مغايرٌ

اعتَبَرَ الشّارِعُ [١] في الاعتِدادِ به التّلَفُّظَ بالشّهادَتين من القادِرِ كما سيأتي (وَتَوَقَّفَ الآمِدِيُّ) في وقوعِها (وَالمُخْتارُ وِفاقًا لِأَبي إسْحاقَ الشِّيرازِيِّ، وَالإمامَيْنِ) أي إمام الحرمينِ [٢] والإمامِ الرّازيِّ (وَابْنِ الحاجِبِ وُقُوعُ الفَرْعِيَّةِ) كالصّلاةِ (لا الدِّينِيَّةِ) [٣] كالإيمان فإنّها في الشّرعِ مُستعمَلةٌ في معناها اللُّغويّ (وَمَعْنَى الشَّرْعِيِّ) [٤] الذي هو

للتّصديق اللّغويّ بالعموم والخصوص، وهو قولٌ للمتكلّمين، والمحقّقون منهم على أنّ التّصديق اللّغويّ هو الشّرعيّ، بل المنطقيّ كما في «شرح المقاصد» و«حواشي شرح العقائد» وعلى هذا الإشكال؛ ولذلك قال الكمال: وجعل المتعلّق خاصًّا في الإيمان لا يقتضي نقله عن كونه تصديقًا بالقلب هو باقٍ على الاستعمال في المعنى اللّغويّ.

(١) (قَوْلُهُ: وَإنِ اعْتَبَرَ الشّارِعُ) قال النّاصر: لا يتمّ إلاّ إذا كان اعتبار التّلفّظ على أنّه شرطٌ لا شطرٌ. اهـ. قلنا: هو كذلك على التّحقيق فتمّ.

(٢) (قَوْلُهُ: أي: إمَامِ الحَرَمَيْن) قال في «البرهان» وأمّا المختار عندنا فيقتضي بيانه تقديم أصلٍ، وذكره، ثمّ قال: فإذا تبين هذا بنينا عليه غرضنا، وقلنا: الدّعاء التماسٌ، وأفعال المصلّي أحوالٌ يخضع فيها لربّه عزّ وجلّ ويبتغي فيها التماسًا، فعمّم الشّارع عرفًا في تسمية تلك الأفعال دعاءً تجوّزًا واستعارةً، وخصّص اسم الصّلاة بدعاءٍ مخصوصٍ فلا تخلو الألفاظ الشّرعيّة عن هذين الوجهين، وهما ملتقيان من عرف الشّرع فمن قال: إنّ الشّرع زاد في مقتضاها وأراد هذا، فقد أصاب الحقّ، وإن أراد غيره، فالحقّ ما ذكرناه، ومن قال: إنّها نقلت نقلاً كلّيًّا فقد زلّ، فإنّ في الألفاظ الشّرعيّة اعتبار معاني اللّغة من الدّعاء والقصد والإمساك في الصّلاة والصّوم والحجّ. اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ الدِّينِيَّةِ)، أي: المتعلّقة بأصول الدّين الشّامل للإيمان وغيره، فهو أعمّ من قوله: وقومٌ إلاّ الإيمان.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمَعْنَى الشَّرْعِيِّ إلَخ) ينبغي أن يعلم أوّلاً: أنّ الحقيقة الشّرعيّة -وهي اللّفظ الذي وضعه الشّارع- مفهومٌ كلي منزلته مع أفراده المندرجة تحته منزلة الجنس مع أنواعه فأفراد ذلك المفهوم لفظ صلاةٍ وزكاةٍ ونحوهما، ولتلك الألفاظ مسمّياتٌ هي حقائق كلّيّةٌ أيضًا وحيث علم من الكلام السّابق معنى الحقيقة الشّرعيّة علم ماصدقات تلك الحقيقة فإنّ معرفة المفهوم الكلّيّ تستلزم معرفة ماصدقاته، فذكر المصنّف هذا الكلام هنا لمجرّد الإيضاح وليرتّب عليه قوله: وقد يطلق إلخ، ثمّ إنّ كلامه لا يخلو عن قلاقةٍ، فإنّ المتبادر بمقتضى ما مهّدناه وبمقتضى إضافة معنًى للشّرعيّ هو اللّفظ، وهو المناسب أيضًا لقوله بعد: «وقد يطلق إلخ»؛ لأنّ المراد بالإطلاق هنا الاستعمال، وهو من صفات الألفاظ، ولكنّه لمّا أخبر عنه بقوله: ما لم يستفد اسمه إلاّ من الشّرع، انصرف عن هذا المتبادر إلى إرادة المعنى المقتضي لجعل الإضافة بيانيّةً، وللاستخدام في قوله: «وقد يطلق إلخ» حيث أريد بالشّرعيّ أوّلاً المعنى وأعيد عليه الضّمير بمعنى اللّفظ. ولو أنّه حذف لفظ «اسم» لبقي الكلام على هذا المتبادر

....

وانتفت القلاقة، والشّارح رحمه الله حمله على المعنى حيث قال: «الذي هو مسمًّى»؛ لأنّ المسمّى المعنى، ثمّ مثّل لذلك بقوله: وكالهيئة المسمّاة فكلّ هذا صريحٌ في الحمل على المعنى فلنعد لحلّ العبارة عليه فنقول: معنى الشّرعيّ أي وبيان هذه الحقيقة الكلّيّة التي هي مسمّى أيّ مدلولٍ ماصدق، أي: أفراد الحقيقة الشّرعيّة أي وبيان المعاني الكلّيّة المدلولة للألفاظ الشّرعيّة التي هي، أي: تلك الألفاظ الشّرعيّة، ما صدقات، أي: أفراد الحقيقة الشّرعيّة. وقد علمت أنّ مفهوم الحقيقة الشّرعيّة لفظٌ وضعه الشّارع فأفراده ماصدقات ذلك اللّفظ التي هي الصّلاة ونحوها.

وقوله: «كالهيئة» بيانٌ لمسمّى تلك الماصدقات وبهذا تعلم أنّ معنى قوله: «لم يستفد اسمه»، أي: وضع ذلك الاسم له إلاّ من الشّرع سواءٌ كان الموضوع له حقيقةً شرعيّةً أم مجازًا شرعيًّا، وإنّما اختصر الشّارح على الحقيقة؛ لأنّ الكلام فيها أو لم يستفد كون اللّفظ المخصوص اسمًا لذلك الشّيء إلاّ من الشّرع، فالمستفاد من الشّرع وضعه أو وصفه بكونه اسمًا لذلك الشّيء لا ذاته، فالكلام على حذف المضاف، أي: وضع اسمه أو وصفه، قال الكمال: وكان الأليق بالشّارح أن يقول: ومعنى الشّرعيّ الذي هو مسمّى الاسم الشّرعيّ الصّادق بالحقيقة الشّرعيّة والمجاز الشّرعيّ؛ لأنّ الأوّل إضافة المسمّى للاسم وجعل الماصدق اللّفظ باعتبار معناه على أنّه قد كان الأليق أن يقول: والشّرعيّ الاسم الذي لم يستفد وضعه لمعناه إلاّ من الشّرع. ا هـ. وهو كلامٌ جيّدٌ موافقٌ لما قلناه.

ومناقشة سم له في ذلك غير مقبولةٍ، نعم الأولى الأليقيّة للمصنّف لا للشّارح؛ لأنّه بصدد حمل عبارة المصنّف على ما هو المتبادر منها بحسب الإضافة إلاّ أنّه صدّه عن ذلك قضيّة الإخبار وزيادة لفظ «اسم» فحملها على ما هو المتبادر بحسبهما.

وأمّا اعتراض النّاصر بقوله: إنّ الشّرعيّ موضوعٌ بإزاء مفهومٍ كلّيٍّ، هو شيءٌ لم يستفد اسمه إلاّ من الشّرع، وإنّ الصّلاة مثلاً موضوعٌ بإزاء الهيئة المذكورة، وإنّ الهيئة من جزئيّات ذلك المفهوم لا نفسه، فهي أخصّ منه، والأخصّ لا يحمل على أعمّه بهو هو كما فعل الشّارح. ا هـ. فلا اتّجاه له أصلاً، بل هو محض مغالطةٍ؛ لأنّ قوله: ومعنى الشّرعيّ معرّفٌ، وقوله: «وما لم يستفد اسمه.. إلخ» تعريفٌ، والتّعريفات لا حمل فيها بحسب الحقيقة كما حقّق في موضعه، ولئن سلّمنا أنّ الحمل حقيقيٌّ فليس من قبيل حمل الأخصّ على الأعمّ؛ لأنّ قوله: ومعنى الشّرعيّ على ما قرّرناه، ومعنى اللّفظ الشّرعيّ، أو وهذا المعنى -أعني المفهوم الكلّيّ للّفظ الشّرعيّ- هو بعينه مفهومٌ ما لم يستفد إلخ، فهما متّحدان ماصدقا متغايران بالإجمال، والتّفصيل كما هو شأن المعرّف مع المعرَّف. وأمّا قول الشّارح: «كالهيئة إلخ»، فهو تمثيلٌ بذكر فردٍ من أفراد تلك الحقيقة، فهو نظير ما يقال الفاعل هو الاسم المرفوع إلخ، كزيدٍ من «قام زيدٌ» وليس هو من الحمل في شيءٍ كما زعم

هذا خلاصة الكلام في هذا المقام، ولسم ها هنا تطويلٌ مملٌ لا يخلو عن شغبٍ يحيّر الأفهام.

مُسَمًّى [١] ما صَدَقَ الحقيقةُ الشّرعيّةُ (مَا) أي: شيءٌ (لَمْ يُسْتَفَدِ اسْمُهُ إلاّ مِنَ الشَّرْعِ) [٢] كالهَيْئَةِ [٣] المسمّاةِ بالصّلاةِ (وَقَدْ يُطْلَقُ) [٤] أي: الشّرعيُّ (عَلَى المَنْدُوبِ، وَالمُبَاحِ) من الأوّلِ قولُهم: من النّوافلِ ما تُشْرَعُ فيه الجماعةُ، أي: تُنْدَبُ كالعيدَيْنِ. ومن الثّاني قولُ القاضي الحُسَيْنِ: لو صَلّى التّراويحَ أربعًا بتَسْليمة لم تَصِحَّ؛ لأنّه خلافُ المشروعِ [٥]. وفي «شرحِ المختصَرِ»: بَدَلُ المباح الواجبُ، وهو صحيحٌ أيضًا، يُقالُ: شَرَعَ اللّه تعالى الشّيءَ، أي: أباحَه وشَرَعَه، أي: طَلَبه وجوبًا أو نَدْبًا، ولا يخفى مُجامعةُ الأولى [٦] لكُلٍّ من الإطلاقات الثّلاثةِ.

[المجاز]

(وَالمَجَازُ) [٧] المرادُ عند الإطلاقِ [٨] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ مُسَمًّى) صفةٌ للمعنى، وما صدق الحقيقة الشّرعيّة هو ما صدقه، أي: حملت عليه من أفرادها كلفظ صلاةٍ وزكاةٍ، فإنّه يقال: الصّلاة حقيقةٌ شرعيّةٌ مثلاً، أي: لم تستفد إلاّ من الشّرع.

(٢) انظر الإبهاج شرح المنهاج (١/ ٢٧٥)، البحر المحيط (٢/ ١٥٨).

(٣) (قَوْلُهُ: كَالْهَيْئَةِ) مثالٌ لمعنى اللّفظ الشّرعيّ، وهو المسمّى.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يُطْلَقُ إلَخ) استطرادٌ؛ لمناسبة الاشتراك في الاسم، فاندفع قول الكورانيّ: هذا ممّا لا تعلّق له بالخلاف.

(٥) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمَشْرُوعِ) أي المباح فإنّ المباح مأذونٌ فيه، وهذا ليس بمأذونٍ فيه، ويمثّل له أيضًا بقولهم: بيع المجهول غير مشروعٍ وشرع السّلم للحاجة.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَخْفَى مُجَامَعَةُ الأُولَى)، أي: تفسير الشّرعيّ بما لم يستفد اسمه إلاّ من الشّرع لكلٍّ من الإطلاقات الثّلاثة أي على الواجب، والمندوب، والمباح؛ إذ يصحّ أن يطلق على الشّيء أنّه شرعيٌّ بمعنى أنّ اسمه لم يستفد إلاّ من الشّرع وأنّه شرعيٌّ بمعنى أنّه واجبٌ، أو مندوبٌ، أو مباحٌ، وينفرد عنها في صلاة الحائض مثلاً، والصّلاة في المغصوب فإنّها لا توصف بواحدٍ ممّا ذكر، واسمها مستفادٌ من الشّرع بناءً على أنّ الحقائق الشّرعيّة تشمل الصّحيح، والفاسد فإنّ وصف الصّحة ليس داخلاً في مفهوم الحقيقة الشّرعيّة.

(٧) (قَوْلُهُ: الْمَجَازُ) هو مصدرٌ ميميٌّ أصله مجوزٌ بمعنى الجواز نقل إلى الكلمة الجائزة مكانها الأصليّ أو المجوّز بها على ما هو مشهورٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: الْمُرَادُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ) أتى بهذا الوصف هنا دون الحقيقة؛ لأنّ المصنّف سيأتي يقول: وقد يكون في الإسناد، فأشار الشّارح إلى أنّ المعرّف هنا المجاز عند الإطلاق لا ما يشمل المجاز في

وهو المجازُ (١) في الإفرادِ (٢) (اللَّفظُ المُسْتَعْمَلُ) (٣) فيما وُضِعَ له لُغةً أو عُرْفًا أو شرعًا (بِوَضعٍ ثَانٍ) خرج الحقيقةُ (لِعَلاَقَةٍ) بين ما وُضِعَ له أوّلاً وما وُضِعَ له ثانيًا خرج العَلَمُ المنقولُ (٤) كفَضْلٍ (٥) ....

الإسناد؛ لأنّ التّعريف لا يشمله ولمّا لم يتعرّض المصنّف للحقيقة في الإسناد أغناه ذلك عن أن يقيّد به فيما هنالك لعدم التّوهّم، وأيضًا الحقيقة وإن انقسمت إلى مفردةٍ ومركّبةٍ فحقيقتها واحدةٌ بخلاف المجاز في الإفراد فإنّ حقيقته تباين حقيقة المجاز في الإسناد.

(١) المجاز لغة: المعْبَر. واصطلاحًا: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما وقرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي للفظ، كاستعمال لفظ أسد للرجل الشجاع. انظر التعريفات (٢٥٧)، والحدود الأنيقة (٧٨)، والإحكام للآمدي (١/ ٥٣)، وإرشاد الفحول (٤٩).

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الإِفْرَادِ) أي الكلمات فيشمل المجاز المركّب لشمول اللّفظ له، وأورد النّاصر أنّ المجاز المطلق يراد به اللّفظ والمجاز في قولك: المجاز في الإفراد مرادٌ به المصدر الميميّ أي التّجوّز في الإفراد اهـ.

أقول: محصّل هذه المناقشة عدم صحّة الحمل في قوله وهو المجاز في الإفراد؛ لأنّ فيه حمل المتباينين؛ لأنّ الموضوع مرادٌ به اللّفظ والمحمول الحدث. والجواب منع أنّ المراد بالمحمول المصدر لم لا يجوز أن يراد به اللّفظ وفي الإفراد؛ حالٌ وفي للظّرفيّة الاعتباريّة أو المصاحبة أو الظّرف لغوٌ متعلّق به على نحو ما قيل: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] أنّه متعلّقٌ بالاسم الشّريف لتأويله بمعنى المعبود، ولئن سلّمنا أنّ المراد به المصدر قدّرنا المضاف أي وهو مجاز المجاز أي اللّفظ المتجوّز به.

(٣) (قَوْلُهُ: اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ) خرج ما لم يستعمل من الألفاظ المهملة وما وضع ولم يستعمل على نسق ما تقدّم.

(٤) (قَوْلُهُ: خَرَجَ الْعَلَمُ الْمَنْقُولُ) بناءً على أنّ الثّانويّة في الزّمن مع أنّ المراد الثّانويّة في التّبعيد وحينئذٍ فالعلم المنقول خارجٌ بقوله بوضع ثانٍ، وقوله: «العلاقة» قيدٌ لبيان الواقع. وأورد النّاصر أنّ في كلام المصنّف تلفيقًا وذلك لأنّهم عرّفوا المجاز: بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له على وجهٍ يصحّ، ثمّ اختلفوا فقيل: المراد بالوجه العلاقة، وقيل: الوضع الثّانويّ. وأجاب سم بأنّه لا ضرر في ذلك، وفيه أنّه يلزم القول بما لم يقل به أحدٌ، فالأحسن في الجواب: أنّ القائل بالوضع الثّانويّ لا ينفي العلاقة لأنّها لا بدّ منها اتّفاقًا وإنّما الخلاف هل هي كافيةٌ عن الوضع الثّانويّ أو لا بدّ منه معها وهو التّحقيق، ومفاد كلام الشّارح أنّ العلم المنقول واسطةٌ بين الحقيقة والمجاز. وقد قال التّفتازانيّ: صرّح الآمديّ في الأحكام بأنّ الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتّصاف أسماء الأعلام بهما كزيدٍ وعمرٍو.

(٥) (قَوْلُهُ: كَفَضْلٍ) قال النّاصر: فيه أنّ العلاقة موجودةٌ بين المنقول عنه والمنقول إليه في فضلٍ فالأولى التّمثيل بجعفرٍ وفيه نظرٌ فإنّ وجود العلاقة مجرّدةً غيرُ كافٍ، بل لا بدّ من ملاحظتها كما هو مفاد لام التّعليل وهي غير ملاحظة فضلٍ على أنّا لا نسلّم عدم وجودها في جعفرٍ فإنّه في الأصل النّهر الصّغير

ومَنْ زادَ كالبيانيّينَ [١] مع قرينةٍ مانعةٍ عن إرادةِ ما وُضِعَ له أوّلاً مَشَى على أنّه [٢] لا يَصِحُّ أنْ يُرادَ باللّفظِ الحقيقةُ والمجازُ مَعًا (فَعُلِمَ) من تقييدِ الوضعِ دون الاستعمالِ بالثّاني [٣] (وُجُوبُ سَبْقِ الوَضْعِ) للمعنى الأوّلِ (وَهُوَ) أي وجوبُ ذلك (اتّفَاقٌ) أي مُتَّفَقٌ عليه في تَحقُّقِ المجازِ (لاَ الاِسْتِعْمَالُ) [٤] في المعنى الأوّلِ، فلا يجِبُ سبقُه في

فيمكن أنّ العلاقة المشابهة.

(١) (قَوْلُهُ: كَالْبَيَانِيّينَ) الأحسن أنّه تشبيهٌ أي من زاد من علماء الأصول كالبيانيّين؛ لأنّ الكلام في الأصول.

(٢) (قَوْلُهُ: مَشَى عَلَى أَنَّهُ) ممنوعٌ بل هو ماشٍ على أنّه يصحّ أن يراد به ما ذكر لكنّه ليس بمجازٍ كما أنّه ليس بحقيقةٍ قاله النّاصر

وأجاب بأنّ المراد لا يصحّ أن يراد باللّفظ الحقيقة إلخ أي من حيث إنّه حقيقةٌ ومن حيث إنّه مجازٌ وصحّته في الكناية، ليست كذلك بل من حيث إنّه كنايةٌ والحقّ أنّه لا معنى لإيراد هذا السّؤال أصلاً.

أمّا أوّلاً: فلأنّ الكناية فيها خلافٌ وصريح كلام «المفتاح». وغيره أنّها من قبيل الحقيقة قاله في «التّلويح». ولئن ورد هذا السّؤال على ظاهر بعض تفاسيرها فيندفع بأنّ المعنى الحقيقيّ في الكناية إنّما أريد للانتقال منه إلى المعنى المجازيّ بخلاف المجاز فإنّه مستعملٌ في غير ما وضع له على أنّه مرادٌ قصدًا وبالذّات وقول الشّارح: «لا يصحّ أن يراد باللّفظ الحقيقة والمجاز معًا» أي على وجهٍ يقتضي تعليق الحكم بكلٍّ منهما بأن يقصدا معًا.

وقد قال في «التّلويح»: إنّه ممتنعٌ.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ كلام الشّارح في الجمع بين الحقيقة والمجاز لا بينها وبين الكناية فإيراد صورة الكناية من قبيل قول الشّاعر:

سارت مشرّقةً وسرت مغرّبًا شتّان بين مشرّقٍ ومغرّب

(٣) (قَوْلُهُ: بِالثّانِي) متعلّقٌ بتقييد أي تقييده بهذا اللّفظ.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ الاِسْتِعْمَالِ) قال شيخ الإسلام: عطفٌ على الوضع الواقع في حيّز قوله: «فعلم» ومفاده أنّ وجوب سبق الاستعمال لم يعلم من التّقييد المذكور وليس مرادًا، بل المراد أنّه علم أنّه لا يجب سبقه كما أشار إليه الشّارح ا هـ.

وأقول: قد ينظر فيه بأنّه إنّما يكون مفاده ما ذكر لو كان العطف على الوجوب، أمّا لو كان على الوضع فلا إذ حاصله حينئذٍ علم وجوب سبق هذا دون سبق هذا أي علم مخالفة هذا السّبق لذلك السّبق في الوجوب، أي إنّ هذا واجبٌ وإنّ سبق ذاك ليس بواجبٍ كما تقول: علمت استحقاق زيدٍ دون عمرٍو وهذا صريحٌ في عدم علم وجوب سبق المعطوف ا هـ. سم.

تَحقُّقِ المجازِ، فلا يستَلْزِمُ المجازُ الحقيقةَ كالعَكسِ [1] (وَهُوَ) أي عدمُ الوجوبِ (المُخْتَارُ) إذْ لا مانعَ من أنْ يَتَجوَّزَ في اللّفظِ قبلَ استعمالِهِ فيما وُضِعَ له أوّلاً، وقِيلَ: يجِبُ [2] سبْقُ الاستعمالِ فيه، وإلا لَعَرِيَ [3] الوضعُ الأوّلُ عن الفائِدةِ وأُجيبَ بحُصولِها [4] باستعمالِهِ فيما وُضِعَ له ثانيًا، وما ذُكِرَ من أنّه لا يجِبُ سبْقُ الاستعمالِ. (قِيلَ: مُطْلَقًا [5]. وَالأَصَحُّ) تفصيلٌ للمُصنِّفِ [6]، اختاره مذهبًا، كما قال في «شرحِ

---

(١) (قَوْلُهُ: كَالْعَكْسِ) أي كما لا تستلزم الحقيقة المجاز بلا خلافٍ فقد يوجد لفظٌ حقيقيٌّ لم يتجوّز عنه ألبتّة وللاتّفاق عليه جعله أصلاً مشبّهًا به اهـ. كمالٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَجِبُ) أي فالمجاز يستلزم الحقيقة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِلاّ لَعَرِيَ) أي وإن لم يجب سبق الاستعمال كما هو المتبادر؛ لأنّه المدّعى. فيرد عليه أنّه لا يلزم من عدم وجوب سبق الاستعمال عري الوضع الأوّل عن الفائدة فإنّ عدم وجوب سبق الاستعمال يصدق بالاستعمال على سبيل الجواز، فالأحسن أن يقال: «وإلّا» أي: وإن لم يسبق الاستعمال لعري وإن كان هذا بعيدًا «وعري» بكسر الرّاء بمعنى خلا وأمّا عرا بفتح الرّاء فهو بمعنى نزل.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ بِحُصُولِهَا إلَخْ) إذ لولا الوضع الأوّل لما وجد الوضع الثّاني كما صرّح به المصنّف بقوله: «فعلم وجوب سبق الوضع».

(٥) (قَوْلُهُ: قِيلَ مُطْلَقًا) أي لا يجب سبق الاستعمال مطلقًا سواءٌ كان في المصدر أو في غيره.

(٦) (قَوْلُهُ: تَفْصِيلٌ لِلْمُصَنِّفِ إلَخْ) نبّه به تبعًا لشيخه البرماويّ على أنّه من عنديّاته وإن أوهم كلامه أنّه خلاف منقولٍ. وقول العراقيّ: إنّه مختاره تبعًا للآمديّ سهوٌ؛ فإنّ الآمديّ لم يذكره فضلاً عن أنّه اختاره وإنّما اختار عدم الوجوب مطلقًا وهو الذي اختاره المصنّف مقيّدًا له بما صحّحه، فالعراقيّ نظر إلى لفظ المختار ولهذا عبّر به كما مرّ فوقع في السّهو. ثمّ ما صحّحه المصنّف فيه وقفةٌ إذ لا يلزم من كون المشتقّ مجازًا وجوب سبق استعمال مصدره حقيقةً اهـ. زكريّا.

وقال الكورانيّ: إنّ ما اختاره المصنّف لا يساعده عقلٌ ولا نقلٌ:

أمّا أوّلاً فلأنّ وضع المصدر غير وضع المشتقّ ومعناهما كذلك فأيّ لزومٍ في أنّ اللّفظ المشتقّ إذا كان مجازًا يكون مصدره مستعملاً في معناه الموضوع له ليصير حقيقةً، فإن نظر إلى الاستقراء والتّتبّع لكلام البلغاء فلا يتمّ له إذ هو غير ممكنٍ استيعابه، وإن نظر إلى خصوص لفظ رحمنٍ وأنّ مصدره مستعملٌ في معناه حقيقةً فذلك لم يخالف فيه أحدٌ ولكن لا يجديه نفعًا.

وأمّا ثانيًا فلأنّ علماء البيان والأصول مجمعون على عدم التّفرقة، وإن خالف فيه أحدٌ فلا يلتفت إليه لمخالفته العقل والنّقل اهـ.

وأجاب سم بما محصّله: أنّه يكفي في مثل ما هنا الاستقراء النّاقص وأنّه لمّا كان المجاز من الجواز

المختصر»: وهو أنّه لا يجِبُ (لِمَا عَدَا المَصْدَرَ) [١] ويجِبُ لمَصْدَرِ المجازِ، فلا يَتَحقَّقُ في المشتَقّ مجازٌ [٢] إلا إذا سبَقَ استعمالُ مَصْدَرِه حقيقةً وإنْ لم يُسْتعمَلِ المشتَقُّ حقيقةً كالرّحْمَنِ [٣] لم يُسْتعمل إلا للَّه تعالى، وهو من الرّحْمةِ وحقيقَتُها الرِّقّةُ والحُنوُّ

والانتقال لم يعد بل استحسن عند العقل اعتبار سبق استعمال أصله حقيقةً ليظهر معنى الانتقال عن المعنى الحقيقيّ ا هـ.

وأقول: هذا حكمٌ لفظيٌّ طريقه النّقل عن استعمال البلغاء وليس للعقل فيه مدخلٌ وكان يكفي الكورانيّ في الرّدّ على المصنّف قوله: إنّه مخالفٌ لما أجمع عليه علماء البيان والأصول ولا سند له في ذلك إلاّ أنّه وسّع دائرة البحث بما زاده فالجواب في مثله إثبات سندٍ للمصنّف بعزو هذا الخلاف لغير المصنّف أيضًا أو سرد موارد وقع فيها ذلك كالرّحمن فالعدول عن هذا الطّريق إلى غيره عدولٌ عن الجادّة.

(١) (قَوْلُهُ: لاَ يَجِبُ لِمَا عَدَا الْمَصْدَرَ إلَخْ) مفاده أنّ المصدر إذا استعمل مجازًا يجب سبق استعماله حقيقةً وليس مرادًا، بل المراد أنّه إذا استعمل مشتقّه مجازًا يجب أن يكون مصدره مستعملاً في حقيقته فلذلك قال الشّارح: و«يجب لمصدر المجاز إلخ» أي يجب لمصدر المشتقّ الذي تجوّز فيه أن يكون ذلك المصدر مستعملاً في معناه الحقيقيّ، وقول النّاصر: لو قال للمصدر المجاز بالنّعت لا الإضافة لكان أولى ليشمل المصدر المجاز الذي لم يشتقّ منه شيءٌ ا هـ. مدفوعٌ؛ لأنّه على هذا التّقدير إنّما يصدق على المصدر المستعمل مجازًا مع أنّه غير معلوم الإرادة للمصنّف ولا يشمل الذي لم يتجوّز فيه بل في مشتقّه الذي هو مرادٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلاَ يَتَحَقَّقُ فِي الْمُشْتَقِّ مَجَازٌ) قال النّاصر: ينتقض بنحو ليس وعسى ونعم وبئس فإنّها مجازاتٌ لاستعمالها في الحدث مجرّدًا عن الزّمان ولم تستعمل مصادرها لا حقيقةً ولا مجازًا ا هـ.

ومحصل ما أجاب به سم أنّه يحتمل أن يكون تفصيل المصنّف مقيّدًا بما له مصدرٌ فتخرج المذكورات إذ لا مصادر لها. ويتكلّف الفرق بنحو أنّ ما له مصدرٌ يتفرّع عنه وجوده تفرّعًا محقّقًا فناسب أن يتفرّع تجوّزه عن استعماله، ولا كذلك ما لا مصدر له، أو يقال: إنّ كون هذا المذكورات موضوعةً في الأصل للزّمان حتّى لزم الآن أنّها مجازاتٌ لاستعمالها في مجرّد الحدث غير معلومٍ لاحتمال أنّها لم توضع في الأصل للزّمان كما هو المفهوم من «شرح المفصّل» لابن الحاجب ومادّة النّقض لا يكفي فيها مجرّد الاحتمال.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالرَّحْمَنِ) تمثيلٌ للمشتقّ الذي تحقّق فيه مجازٌ وقد سبق استعمال مصدره في معناه الحقيقيّ فقوله: «وهو من الرّحمة إلخ» بيانٌ لوجوب كونه مجازًا في حقّه تعالى لا حقيقةً لاستحالته وبهذا يتمّ التّمثيل.

المستَحيلُ عليه تعالى. وأمّا قولُ بَني حنيفةَ (١) في مُسَيْلِمةَ رَحْمانُ اليَمامةِ وقولُ شاعِرِهم فيه:

وأما قوله: «لم يستعمل إلّا له تعالى» فهو زيادة فائدةٍ إذ لا يتوقّف التّمثيل على نفي استعماله لغير الله.

وقول سم: إنّ التّجوّز في الرّحمن يقتضي على تصحيح المصنّف سبق استعمال الرّحمة بمعنى رقّة القلب في حقّه تعالى وهو غير مسلّمٍ، وما أجاب به من أنّه لا مانع من السّبق المذكور ولم يثبت خلافه ا هـ لا اتّجاه له.

أمّا السّؤال فلا ورود له فإنّ الكلام مفروضٌ في استعمال الألفاظ بحسب القانون العربيّ. وقد استعملت الرّحمة في معناها الحقيقيّ، وساغ بحسب هذا القانون استعمال رحمنٍ في معناه الحقيقيّ لكنّه لّما اختصّ به سبحانه وتعالى منع ذلك الاختصاص استعماله في معناه الحقيقيّ؛ لاستحالته في حقّه تعالى كالرّحمة أيضًا فوجوب استعماله مجازًا لا حقيقةً لدليلٍ خارجيٍّ وهو لا يعارض قاعدة اللّغة يؤيّد ما قلنا أنّ بعضهم جوّز كونه كنايةً فأورد عليه أنّ الكناية يجوز معها إرادة المعنى الحقيقيّ وهو ممتنعٌ فيه

فأجاب بعض المحقّقين بأنّ الكناية من حيث هي يجوز معها إرادة المعنى الحقيقيّ ولا يقدح فيه امتناعه لخصوص المادّة كما هنا.

وأمّا الجواب فساقطٌ عن رتبة الاعتبار عند أولي الأنظار. وقد تفطّن رحمه الله لمثل ما قلنا حيث كتب على قوله فمن تعنّتهم رادًّا على شيخ الإسلام وغيره في قولهم إنّهم خرجوا بمبالغتهم في كفرهم عن نهج اللّغة حيث استعملوا المختصّ باللّه تعالى في غيره ا هـ. بأنّه حيث كان رحمنٌ من الصّفات الغالبة، ومن لازمها أن يكون القياس جواز إطلاقها على غيره تعالى كان هذا الإطلاق من بني حنيفة موافقًا لقياس لغة العرب ونطقًا بما قياس اللّغة جواز النّطق به ومثله بما يجب صحّته، فكيف يحكم بعدم صحّته وبأنّه خروجٌ عن نهج اللّغة، وتجويز كون الواضع شرط أن لا يستعمل في غيره تعالى لا دليل عليه فلا يصحّ الحكم عليهم بالخطأ بمجرّد الاحتمال

قال: وبهذا يظهر قوّة ما حكاه بقوله: «وقيل إنّه معتدٌّ به إلخ» وضعّف قول الكمال فيه أنّ الشّارح إنّما أخّره لكونه أضعف الأوجه، ولبعض الحواشي المتأخّرة هاهنا كلامٌ تمجّه الأسماع وتأباه الطّباع.

(١) (قَوْلُهُ: وَأَمَّا قَوْلُ بَنِي حَنِيفَةَ إِلَخْ) جوابٌ عن سؤالٍ يورد على قوله لم يستعمل إلاّ للّه وهو أنّه قد استعمل في غيره فكيف هذا الحصر.

سموت بالمجْدِ يا ابنَ الأكرمينِ أبًا ... وأنتَ غَيْثُ الوَرى لا زِلْت رَحْمانا

أي ذا رَحْمةٍ.

قال الزَمَخْشَريُّ: فمن تَعَنُّتِهم [١] في كُفْرِهم أي أنّ هذا الاستعمالَ غيرُ صحيحٍ [٢] دَعاهم إليه لَجاجُهم في كُفْرِهم بزَعْمِهم نُبوّةَ مُسَيْلِمةَ دون النَّبيِّ ﷺ، كما لَوِ استعمَلَ كافرٌ [٣] لفظةَ اللَّه في غيرِ الباري من آلِهَتِهم، وقِيلَ إنّه شاذٌّ لا اعتِدادَ به. وقِيلَ: إنّه مُعتدٌّ به [٤]، والمختصُّ باللّه المعرَّفُ باللّامِ.

(وَهُوَ) أي المجازُ (وَاقِعٌ) في الكلامِ (خِلَافًا لِلأُسْتَاذِ) أبي إسحاقَ الإسفَراييني (وَ) أبي عَليٍّ (الفَارِسِيِّ) [٥] في نَفْيِهما وقوعَه (مُطْلَقًا) [٦] قالاك: وما يُظَنُّ مجازًا نحوُ:

---

(١) (قَوْلُهُ: فَمِنْ تَعَنُّتِهِمْ) التّعنّت تطلّب الإيقاع في العنت أي الأمر الشّاقّ فإمّا أن يراد إيقاع بعضهم بعضًا أو إيقاع كلٍّ منهم نفسه.

(٢) (قَوْلُهُ: أَنَّ هَذَا الإسْتِعْمَالَ غَيْرُ صَحِيحٍ) قال سم: ظاهره أنّه لا يصحّ لا حقيقةً ولا مجازًا وكذا قوله الآتي: «كما لو استعمل كافرٌ إلخ» وقد يستشكل ذلك اهـ. وقد علمت وجه إشكاله.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا لَوِ اسْتَعْمَلَ كَافِرٌ إِلَخْ) جوابٌ عن اعتراض المصنّف في «شرح المختصر» على قول الزّمخشريّ: فمن تعنّتهم في كفرهم فإنّه اعترض بما حاصله أنّ التّعنّت سببٌ في الإطلاق ومتى ثبت الإطلاق فقد وجد الاستعمال في الجملة غايته أنّه ذكر سبب الإطلاق وهو التّعصّب

وحاصل الجواب: أنّه ليس إطلاقًا صحيحًا وإنّما حملهم عليه اللّجاج في كفرهم فإنّهم كفروا بادّعائهم لمسيلمة النّبوّة وتوغّلوا في الكفر بإطلاقهم عليه ما يختصّ بالإله توغّلًا خرجوا بالمبالغة فيه عن طريق اللّغة. قاله الكمال. وفيه أنّ اللّجاج لا يخرج العربيّ عن لغته وإلّا لأدّى ذلك لعدم الوثوق باستعمالهم فينسدّ باب الاستدلال فالحقّ ما قاله ابن عبد السّلام أنّه مختصٌّ به شرعًا لا لغةً؛ لأنّ قياس اللّغة يقتضي أنّ كلّ من اتّصف بالرّحمة يطلق عليه هذا الاسم وإنّما منع منه الشّرع.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ إِنَّهُ مُعْتَدٌّ بِهِ) هو ما ارتضاه المصنّف في «شرح المختصر» وإنّما أخّره الشّارح؛ لأنّه أضعف الأوجه، قاله الكمال. وقد علمت ما فيه ولا يخفاك أنّ كلام المصنّف لا يتخرّج عن هذا القول.

(٥) هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي أحد الأئمة في علم العربية. ولد في فسا - من أعمال فاس سنة (٢٨٨هـ)، ودخل بغداد سنة (٣٠٧هـ)، وتجول في كثير من البلدان، وله مصنفات كثيرة، توفي سنة (٣٧٧هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٢/ ١٧٩- ١٨٠)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ١٣١)، تاريخ بغداد (٧/ ٢٧٥)، إنباه الرواة (١/ ٢٧٣).

(٦) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي لا بقيد الكتاب والسّنّة.

رأيت أَسَدًا يَرْمي فحقيقةٌ [١] (وَ) خلافًا (لِلظَّاهِرِيَّةِ) في نَفْيِهم وقوعَه (فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ) قالوا: لأنّه كذِبٌ بحسبِ الظَّاهِرِ [٢]، كما في قولِك في البليدِ: هذا حِمارٌ،

---

(١) (قَوْلُهُ: فَحَقِيقَةٌ) إن اكتفوا في الحقيقة بمجرّد الاستعمال رجع الخلاف لفظيًّا، وإن أرادوا استواء الكلّ في أصل الوضع فهذا مراغمةٌ في الحقائق فإنّ العرب ما وضعت اسم الحمار للبليد، وما أنّهم ينكرون أنّ العرب لم تستعمل لفظ أسدٍ في الشّجاع مثلًا فبعيدٌ جدًّا؛ لأنّ أشعار العرب طافحةٌ بالمجازات، قالوا: لو وقع المجاز للزم الإخلال بالتّفاهم إذ قد تخفى القرينة، وردّ بأنّ هذا الدّليل لا ينتج امتناعه بل استبعاد وقوعه مع أنّه واقعٌ قطعًا، وبالجملة فأدلّة النّافي لا تخلو عن ضعفٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ) كذبٌ بدليل أنّه يصحّ نفيه وإذا صحّ نفيه لم يصحّ إثباته للتّناقض.

وأجيب بأنّ شرط التّناقض اتّحاد الجهة والنّفي واردٌ على الحقيقة، والإثبات على المجاز، ثمّ لا يخفى أنّ الكذب إنّما يجري في المركّب الخبريّ فإن أريد بالمجاز هنا المجاز اللّغويّ كما يقتضيه اقتصار الشّارح في التّمثيل له أشكل وصفه بالكذب؛ لأنّه مفردٌ، وإن أريد مطلق المجاز الشّامل اللّغويّ والعقليّ وهو الذي يقتضيه قول العضد في «شرح المختصر»: لنا على وقوع المجاز في اللّغة أنّ الأسد للشّجاع والحمار للبليد وشابت لمّة اللّيل وقامت الحرب على ساقٍ ممّا لا يحصى مجازاتٌ اهـ.

فالوصف بالكذب ظاهرٌ بالنّسبة للمجاز العقليّ وللمجاز اللّغويّ بتأويل أنّ نسبة الكذب إليه بعد اعتبار نسبة شيءٍ إليه أو نسبته إلى شيءٍ، وعلى هذا يكون الدّليل تامّ التّقريب وعلى صنيع الشّارح يكون أعمّ من المدّعى وذلك غير قادحٍ في تماميّة التّقريب كما بيّن في علم الآداب، وإنّما قصر الشّارح الكلام على المجاز المفرد؛ لأنّ المصنّف لم يتعرّض للمجاز العقليّ هنا، وإن كان يرد عليه مؤاخذةٌ في تخصيص مدّعاهم إلاّ أن يجاب بأنّه قصره على أحد الفردين لخفائه ويعلم منه حال الفرد الثّاني.

فإن قلت: إنّما تعرّض علماء المعاني للفرق بين الكذب والاستعارة ولذلك اعترضهم العصام في «الرّسالة الفارسيّة» بأنّه لا وجه لتخصيص الفرق بالاستعارة فإنّ التّفرقة التي ذكروها تجري في المجاز المرسل أيضًا.

قلت: أجاب منجّم باشا عن اعتراضه بأنّ الاستعارة أشدّ احتياجًا إلى بيان الفرق بينها وبين الكذب لكونه أشبه به من المجاز المرسل من وجهين:

أحدهما: أنّها مشتملةٌ على ادّعاء اتّحاد المشبّه والمشبّه به مع مغايرتهما في نفس الأمر وهذا عين الكذب لو لم يكن التّأويل بخلاف المرسل إذ ليس فيه هذا الادّعاء.

وثانيهما: أنّ البعد بين المعنيين المجازيّ والحقيقيّ في الاستعارة أزيد من البعد بينهما في المرسل؛ لأنّ علاقة الاستعارة ضعيفةٌ بالنّسبة إلى علاقة المجاز المرسل إذ المشابهة أضعف علائق

المجاز وزيادة البعد بين المعنيين تقتضي زيادة المشابهة بالكذب اهـ.

ثمّ إنّ تعمّد الكذب بكونه بحسب الظّاهر إن كان واقعًا في كلام النّافي فالأمر ظاهرٌ وإن لم يكن واقعًا فعذر الشّارح في زيادته أنّه تصريحٌ بمرادهم وإن أطلقوا؛ إذ لا يسوّغ لهم دعوى كونه كذبًا في الحقيقة فيرد حينئذٍ ما قاله النّاصر إذا تأمّلت قول المجيب مع اعتبار العلاقة وقول المستدلّ بحسب الظّاهر وجدت الجواب غير ملاقٍ للدّليل والمناسب سوق الدّليل مجرّدًا عن قوله بحسب الظّاهر اهـ.

ووجه عدم الملاقاة أنّ مرجع الدّليل لقياسٍ اقترانيٍّ نظمه هكذا المجاز كذبٌ بحسب الظّاهر وكلّ ما هو كذلك لا يقع في كلام اللّه ورسوله ومرجع الجواب نمنع الصّغرى فنفي كونه كذبًا في الواقع الذي هو مفاده تبقى معه الصّغرى على حالها، وهو أنّه كذبٌ بحسب الظّاهر.

وبهذا سقط قول سم: إنّ إيهام الكذب بحسب الظّاهر لا التفات إليه لاقتضائه بقاء الدّليل سالمًا عن المنع، فيتمّ نعم قول النّاصر: «المناسب سوق الدّليل مجرّدًا عن قوله بحسب الظّاهر» ممنوعٌ لما علمته ممّا قدّمناه، فالأحسن أن يقال إنّ المخاطب الذي يلقى إليه المجاز هو المتفطّن العارف بأساليب الكلام ووجوه اعتباراته ومن كان بهذه المثابة إذا خوطب بالمجاز محتفًّا بقرينةٍ حاليّةٍ أو مقاليّةٍ فهم المعنى المجازيّ ولا يتبادر ذهنه للمعنى الحقيقيّ أصلاً فلا كذب في المجاز أصلاً لا بحسب الحقيقة ولا بحسب الظّاهر.

ويذكر في كتب الأدب نوادر كثيرةٌ تقضي بأنّ العرب الخلّص وصلوا إلى غايةٍ من الفطنة في أساليب الكلام وسرعة البديهة ما وصل إليها أحدٌ من الأمم سواهم.

من ذلك ما حكي أنّ مهلهلاً كان في سفرٍ مع عبدين له ففهم منهما أنّهما يريدان اغتياله فأوصاهما إذا وردا الحيّ أن ينشدا هذا الشّعر:

من يخبر البنتين أنّ مهلهلاً ... باللّه ربّكما وربّ أبيكما

فاتّفق أن قتلاه ووصلا للحيّ فسُئلا عنه فقالا: مات، فقيل: وهل أوصى بشيءٍ؟ قالا: نعم، أوصى بأن ننشد هذا الشّعر، فقيل: إنّ لهذا الشّعر بقيّة وإنّكما قتلتماه فأقرّا بذلك وأنشد البنتان هذا الشّعر بحسب سليقتهما على هذا الوجه:

من يخبر البنتين أنّ مهلهلاً ... أضحى قتيلاً بالفلاة مجندلا
باللّه ربّكما وربّ أبيكما ... لا تتركا العبدين حتّى يقتلا

فقتل العبدان. فانظر كيف اهتديا بصفاء أذهانهما بالكلام مطوّى لم يرمز إليه بشيءٍ فما ظنّك لكلام المحتف بالقرائن، فظهر لك بهذا صدق ما ادّعيناه.

وكلامُ اللَّه ورسولِه مُنَزَّهٌ عن الكذِبِ.

وأُجِيبَ: بأنّه لا كذِبَ مع اعتِبارِ العَلاقةِ وهي فيما ذُكِرَ المشابَهةُ في الصّفةِ الظّاهِرةِ أي عدمِ الفهـمِ [١]. (وَإِنَّمَا يُعْدَلُ إِلَيْهِ) أي إلى المجازِ عن الحقيقةِ الأصلِ [٢] (لِثِقَلِ الحَقِيقَةِ) على اللّسانِ، كالخِنْفِقيقِ اسمٌ للدّاهيةِ يُعْدَلُ عنه إلى الموتِ مثلاً [٣] (أَوْ بَشَاعَتِهَا) كالخِراءةِ يُعْدَلُ عنها إلى الغائِطِ وحقيقَتُه المكانُ المنخَفِضُ (أَوْ جَهْلِهَا لِلمتكَلِّمِ [٤]) أو للمُخاطَبِ دون المجازِ . . . .

ولكن يرد على الشّارح ما أورده النّاصر أنّ الكذب لازمٌ لإرادة المعنى الحقيقيّ فارتفاعه إنّما هو بإرادة المعنى المجازيّ والدّالّ عليها هو القرينة فانتفاء الكذب لأجل وجود القرينة على المعنى المجازيّ لا لأجل اعتبار العلاقة كما قال الشّارح اهـ. وهو وجيهٌ إذ قد صرّح به البيانيّون.

قال في «الرّسالة الفارسيّة»: إنّ المستعير يؤوّل كلامه ويصرفه عن الظّاهر وينصب قرينةً تدلّ على أنّ الظّاهر ليس بمرادٍ له بخلاف الكاذب فإنّه يدّعي الظّاهر ويريده ويصرف همّته على إثباته مع كونه غير ثابتٍ في نفس الأمر.

وما أجاب به سم بأنّ المحقّق لإرادة المعنى المجازيّ الدّافع للكذب في الواقع إنّما هو اعتبار العلاقة، وأمّا القرينة فإنّما هي دليلٌ على ذلك الانتفاء إلى آخر ما أطال به إنّما يناسب التّعرّض لنفي الكذب في الواقع الذي هو مساق كلام المجيب وقد علمت ما فيه فتلخّص أنّ الخصم إنّما يدّعي الكذب ظاهرًا، وجواب الشّارح لا يلاقي دليله وأنّ النّافي للكذب ظاهرًا هو نصب القرينة إذ لولاها لتبادر الذّهن للمعنى الحقيقيّ فيجيء الكذب فتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ عَدَمِ الفَهْمِ) قال سم: وجه كونه صفةً ظاهرةً أنّه ممّا يطّلع عليه بالمخاطبة ونحوها فإنّ عدم الفهم يظهر بمخاطبة صاحبه ظهورًا تامًّا كما لا يخفى على المجرّب اهـ. وأراد بنحو المخاطبة تركيب الشّكل والسّجيّة فقد ذكروا في كتب الفراسة علاماتٍ في الأشخاص ظاهرةً تدلّ على أخلاقٍ باطنةٍ من أحاط بتلك العلامات خبرًا استدلّ بها على صحّة ما قالوه، وكنت ظفرت بنبذةٍ من ذلك في شرح العلّامة الشّيرازيّ على «القانون» ذكرت بعضًا منها في شرحي على «نزهة الأذهان» في علم الطّبّ.

(٢) (قَوْلُهُ: الأَصْلِ) بالجرّ نعتٌ للحقيقة أو عطف بيانٍ؛ لأنّ المجاز ابتنى عليها باعتبار سبق وضعها أو؛ لأنّ الحقيقة هي الرّاجح عند الإطلاق كما حمل عليه الشّارح قول المصنّف وهو والنّقل خلاف الأصل.

(٣) (قَوْلُهُ: مَثَلًا) أي كالنّائبة والحادثة.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ جَهْلِهَا لِلْمُتَكَلِّمِ) أي مع علم المخاطب بها والمراد بالعدول عدم الإتيان ولا يلزم من معرفة أنّ هذا اللّفظ مجازٌ معرفةَ الحقيقة بعينها فلا يقال المجاز مصحوبٌ بالعلاقة وهي ارتباطٌ بينه وبين المعنى الحقيقيّ فيلزم من العلم بالمجاز العلم بالحقيقة.

(أوْ بَلاَغَتِهِ) [١] نحوُ: زيدٌ أسَدٌ [٢] فإنّه أبلغُ من شُجاعٍ [٣] (أوْ شُهْرَتِهِ) دون الحقيقةِ (أوْ غَيْرِ ذَلِكَ) كإخفاءِ المرادِ عن غيرِ المتَخاطِبينَ الجاهِلِ بالمجازِ دون الحقيقةِ، وكإقامةِ الوَزْنِ والقافيةِ والسَّجعِ به دون الحقيقةِ.

(وَلَيسَ المَجَازُ غَالِبًا عَلَى اللُّغَاتِ خِلاَفًا لابْنِ جِنّي [٤]) بسُكونِ الياءِ مُعَرَّبُ كِنّي بين الكاف والجيمِ في قولِه: إنّه غالِبٌ في كُلِّ لُغةٍ [٥] على الحقيقةِ [٦]. أي: ما من

---

(١) (قَوْلُهُ: أوْ بَلاَغَتِهِ) ليس المراد البلاغة البيانيّة إذ لا تكون في المفرد بل المراد الأبلغيّة في الوصف؛ لأنّ المجاز انتقالٌ من الملزوم إلى اللاّزم فهو كدعوى الشّيء ببيّنةٍ كما أشار لذلك الشّارح بقوله: «فإنّه أبلغ من شجاعٍ».

(٢) (قَوْلُهُ: زَيْدٌ أسَدٌ) التّمثيل به على مختار التّفتازانيّ أنّه استعارةٌ، والجمهور على أنّه تشبيهٌ بليغٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ أبْلَغُ من شجاعٍ) قال النّاصر: تعبير الشّارح بـ«أبلغ» الموافق لتعبيرهم في اقتضاء ثبوت البلاغة للحقيقة أيضًا يقتضي أنّ المصنّف لو قال أو أبلغيّته كان أولى ا هـ.

قال سم: وقد يوجّه عدول المصنّف عن التّعبير بأفعل التّفضيل لعدم اطّراده إذ قد ينفرد المجاز بالبلاغة دونها بخلاف التّعبير ببلاغته أي بالنّسبة إليها فإنّه مطّردٌ سواءٌ تشاركا في الأصل أو لا. ا هـ.

أقول: ولو عبّر المصنّف بالأبلغيّة لوجّه أيضًا فإنّه نقل دده أفندي في حاشيته على شرح تصريف العزّيّ للتّفتازاني: إنّ أفعل التّفضيل قد يكون المشاركة المستفادة منه تقديريّةً فرضيّةً اعتقاديّةً ومنه حديث: «اللّهمّ أبدلني خيرًا منهم» أي في اعتقادهم «وأبدلهم بي شرًّا» أي في اعتقادهم، وإلاّ فليس فيه ﷺ شرٌّ، وقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان:٢٤] ومن هذا القبيل قولهم: «زيدٌ أعلم من الحمار وعمرٌو أفصح من الأشجار» أي لو كان للحمار علمٌ وللأشجار فصاحةٌ.

(٤) هو: عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح: من أئمة الأدب والنحو، وله شعر. ولد بالموصل وتوفي ببغداد (٣٩٢هـ)، عن نحو ٦٥ عامًا. وكان أبوه مملوكًا روميًّا لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي. كان المتنبي يقول: ابن جني أعرف بشعري مني. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤/ ٢٠٤)، ومن مصادره: إرشاد الأريب (٥/ ١٥- ٣٢)، ابن خلكان (١/ ٣١٣)، آداب اللغة (٢/ ٢٠٢).

(٥) (قَوْلُهُ: غَالِبٌ فِي كُلِّ لُغَةٍ) إشارةٌ إلى أنّ «أل» في اللّغات استغراقيّةٌ وأن «على» بمعنى «في» ويمكن بقاؤها على حالها ويوجّه بأنّه لمّا كثر في اللّغات صار غالبًا عليها.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى الحَقِيقَةِ) أي على الكلمات الموضوعة لمعانٍ وضعًا أوّليًّا أي إنّ أكثرها استعمل في معانٍ مجازيّةٍ.

لفظٍ [١] إلا ويشتمِلُ في الغالِبِ على مجازٍ [٢]، تقولُ مثلاً: رأيت زيدًا وضَرَبْته، والمرئيُّ والمضروبُ [٣] بعضُه وإنْ كان يَتَألَّمُ بالضَّرْبِ كُلُّه [٤]، ولا مُعتمَدًا [٥] حيث

(١) (قَوْلُهُ: أيْ مَا مِنْ لَفْظٍ إلَخْ) قال الصّفيّ الهنديّ: الغالب في الاستعمال المجاز لا الحقيقة بالاستقراء أمّا بالنّسبة لكلام الفصحاء والبلغاء في نظمهم ونثرهم فظاهرٌ؛ لأنّ أكثرها تشبيهاتٌ واستعاراتٌ وكناياتٌ وإسنادات قولٍ أو فعلٍ إلى من لا يصلح أن يكون فاعلاً لذلك كالحيوانات والدّهر والأطلال والزّمن، ولا شكّ أنّ كلّ ذلك تجوّزٌ. وأمّا بالنّسبة إلى الاستعمال المعلوم فكذلك فإنّ الرّجل يقول: «سافرت البلاد» و«رأيت العباد» و«لبست الثّياب» و«ملكت العبيد» مع أنّه ما سافر كلّها ولا رأى كلّهم وما لبس كلّ الثّياب ولا ملك كلّ العبيد، وكذلك تقول: «ضربت زيدًا» مع أنّك ما ضربت إلاّ جزءًا منه وكذلك قولهم: «طاب الهواء» و«برد الماء» و«مات زيدٌ» و«مرض عمرٌو» بل إسناد الأفعال الاختياريّة كلّها إلى الحيوانات على مذهب أهل السّنّة مجازٌ؛ لأنّ فاعلها في الحقيقة هو اللّه تعالى فإسنادها إلى غيره مجازٌ عقليٌّ اهـ.

وفي شيخ الإسلام أنّ قوله: «ما من لفظٍ إلخ» لا يوفي بمدّعى ابن جنّي من أنّ المجاز غالبٌ على الحقيقة لصدقه بمساواتها اهـ. وهو غير واردٍ بعد قوله: «في الغالب»؛ لأنّ المعنى أنّه ما من لفظٍ إلاّ وهو في أكثر استعمالاته مستعملٌ في معنًى مجازيٍّ؛ لأنّه حكم بأنّ كلّ لفظٍ مشتملٌ في الغالب على مجازٍ ولا يكون كذلك إلاّ إذا كان في أكثر استعمالاته مستعملاً في معنًى مجازيٍّ فيكون استعماله مجازًا أكثر من استعماله حقيقةً.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى مَجَازٍ) أي تجوّز أو معنى مجازيٌّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالْمَرْئِيُّ وَالْمَضْرُوبُ إلَخْ) فهو مجازٌ لغويٌّ من إطلاق اسم الكلّ على البعض والمجاز الّذي لا يدخل الأعلام مجاز الاستعارة، وقيل: هو مجازٌ عقليٌّ والحقّ أنّه حقيقةٌ لغويّةٌ؛ لأنّ اللّغة لا تنبني على مثل هذه المضايقة فلا يشترط استغراق الفعل لجميع أجزاء المفعول؛ لأنّ المعتبر وضعًا في الفعل هو نسبة إيقاع الحدث على المفعول وتعلّقه به مطلقًا سواءٌ عمّه أو لا وكلٌّ من الطّرفين مستعملٌ في معناه الحقيقيّ فلا تجوّز أصلاً.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ يَتَأَلَّمُ بِالضَّرْبِ كُلُّهُ) أي فإنّه لا يمنع اشتمال «ضربت زيدًا» على المجاز من حيث إنّ المضروب بعضه لا كلّه؛ لأنّ الكلام في نسبة التّألّم الّذي هو إمساس الجسم بالآلة لا في نسبة التّألّم الّذي هو أثر الإمساس.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلاَ مُعْتَمَدًا) أي معوّلاً عليه في ترتّب الأحكام وهذا لا ينافي أنّ استحالة الحقيقة من قرائن المجاز فلا يقال، إنّ الاستحالة من القرائن الموجبة للمجاز فكيف يكون غير معتمدٍ عليه.

قال في «التّلويح»: لا خلاف في أنّ المجاز خلفٌ عن الحقيقة أي فرعٌ لها بمعنى أنّ الحقيقة هي الأصل الرّاجح المقدّم في الاعتبار وإنّما الخلاف من جهة الخلفيّة فعندهما هي الحكم حتّى يشترط

تَسْتَحِيلُ الحقيقةُ خلافًا لأبي حنيفةَ في قولِه بذلك حيث قال فيمَنْ قال لعبدِه الذي لا يولَدُ مثلُه لمثلِه[١]: هذا ابني أنّه يعتِقُ عليه وإنْ لم يَنْوِ العِتْقَ الذي هو لازِمٌ للبُنُوّةِ[٢]؛ صونًا للكلامِ عن الإلغاءِ، وألغَيْناه كصاحبيْه؛ إذْ لا ضرورةَ إلى

في المجاز إمكان المعنى الحقيقيّ بهذا اللّفظ، وعنده التكلّم حتّى تكفي صحّة اللّفظ من حيث العربيّة، سواءٌ صحّ معناه أو لا، فقول القائل: «هذا ابني» لعبدٍ معروف النّسب مجازٌ اتّفاقًا إن كان أصغر منه سنًّا وإن كان أكبر فعنده مجازٌ يثبت به العتق لصحّة اللّفظ، وعندهما لغوٌ لاستحالة المعنى الحقيقيّ وهو أنّ الأكبر مخلوقٌ من نطفة الأصغر ا هـ.

ونقل الكمال عن شيخه في تحريره أنّ الشّافعيّة لم يذكروا هذا الأصل ا هـ.

لكن نقل سم عن شيخه الشّهاب أنّه كتب بخطّه على هامش الكمال أنّه ذكر الأصل ظهير الدّين الزّنجانيّ في كتاب «تخريج الفروع على الأصول» فقال: مسألة: المجاز عند الشّافعيّ رحمه الله خلفٌ عن الحقيقة في الحكم كما أنّه خلفٌ عنه في التكلّم ا هـ. وحينئذٍ فلا حاجة لما اعتذر به الكمال بقوله: وكأن المصنّف فهم من موافقتهما في الفرع موافقتهما في الأصل.

قال سم: وظاهرٌ أنّه غير معتمدٍ عليه ولو مع النّيّة.

قال: وعبارة القرافيّ مصرّحةٌ بذلك حيث قال: إن أريد باللّفظ معناه المجازيّ وكان المعنى الحقيقيّ هناك مستحيلًا بالمجاز عندنا لاغٍ غير معتمدٍ وعند أبي حنيفة معمولٌ به مثاله إذا قال لعبده الذي هو أسنّ منه: «هذا ابني» وأراد به العتق لم يعتق عندنا؛ لأنّ اللّفظ إنّما يصلح مجازًا إذا كان له حقيقةٌ وهذا اللّفظ في هذا المحلّ لا حقيقة له فيلغى وقال أبو حنيفة: يعتق ا هـ.

قال سم: ألا ترى إلى قوله: «وأراد به العتق» مع قوله: «لم يعتق عندنا» فإنّه صريحٌ في عدم الاعتداد به مع النّيّة ا هـ.

والذي رأيته بخطّ بعض أفاضل المالكيّة الذين أدركنا عصرهم أنّ المفتى به عندهم العمل بالقرائن خلافًا لما في القرافيّ.

ثمّ المراد بالاستحالة الاستحالة العقليّة أو العادية لا الشّرعيّة لما ذكره الشّارح من العتق فيما إذا كان العبد معروف النّسب من غيره فإنّ فيه اعتماد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعًا.

(١) (قَوْلُهُ: الَّذِي لَا يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ) لكبر العبد وصغر سنّ السّيّد.

(٢) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ لَازِمٌ لِلْبُنُوَّةِ) فتكون علاقة المجاز الملزوميّة أو أنّه من إطلاق السّبب على المسبّب؛ لأنّ البنوّة من أسباب العتق، لا يقال: «هذا ابني» من قبيل: «زيدٌ أسدٌ» فهو تشبيهٌ بليغٌ وليس باستعارةٍ عند المحقّقين أي هذا كابني وهو لا يوجب العتق بالاتّفاق كذا أورد صاحب «التّلويح».

تصحيحِه [١] بما ذُكِرَ، أمّا إذا كان مثلُ العبدِ يولَدُ لمثلِ السّيِّدِ فإنّه يعتِقُ عليه اتّفاقًا إنْ لم يكنْ معروفَ النّسَبِ من غيرِه، وإنْ كان كذلك فأصحُّ الوجهَيْنِ عندنا كقولِهم إنّه يعتِقُ عليه مُؤاخذةً باللاّزِمِ وإنْ لم يَثْبُتِ الملزومُ [٢].

(وَهُوَ) أي المجازُ (وَالنَّقْلُ خِلاَفُ الأَصْلِ) فإذا احتمل اللّفظُ معناه الحقيقيَّ والمجازيَّ أو المنقولَ عنه وإليه فالأصلُ أي الرّاجِحُ حَمْلُه على الحقيقيِّ؛ لعدمِ الحاجةِ [٣] فيه إلى قرينةٍ، أو على المنقولِ عنه استصحابًا للموضوعِ له أوّلاً، مثالُهما: رأيت اليومَ أسَدًا وصَلّيت [٤]، أي حَيَوانًا مُفْتَرِسًا ودَعَوْتُ بخَيْرٍ أي سلامةٍ منه [٥]، ويحتملُ الرّجُلَ الشُّجاعَ والصّلاةَ الشّرعيّةَ (وَ) المجازُ والنّقْلُ [٦] (أَوْلَى مِنَ الاِشْتِرَاكِ)

وأجاب بأنّه ليس من قبيل «زيدٌ أسدٌ» بل من قبيل «الحال ناطقةٌ» وهو استعارةٌ بالاتّفاق؛ لأنّ ابني معناه مولودٌ لي ومخلوقٌ من مائي فيكون مشتقًّا مثل «الحال ناطقةٌ».

(١) (قَوْلُهُ: إِذْ لاَ ضَرُورَةَ إِلَى تَصْحِيحِهِ) أي أصلاً؛ لأنّه ليس من كلام الشّارع مثلاً وإنّما هو من كلام آحاد النّاس وحينئذٍ فالمراد عدم الاعتماد دائمًا.

وفي النّاصر أنّ قوله: «إذ لا ضرورة إلخ» احترازٌ عن مثل ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢] ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] فإنّ المجاز بالنّقصان اعتمد فيه؛ لضرورة الصّحّة العقليّة في كلام الصّادق إلى اعتماده وإن آل الأمر معه إلى الحقيقة وقد ظهر بهذا أنّ محلّ الخلاف هو الاعتماد على سبيل الكلّيّة لا في الجملة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ يَثْبُتِ الْمَلْزُومُ) إشارةٌ إلى الفرق بين هذه الصّورة وصورة الاستحالة بأنّ الملزوم هنا ممكن الثّبوت وهناك مستحيله اهـ. ناصرٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَخْ) أي من حيث ذاته وأمّا قرينة المشترك فلتعارض المعاني.

(٤) (قَوْلُهُ: وَصَلَّيْتُ) أي إذا صدر من غير اللّغويّ والشّرعيّ وإلاّ حمل على المعنى اللّغويّ أو الشّرعيّ فلا يقال: إن أراد الحمل في نحو هذا المثال بالنّسبة لعرف اللّغة كان من قبيل احتمال اللّفظ معناه الحقيقيّ والمجازيّ لا المنقول عنه والمنقول إليه، وإن أريد بالنّسبة لعرف الشّرع خالف قول المصنّف الآتي ثمّ هو أي اللّفظ محمولٌ على عرف المخاطب ففي خطاب الشّرع الشّرعيّ؛ لأنّه عرفه ثمّ اللّغويّ إلخ فإنّ معناه كما قال الشّارح أنّ مآله مع المعنى الشّرعيّ معنًى عرفيٌّ عامٌّ أو معنًى لغويٌّ أو هما يحمل أوّلاً على الشّرعيّ إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ سَلاَمَةٍ مِنْهُ) إشارةٌ إلى أنّ صلّيت جزءٌ من المثال فيكون المجموع مثالاً مشتملاً على شيئين والظّاهر أنّه لا يتعين بل المتبادر أنّ كلاًّ مثالٌ مستقلٌّ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْمَجَازُ وَالنَّقْلُ إِلَخْ) تفيد أنّ اللّفظ بالنّسبة إلى معنييه المنقول عنه والمنقول إليه ليس بمشتركٍ

فإذا احتمل لفظٌ [١] هو حقيقةٌ في معنى أنْ يكون في آخَرَ حقيقةً ومجازًا أو حقيقةً ومنقولاً فحَمْلُه على المجازِ أو المنقولِ أولى من حَمْلِه على الحقيقةِ المؤدّي إلى الاشتِراكِ؛ لأنّ المجازَ أغْلَبُ [٢] من المشتَرِكِ بالاستقراءِ [٣]، والحمْلُ على الأغْلَبِ أولى، والمنقولُ لإفرادِ مدلولِه [٤] قبلَ النّقْلِ وبعده لا يَمْتَنِعُ [٥] العملُ به، والمشتَرَكُ

وإن كان لفظًا واحدًا متعدّد المعنى والوضع وهو ما يفيده كلام التّفتازانيّ في «شرح الشّمسية».

قال: وإن كان الثّاني أي إن كان معنى الاسم كثيرًا فإن كان وضعه للمعاني الكثيرة على السّويّة بأن وضع لهذا كما وضع لذاك ولم يعتبر النّقل من أحدهما إلى الآخر سمّي اللّفظ بالنّسبة إلى جميع المعاني مشتركًا وإلى أحدهما مجملاً كالعين للباصرة والجارية والذّهب وإن لم يكن وضعه للمعاني على السّويّة بل وضع أوّلاً لأحدهما ثمّ نقل إلى الآخر لمناسبةٍ بينهما فإمّا أن يترك ويهجر المعنى الأوّل بمعنى أنّه لا يستعمل فيه حقيقةً بالنّسبة إلى ذلك الوضع والاصطلاح أو لا، فإن ترك سمّي منقولاً وينسب إلى النّاقل وإن لم يترك فحال استعماله في المعنى الثّاني الّذي نقل إليه يسمّى مجازًا اهـ.

وبه يظهر أنّ تعدّد المعنى في المنقول بالنّسبة إلى واضعين: أحدهما وضعه للمنقول عنه والآخر وضعه للمنقول إليه فاتّضح قول الشّارح: «والمنقول لإفراد مدلوله إلخ».

وفي زيادة قيد تعدّد الوضع في المشترك نزاعٌ ذكره في شرحه على «الوضعية» وذكرنا ما يتعلّق به فيما كتبناه من الحواشي على ذلك الشّرح.

(١) (قَوْلُهُ: فَإِذَا احْتَمَلَ لَفْظٌ) هو حقيقةٌ في معنى، أي: بلا تردّد أن يكون في معنًى آخر حقيقةً أي فيكون مشتركًا بين المعنى الأوّل وهذا المعنى الآخر ومجازًا أي وأن يكون مجازًا فيكون حقيقةً في الأوّل مجازًا في الآخر ومثله يقال في قوله أو حقيقةً ومنقولاً وإنّما عطف قوله ومجازًا ومنقولاً بالواو دون أو؛ لأنّ الاحتمال إنّما يكون بين متعدّدٍ بخلاف الحمل فلذا أتى فيه بأو هنا بـ«لفظ» وفيما سبق بـ«اللّفظ»؛ لأنّ اللّفظ في الأولى تحقّقت له الحقيقة والمجازيّة والاحتمال إنّما هو في كونه حقيقةً فيه أو مجازًا في المعنى المراد وفي الثّانية تحقّقت إرادة المعنى الآخر به والاحتمال إنّما هو في كونه حقيقةً فيه أو مجازًا أو منقولاً.

(٢) (قَوْلُهُ: لأنّ المَجَازَ أغْلَبُ) إنما لم يعلّل بأنّ المشترك يقتضي التّعدّد في الوضع والأصل عدمه؛ لأنّ مخالفة الأصل لازمةٌ في المجاز والنّقل أيضًا.

(٣) الاستقراء لغة: مأخوذ من قولهم قرأت الشيء قرآنًا أي جمعته وضممت بعضه إلى بعض. انظر الصحاح (١/ ٣٩) واصطلاحًا: «تتبّع أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر كلي يشملها» انظر معجم المصطلحات الفقهية (١/ ١٥٦).

(٤) (قَوْلُهُ: لإفْرَادِ مَدْلُولِهِ) بكسر الهمزة مصدرٌ أي اتّحاده وهو علّةٌ لقوله بعده لا يمتنع.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ يَمْتَنِعُ) بل يعمل به اكتفاءً بعرف التّخاطب دون توقّفٍ على قرينةٍ زائدةٍ عليه.

لتَعَدُّدِ مدلولِه لا يُعْمَلُ به إلا بقرينةٍ تُعَيِّنُ أحدَ معنيَيْه مثلاً [١] إلا إذا قِيلَ [٢] بحَمْلِه عليهما، وما لا يَمْتنِعُ العملُ به أولى من عَكسِه، فالأوّلُ كالنّكاح حقيقةٌ في العقدِ مجازٌ في الوَطْءِ، وقِيلَ: العَكسُ، وقِيلَ: مُشْتَرَكٌ بينهما، فهو حقيقةٌ في أحدِهما [٣] مُحْتَمِلٌ للحقيقةِ [٤] والمجازِ في الآخَرِ والثّاني كالزّكاةِ حقيقةٌ في النّماءِ [٥] أي الزّيادةِ، مُحْتَمِلٌ فيما يُخرَجُ من المالِ؛ لأنّه يكونُ حقيقةً أيضًا، أي لُغَوِيّةً ومنقولاً شرعيًا. (قِيلَ وَ) المجازُ [٦] والنّقْلُ أولى (مِنَ الإضْمَارِ) فإذا احتمل الكلامُ [٧] لأنْ يكون فيه مجازٌ وإضمارٌ أو نَقْلٌ وإضمارٌ فقِيلَ: حَمْلُه على المجازِ أو النّقْلِ أولى من حَمْلِه على الإضمارِ؛ لكثرةِ المجازِ وعدمِ احتياجِ النّقْلِ إلى قرينةٍ [٨]. وقِيلَ: الإضمارُ أولى من المجازِ؛ لأنّ قرينتَه مُتّصِلةٌ [٩]. والأصحُّ: أنّهما سِيّانِ [١٠]؛ لاحتياجِ كُلٍّ منهما إلى

(١) (قَوْلُهُ: مَثَلًا) أي أو معانيه.

(٢) (قَوْلُهُ: إلاَّ إذَا قِيلَ إلَخْ) فإنّ من يحمله عليهما لا يمتنع عنده العمل بالمشترك بدون قرينةٍ فلا ينتهض الدّليل على مقتضى قوله: نعم له أن يستدلّ بأنّ المنقول من قبيل المنفرد والمنفرد أغلب من المشترك فالإلحاق به أولى.

(٣) (قَوْلُهُ: فَهُوَ حَقِيقَةٌ فِي أَحَدِهِمَا) أي للاتّفاق على ذلك ولذا ذكره بالفاء المؤذنة بتسبّب ما بعدها عمّا قبلها.

(٤) (قَوْلُهُ: مُحْتَمِلٌ لِلْحَقِيقَةِ) أي على الثّالث وقوله: «والمجاز» أي على الأوّلين وهذا الاحتمال باعتبارنا وإلاّ فكلّ قائلٍ جازمٌ بما قاله وهذا أحسن من قول النّاصر: إنّ الأقوال في موضع الخلاف لا تدّعي القطع بل الظّنّ والاحتمال قائمٌ معه.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي النَّمَاءِ) بالمدّ الزّيادة وبالقصر صغار النّمل.

(٦) (قَوْلُهُ: قِيلَ وَالْمَجَازُ) المراد به المجاز الاصطلاحيّ وهو التّجوّز في اللّفظ فصحّ مقابلته بالإضمار وإلاّ فهو مجازٌ بالحذف.

(٧) (قَوْلُهُ: فَإِنِ احْتَمَلَ الْكَلَامُ إلَخْ) إنّما عبّر هنا بالكلام دون اللّفظ كما تقدّم؛ لأنّ اللّفظ يعمّ المفرد والمركّب والإضمار لا يكون إلاّ في المركّب بخلاف المجاز والاشتراك.

(٨) (قَوْلُهُ: وَعَدَمَ احْتِيَاجِ النَّقْلِ إلَى قَرِينَةٍ) أي واحتياج الإضمار إليها.

(٩) (قَوْلُهُ: لأنَّ قَرِينَتَهُ مُتَّصِلَةٌ)؛ لأنّ الإضمار هو المسمّى سابقًا بالاقتضاء، وقد سبق أنّ قرينته توقّف الصّدق أو الصّحّة العقليّة أو الشّرعيّة عليه وتوقّف صدق الكلام وصحّته وصفٌ لازمٌ له وذلك غاية الاتّصال اهـ. ناصرٌ.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ أَنَّهُمَا سِيَّانِ) أي واستواؤهما لا ينافي ترجيح أحدهما على الآخر لمدركٍ يخصّه كما

قرينةٍ [١]، وأنّ الإضمارَ أولى من النّقلِ؛ لسَلامَتِه من نَسْخِ المعنى [٢] الأوّلِ.

مثالُ الأوّلِ [٣]: قولُه لعبدِه الذي يولَدُ مثلُه لمثلِه المشهورِ النّسَبِ من غيرِه: هذا ابني، أي عَتيقٌ تعبيرًا عن اللاّزمِ [٤] بالملزومِ فيُعتقُ، أو مثلُ ابني [٥] في الشَّفَقةِ عليه فلا يُعتقُ، وهما وجهانِ عندنا [٦] كما تقدّمَ.

ومثالُ الثاني: قولُه تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥]. فقال الحنَفيُّ: أي أخذَه، وهو الزّيادةُ في بيعِ درهَمٍ بدرهَمَيْنِ مثلاً، فإذا أُسقِطَتْ صحَّ البيعُ وارْتَفَعَ الإثمُ. وقال غيرُه نقل الرّبا شرعًا إلى العقدِ فهو فاسِدٌ وإنْ أُسقِطَتِ الزّيادةُ في الصّورةِ المذكورةِ مثلاً

في المثال الآتي وكذا يقال في قوله: «وإنّ الإضمار أولى من النّقل» لا ينافي ترجيح النّقل في بعض الصّور لمدركٍ يخصّه قاله سم.

(١) (قَوْلُهُ: لاِحْتِيَاجِ كُلٍّ مِنْهُمَا إِلَى قرينةٍ) يعني وأمّا كثرة المجاز فمقابلةٌ باتّصال قرينة الإضمار وهذا في التّحقيق تمام العلّة اهـ. ناصرٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِسَلَامَتِهِ مِنْ نَسْخِ الْمَعْنَى) وأنّه من باب البلاغة بخلاف النّقل.

(٣) (قَوْلُهُ: مِثَالُ الأَوّلِ) أي الكلام المحتمل لأن يكون فيه مجازٌ وإضمارٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: عَنِ اللاّزِمِ) وهو عتيقٌ بالملزوم وهو ابني إذ بنوّة المملوك لمالكه تستلزم عتقه فيكون من باب المجاز.

(٥) (قَوْلُهُ: أَوْ مِثْلُ ابْنِي) فيكون من باب الإضمار.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهُمَا وَجْهَانِ عِنْدَنَا) فإن قيل: الرّاجح من مذهب الشّافعيّ أنّه يعتق عليه مؤاخذةً باللاّزم وإن لم يثبت الملزوم وذلك ترجيحٌ للمجاز على الإضمار وهو مخالفٌ لما مرّ من أنّ الرّاجح التّسوية بينهما.

أجيب بأنّ ترجيح المجاز هنا لخارجٍ وهو تشوّف الشّارع إلى العتق وذلك خاصٌّ بهذا المحلّ لا يطّرد في غيره على أنّ المختار في «الرّوضة» أنّه لا يحكم بعتقه بمجرّد هذا ابني، بل لا بدّ من نيّة العتق ومثل ذلك يجرى في قوله وقال غيره أي كالشّافعيّ ومالكٍ: نقل الرّبا شرعًا إلى العقد فيقلّ في ترجيح النّقل على الإضمار مع أنّ الرّاجح عكسه رجّح لا لكونه نقلاً بل لمرجّحٍ خاصٍّ وهو تنظير الرّبا بالبيع في قوله تعالى حكايةً عن الكفّار ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥] فإنّه ظاهرٌ في العقد ولهذا ردّ عليهم بقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥] وإنّما يطابقه بحمل الرّبا فيه على العقد ومثل ذلك أيضًا يجري في تعارض التّخصيص والمجاز الآتي في قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١٢١]. اهـ. زكريّا.

والإثمُ فيها باقٍ (وَالتَّخصِيصُ [١] أَوْلَى مِنْهُمَا) أي من المجازِ والنَّقْلِ. فإذا احتمل الكلامُ لأنْ يكون فيه تخصيصٌ ومجازٌ أو تخصيصٌ ونقلٌ فحَمْلُه على التَّخصيصِ أولى، أمّا في الأوّلِ فلِتَعَيُّنِ الباقي من العامِّ [٢] بعد التَّخصيصِ بخلاف المجازِ [٣] فإنّه قد لا يَتَعَيَّنُ [٤] بأنْ يَتَعَدَّدَ [٥] ولا قرينةَ تُعَيِّنُ. وأمّا في الثّاني فلِسَلامةِ التَّخصيصِ من نَسْخِ المعنى [٦] الأوّلِ بخلاف النَّقْلِ.

مثالُ الأوّلِ: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]. فقال الحنفيُّ: أي مِمّا لم يُتَلَفَّظْ بالتّسميةِ عند ذَبْحِه، وخُصَّ منه النّاسي [٧] لها فتَحِلُّ ذَبيحَتُه. وقال غيرُه: أي مِمّا لم يُذْبَحْ [٨] تعبيرًا عن الذَّبْحِ بما يُقارِنُه [٩] غالبًا من

(١) (قَوْلُهُ: وَالتَّخصِيصُ) أي إخراج بعض أفراد العامّ من العامّ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلِتَعَيُّنِ البَاقِي مِنَ العَامِّ إلَخْ) فإذا ورد لفظٌ عامٌّ ثمّ أخرجنا منه بعض أفراده بدليلٍ بقي الباقي متعينَ الإرادة فيعمل به.

(٣) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ المَجَازِيِّ) أي المعنى المجاز.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ قَدْ لاَ يَتَعَيَّن) إذ لا يشترط في المجاز مصاحبة القرينة المعيّنة وإنّما هو أمرٌ مستحسنٌ عند البلغاء فإذا قلت رأيت بحرًا في الحمّام احتمل الرّجل الكريم والعالم ولا قرينة تعينّ أحدهما فإنّ القرينة الموجودة مانعةٌ عن إرادة المعنى الحقيقيّ فقط وهي غير معيّنةٍ.

قال العصام في «الرّسالة الفارسيّة»: القرينة التي هي داخلةٌ في مفهوم المجاز ويتوقّف حصوله عليها هي القرينة الصّارفة عن إرادة المعنى الموضوع له لا المعيّنة التي بها يتعين المجازيّ المراد من بين سائر المعاني المجازيّة وإن كان ذكرهما محسّنًا للكلام؛ ولذلك استكره البلغاء المجاز الذي ليست فيه قرينةٌ معيّنةٌ إلاّ أن يريد المتكلّم البليغ إذهاب نفس السّامع إلى كلّ معنًى مجازيٍّ ممكنٍ في المقام وتشويقها إلى التّعيين فحينئذٍ يحسن تركها. ا هـ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَتَعَدَّدَ) كما إذا قلت: «والله لا أشتري» وتريد السّوم والشّراء بالوكيل.

(٦) (قَوْلُهُ: فَلِسَلَامَةِ التَّخصِيصِ مِنْ نَسْخِ المَعْنَى) لا يقال: إنّ فيه نسخًا لرفعه الحكم عن بعض أفراد العامّ لأنّا نقول المراد نسخ المعنى الأصليّ برمّته ولم يوجد في التّخصيص بخلاف النّقل.

(٧) (قَوْلُهُ: وَخُصَّ مِنْهُ النَّاسِي) أي مذبوح النّاسي.

(٨) (قَوْلُهُ: مِمَّا لَمْ يُذْبَحْ) أي ذبحًا شرعيًّا.

(٩) (قَوْلُهُ: بِمَا يُقَارِنُهُ) فهو مجازٌ علاقته المجاورة ولم تجعل العلاقة اللاّزميّة والملزوميّة؛ لأنّه قد يوجد الذّبح بدون التّسمية والأنسب تأويل بعضهم بما ذكر اسم غير الله عليه أي ممّا ذبح للأصنام ونحوها

التَّسْميةِ، فلا تَحِلُّ ذَبيحةُ المتَعَمِّدِ لتركِها على الأوّلِ دون الثّاني.

ومثالُ الثّاني: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. فقِيلَ: هو المبادَلةُ مُطْلَقًا [(١)] وخُصَّ منه الفاسِدُ لعدمِ حِلِّه. وقِيلَ: نُقِلَ شرعًا إلى المستجمِعِ لشُروطِ الصِّحّةِ، وهما قولانِ للشّافعيِّ، فما شَكَّ في استِجْماعِه لها يَحِلُّ [(٢)] ويَصِحُّ على الأوّلِ؛ لأنّ الأصلَ عدمُ فسادِه [(٣)] دون الثّاني؛ لأنّ الأصلَ عدمُ استِجْماعِه [(٤)] لها، ويُؤْخذُ مِمّا تقدّمَ [(٥)] من أولويّةِ التّخصيصِ [(٦)] من المجازِ الأولى من الاشتِراكِ والمساوي [(٧)] للإضمارِ: أنّ التّخصيصَ أولى [(٨)] من الاشتِراكِ، وأنّ الإضمارَ أولى

ليطابق قولُه تعالى في الآية: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] قولَه في الآية الأخرى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فهو مجازٌ من إطلاق العامّ على الخاصّ ورجّح المجاز هنا لمدركٍ خاصٍّ فلا يلزم من كون المسألة مرجّحةً في الأصول أن تكون مرجّحةً في الفروع.

(١) (قَوْلُهُ: هُوَ المُبَادَلَةُ مُطْلَقًا) أي صحيحًا أو فاسدًا بناءً على أنّ اللّام في البيع استغراقيّةٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: يَحِلُّ)؛ لأنّه شكّ في المانع والمراد بالحلّ عدم الحرمة وبالصّحّة عدم الفساد.

(٣) (قَوْلُهُ: لأنّ الأصْلَ عَدَمُ فَسَادِهِ) أي المقتضي لإخراجه، أي والأصل بقاء ما كان.

(٤) (قَوْلُهُ: لأنّ الأصْلَ عَدَمُ اسْتِجْمَاعِهِ) فيه أنّ عدم الاستجماع هو الفساد فيناقض قوله عدم فساده كذا للنّاصر والشّهاب، وردّه سم بأنّ القائل مختلفٌ ولو حكمًا فإنّ قولي التّناقض باعتبار رأيين مختلفين وفيه أنّ شرط الدّليل أن يكون مسلمًا عند الخصم لئلّا يلزم الاستدلال بما هو محلّ الخلاف فلا بدّ أن يقول كلٌّ بعلّة الآخر تأمّل. قال النّاصر: ولو قال؛ لأنّ البيع عامٌّ يتناول جميع أفراده أخرج منها الفاسد أي المحكوم بفساده فما شكّ في فساده باقٍ على عدم الإخراج؛ لأنّه الأصل لأجاد. ويتحصّل هذا المعنى بأن يستبدل عدم الفساد بعدم الإخراج في قوله: لأنّ الأصل عدم الفساد.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيُؤْخَذُ مِمَّا تَقَدَّمَ) أي في المتن والشّارح فإنّ مساواة المجاز للإضمار مأخوذةٌ من الشّارح فبعد أن تمّم الكلام على السّتّة أخذ في بقيّة العشرة وهي الأربعة الباقية.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ أَوْلَوِيَّةِ التَّخْصِيصِ) قال الكمال: في تمشيته على قانون العربيّة نظرٌ لانتفاء شرط صحّة الإتيان بمن الجارّة للمفضّل عليه في قوله: «من المجاز» وكان اللّائق أن يقول الشّارح: «ويؤخذ كون التّخصيص أولى من المجاز الذي هو أولى إلخ».

(٧) (قَوْلُهُ: المُسَاوِي) أي المجاز فهو صفةٌ كما يؤخذ من كلام الشّارح فيما تقدّم وفي بعض النّسخ والمساوي بالواو وهي أولى لإيهام الأولى رجوع المساوي لما قبله وهو الاشتراك مع أنّه صفةٌ للمجاز والثّانية نصٌّ في أنّه معطوفٌ على الأولى.

(٨) (قَوْلُهُ: أَوْلَى)؛ لأنّ الأولى من الأولى من المساوي أولى.

من الاشتِراكِ [١]، ومَنْ ذكر المجازَ [٢] قبلَ النَّقلِ أنّه أولى منه والكُلُّ صحيحٌ، ووجه الأخيرِ [٣]: سلامةُ المجازِ من نَسْخِ المعنى الأوّلِ بخلاف النّقلِ. وقد تَمَّ بهذه الأربعةِ [٤] العَشَرةَ التي ذَكَروها في تعارُضِ ما يُخِلُّ بالفهْمِ [٥].

مثالُ الأوّلِ [٦]: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] فقال الحنَفيُّ: أي ما وطِئَه؛ لأنّ النّكاحَ حقيقةٌ في الوَطْءِ [٧] فيَحْرُمُ على الشّخصِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَأنّ الإضْمَارَ أوْلَى لمساوَاةِ الإضْمَارِ لِلْمَجَازِ) الأولى من الاشتراك فيكون هو أولى من الاشتراك أيضًا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمِنْ ذِكْرِ الْمَجَازِ) أي ويؤخذ من ذكر المجاز إلخ وأخذ هذا من ذكر المصنّف المجاز قبل النّقل؛ لأنّه لم يصرّح بأولويّة شيءٍ يؤخذ منها ذلك بأن يصرّح بأولويّة الإضمار المساوي للمجاز على النّقل.

(٣) (قَوْلُهُ: وَوَجْهُ الأخِيرِ) أي أنّ المجاز أولى من النّقل.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقَدْ تَمَّ بِهَذِهِ الأرْبَعَةِ) وهي تعارض التّخصيص والاشتراك تعارض التّخصيص والإضمار تعارض الإضمار والاشتراك تعارض المجاز والنّقل وقوله: «العشرة» فاعل «تمّ» وهي مركّبةٌ من الخمسة التي ذكرها المصنّف أعني المجاز والنّقل والاشتراك والإضمار والتّخصيص؛ لأنّ كلًّا منها يؤخذ مع ما بعده فتبلغ عشرةً. وقد جمعها بعضهم في قوله:

تجوّزٌ ثمّ إضمارٌ وبعدهما ... نقلٌ تلاه اشتراكٌ فهو يخلفه
وأرجح الكلّ تخصيصٌ وآخرها ... نسخٌ فما بعده قسمٌ يخلفه

قال النّاصر: إن قلت هذا يشعر بأنّ الكلام المتقدّم إنّما يشتمل على ستّةٍ اثنان في قوله والمجاز والنّقل أولى من الاشتراك واثنان في قوله قيل ومن الإضمار على ما بيّن أنّه مراده واثنان في قوله والتّخصيص أولى منهما ولا شكّ أنّ قوله أوّلاً والمجاز والنّقل خلاف الأصل يشتمل على اثنين أيضًا فما بال الشّارح لم يعرّج عليهما.

قلت: لأنّ المعاني التي ذكروها في التّعارض هي هذه العشرة. وأمّا الحقيقة فلا يقع التّعارض بينها وبين خلافها من المجاز والنّقل إذ لا تعارض بين أصلٍ وغير أصلٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: مَا يُخِلُّ بِالْفَهْمِ) أي من جهة اليقين لا الظّنّ ولهم خمسةٌ أخرى تخلّ بالفهم وهي النّسخ والتّقديم والتّأخير وتغيّر الإعراب والتّصريف والمعارض العقليّ، واقتصر كالمصنّف على الخمسة الأولى لكثرة وقوعها ولقوّة الظّنّ مع انتفائها.

(٦) (قَوْلُهُ: مِثَالُ الأوّلِ) أي من الأربعة المأخوذة وهو أنّ التّخصيص أولى من الاشتراك.

(٧) (قَوْلُهُ: حَقِيقَةٌ فِي الْوَطْءِ) كما أنّه حقيقةٌ في العقد.

مَزْنِيَّةُ أبيه. وقال الشّافعيُّ: أي ما عَقَدوا عليه فلا تحرُمُ ويلزمُ الأوّلَ الاشتِراكُ لما ثَبَتَ [(١)] من أنّ النّكاحَ حقيقةٌ في العقدِ؛ لكثرةِ استعمالِه [(٢)] فيه حتّى أنّه لم يَرِدْ في القرآنِ لغيرِه كما قال الزّمَخْشَريُّ أي في غيرِ مَحَلِّ النّزاعِ نحوُ: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ [(٣)] زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] ويلزمُ الثّاني [(٤)] التّخصيصُ حيث قال: تَحِلُّ للرّجلِ مَنْ عَقَدَ عليها أبوه فاسِدًا بناءً على تناوُلِ العقدِ [(٥)] للفاسِدِ كالصّحيحِ. وقيلَ: لا يَتناوَلُه [(٦)].

ومثالُ الثّاني [(٧)]: قولُه تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] أي في مَشروعيّتِه [(٨)]؛ لأنّ به يحصُلُ الانكِفافُ عن القتلِ، فيكونُ الخِطابُ عامًّا [(٩)]، أو في القِصاصِ [(١٠)] نفسِه حَياةٌ لوَرَثةِ القتيلِ المقتَصّينَ بدَفْعِ شَرِّ القاتلِ الذي صارَ عَدوًّا لهم، فيكونُ الخِطابُ مُخْتَصًّا بهم [(١١)].

---

(١) (قَوْلُهُ: لمَا ثَبَتَ) أي في اللّغة.

(٢) (قَوْلُهُ: لِكَثْرَةِ اسْتِعْمَالِهِ) وهو من علامات الحقيقة والمجاز المشهور خلاف الأصل.

(٣) (قَوْلُهُ: نَحْوُ ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾ [البقرة: ٢٣٠]) هي وما بعد من غير محلّ النّزاع فالمراد بالنّكاح فيها العقد والوطء مستفادٌ من خارجٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيَلْزَمُ الثَّانِي) أي الشّافعيّ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى تَنَاوُلِ الْعَقْدِ) هو قولٌ ضعيفٌ عند الشّافعيّة والرّاجح عندهم أنّ العقد لا يتناول الفاسد وإن أوهمت عبارة الشّارح خلاف ذلك، والتّحقيق عند الأصوليّين أنّ الحقيقة العرفيّة موضوعةٌ لمطلق الماهيّة صحيحةً كانت أو فاسدةً.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ يَتَنَاوَلُهُ) فلا يحتاج للتّخصيص.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمِثَالُ الثَّانِي) أي أنّ التّخصيص أولى من الإضمار.

(٨) (قَوْلُهُ: أَيْ فِي مَشْرُوعِيَّتِهِ) أي فيكون من الإضمار.

(٩) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ الْخِطَابُ عَامًّا) أي في لكم للقاتل وغيره من جميع المكلّفين.

(١٠) (قَوْلُهُ: أَوْ فِي الْقِصَاصِ) أي فيكون تخصيصًا.

(١١) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ الْخِطَابُ مختصًا بِهِمْ) أي فيلزم التّخصيص؛ لأنّه يلزم من التّخصيص في الخطاب التّخصيص في الحكم العامّ فإنّ الخطاب عامٌّ لكلّ مكلّفٍ فلا يرد أنّ التّمثيل غير مناسبٍ لما الكلام فيه من تخصيص الحكم العامّ.

ومثالُ الثالِثِ [١]: قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلَها. وقِيلَ: القرْيةُ حقيقةٌ في الأهلِ كالأبْنيةِ [٢] المجتمِعةِ لهذه الآيةِ [٣] وغيرِها نحوُ: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [٤].

ومثالُ الرّابعِ [٥]: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] أي العِبادةَ المخصوصةَ. فقِيلَ: هي مجازٌ [٦] فيها عن الدُّعاءِ بخَيْرٍ لاشتِمالِها عليه. وقِيلَ: نُقِلَتْ إليها شرعًا.

(وَقَدْ يَكُونُ) [٧] المجازُ من حيث العَلاقةُ [٨] (بِالشَّكْلِ) [٩] كالفرَسِ لصورَتِه

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمِثَالُ الثَّالِثِ) أي أنّ الإضمار أولى من الاشتراك.

(٢) (قَوْلُهُ: كَالأَبْنِيَةِ) أي كما أنّها حقيقةٌ في الأبنية فتكون مشتركةً بين الأهل والأبنية المجتمعة.

(٣) (قَوْلُهُ: لِهَذِهِ الآيَةِ) أي الدّليل على الاشتراك هو هذه الآية وغيرها وفيه أنّها لا تدلّ بل تحتمل الإضمار.

(٤) (وقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [يونس: ٩٨]) حيث أسند الإيمان إلى ضمير القرية.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمِثَالُ الرَّابِعِ) أي أنّ المجاز أولى من النّقل.

(٦) (قَوْلُهُ: فَقِيلَ هِيَ مَجَازٌ) يقتضي ذلك أنّ استعمال الصّلاة في الأركان مجازٌ مع أنّ الحقّ أنّه حقيقةٌ شرعيّةٌ وإنّما الخلاف كما مرّ هل نقلت مع المناسبة للمعنى اللّغويّ أو بوضع ثانٍ مستقلٍّ إلاّ أن يقال إنّه التفت لمجرّد حكاية الأقوال من غير نظرٍ إلى كون أحدهما راجحًا أو لا.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يَكُونُ إلَخ) قد تحقيقيّةٌ لا تقليليّةٌ؛ لأنّ مجيء المجاز لهذه الأمور كثيرٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ الْعَلَاقَةُ) أشار به إلى أنّ هذا التّقسيم باعتبارها وهي شرطٌ للمجاز والعمدة في ضبطها الاستقراء والمشهور بلوغها إلى خمسةٍ وعشرين نوعًا، والتّحقيق أنّ علاقات المجاز المرسل ثمانية عشر بلا خلافٍ والمصنّف ذكر أربعة عشر نوعًا. وقيل: ترجع إلى ثلاثة عشر برجوع الأخير منها إلى الثّالث وهو قوله: «أو باعتبار ما يكون في المستقبل».

قال في «الرّسالة الفارسيّة»: وإن بلغت العدد المذكور ترجع إلى علاقتين علاقة الجزئيّة وعلاقة اللّزوم إذ لا يتصوّر بدونهما الدّلالة التّضمّنيّة والدّلالة الالتزاميّة بناءً على أنّ اللّزوم عندهم أعمّ من العقليّ والعاديّ بل هو قد يطلق على الملابسة في الجملة أيضًا. فإن قلت: قد ذكر القوم أنّ المجاز له وضعٌ نوعيٌّ لمعناه المجازيّ فحينئذٍ يكون دلالته عليه مطابقيّةً وضعيّةً لا تضمّنيّةً ولا التزاميّةً.

قلت: مجازيّةُ كلِّ مجازٍ حالةٌ تسبّبيّةٌ إضافيّةٌ إنّما تتحصّل فيه بالنّسبة إلى الحقيقة وإلى الوضع الأوّل، وأمّا الوضع الثّاني فليس اعتباره إلاّ لأن يقرّر هذه الحالة المجازيّة لا لأن يجعله حقيقةً فما لم توجد منه علاقةٌ تصحّح الدّلالة التّضمّنيّة أو الالتزاميّة لم يصحّ تعيّنه للمجازيّة فمبنى المجازيّة على الوضعين.

(٩) (قَوْلُهُ: بِالشَّكْلِ) أي بالمشابهة فيه لا أنّها نفس الشّكل فهو مجاز استعارةٍ. وقال شيخ الإسلام: يخصّ هذا النّوع باسم الاستعارة عند البيانيّين وبمجاز المشابهة عند الأصوليّين.

المنقوشةِ (أَوْ صِفَةٍ ظَاهِرَةٍ) (١) كالأسَدِ للرّجلِ الشُّجاعِ (٢) دون الرّجُلِ الأبْخَرِ لظُهورِ الشَّجاعةِ دون البخَرِ في الأسَدِ المفتَرِسِ (أَوْ بِاعْتِبَارِ مَا يَكُونُ) (٣) في المستقبَلِ (قَطْعًا) نحوُ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر:٣٠] . (أَوْ ظَنًّا) (٤) كالخمْرِ للعَصيرِ (لاَ احْتِمَالاً) كالحُرِّ للعبدِ فلا يجوزُ، أمّا باعتِبارِ ما كان عليه قبلُ كالعبدِ لمَنْ عَتق فتقدّمَ (٥) في مسألةِ الاشتِقاقِ (وَبِالضِّدِّ) (٦) كالمفازةِ للبَرّيّةِ المهْلِكةِ (وَالمُجَاوَرَةِ) (٧) . . . .

(١) (قَوْلُهُ: أَوْ صِفَةٍ ظَاهِرَةٍ) فيه تسمّحٌ؛ لأنّ العلاقة هي المشابهة في تلك الصّفة والمراد بظهورها ظهور آثارها؛ لأنّ الشّجاعة من قبيل الملكات ثمّ إنّ قضيّة عطفها على الشّكل أنها نوعٌ آخر وليس كذلك.

قال البدخشيّ في «شرح المنهاج»: والمشابهة أي الاشتراك في صفةٍ ويجب أن تكون ظاهرةً كالأسد للشّجاع باعتبار الشّجاعة أو محسوسةً وهي في إطلاقه على المنقوش على الجدار باعتبار الصّورة والشّكل فإنّ الاشتراك في الشّكل من قبيل الاشتراك في الصّفة الظّاهرة.

(٢) (قَوْلُهُ: لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ إلَخْ) مراده بالشّجاعة مطلق الجراءة لا الملكة التي تحمل على الإقدام فإنها خاصّةٌ بالعاقل.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ بِاعْتِبَارِ مَا يَكُونُ) ما مصدريةٌ أي باعتبار الكون وهو الأيلولة في عبارة غيره وليست واقعةً على معنًى فإنّ المعنى الذي سيقع ليس هو العلاقة بل المعنى الحقيقيّ.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ ظَنًّا) أي باعتبار الشّأن والعادة لا باعتبار ظنّ المستعمل فلا يقال: قد يحرّم مالك العصير بشربه عصيرًا فأين الظّنّ وكذا قوله: «لا احتمالاً» فلا يقال إنّه قد يظنّ عتق العبد لنحو وعدٍ من السّيّد.

(٥) (قَوْلُهُ: فَتَقَدَّمَ) أي فهو مجازٌ؛ لأنّه تقدّم أنّ المشتقّ يكون إطلاقه على الذّات حالة الاتّصاف حقيقةً وبعدها مجازٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَبِالضِّدِّ) أي بضدّيّة الضّدّ؛ لأنّ الضّدّيّة هي العلاقة لا الضّدّ؛ لأنّه ذاتٌ لا علاقة فهو على حذف مضافٍ، وأعاد المصنّف الباء للفصل بينه وبين المعطوف عليه بقوله: «قطعًا أو ظنًّا لا احتمالاً» وظاهره أنّ كلّ ضدٍّ يستعمل في ضدّه وهو مقتضى الاكتفاء بسماع نوع العلاقة.

وفي «التّلويح» و«الرّسالة الفارسيّة» أنّ أهل التّحقيق على رجوع هذا النّوع من العلاقة إلى الاشتراك في الصّفة أعني إلى علاقة المشابهة فتكون مختصّةً بالاستعارة أيضًا؛ لأنّ من يستعمل اسم أحد الضّدّين في الآخر ينزّل التّضادّ منزلة التّناسب تهكّمًا واستهزاءً أو مطايبةً واستملاحًا أو مشاكلةً فيشبّه أحدهما بالآخر بناءً على ذلك التّضادّ المنزّل منزلة التّناسب ويستعير لفظ المشبّه به للمشبّه فيقول: «رأيت أسدًا» ويريد رجلاً شجاعًا، و«رأيت كافورًا» ويريد زنجيًّا وكما في إطلاق السّيّئة على جزاء السّيّئة ونحو ذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالمُجَاوَرَةِ) أي المجاوريّة فلا يقال: إنّ المجاورة مفاعلةٌ فيقتضي اعتبار العلاقة من الجانبين

كالرّاويةِ [1] لظَرْفِ الماءِ المعروفِ تَسْميةً له باسمِ ما يحمِلُه من جَمَلٍ أو بَغْلٍ أو حِمارٍ (وَالزِّيَادَةِ) نحوُ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فالكافُ زائِدةٌ [2] وإلا فهي [3] بمعنى مثلٍ [4] فيكونُ له تعالى مثلٌ وهو مُحالٌ. والقصْدُ بهذا الكلامِ نَفْيُه [5] (وَالنُّقْصَانِ)

مع أنها إنّما تعتبر من جهة المعنى الحقيقيّ.

قال سم: لم أر لها ضابطًا وقضيّة إطلاقها صحّة التّجوّز بإطلاق نحو الأرض على الثّابت فيها من شجرٍ وغيره ولفظ الشّفة على الأسنان ولفظ السّقف على الجدار بل ولفظ المسجد على ملاصقه من نحو الدّور وبالعكس ولا يخلو ذلك عن غرابةٍ وبعدٍ ا هـ.

وفي «التلويح»: المراد بالمجاورة ما يعمّ كون أحدهما في الآخر بالجزئيّة أو الحلول وكونهما في محلٍّ واحدٍ وكونهما متلازمين في الوجود أو العقل أو الخيال وغير ذلك ا هـ.

وبه يظهر أنّ علاقة المجاورة تعمّ هذه الأقسام كلّها فلا وجه لجعلها قسيمًا لها ا هـ.

ولذلك قال في «الرّسالة الفارسيّة»: إنّها ليست بعلاقةٍ مستقلّةٍ على ما يظهر بأدنى تأمّلٍ ا هـ.

ومن قبيل المجاورة في الخيال علاقة المشاكلة قال ابن كمالٍ باشا في رسالته المعمولة فيها: إنّ المراد من الصّحبة في قولهم: إنّ العلاقة في المشاكلة هي الصّحبة الحقيقيّة أو التّقديريّة مصاحبته مدلولي اللّفظين ومرجعهما إلى مجاورتهما في الخيال نحو قوله:

قالوا اقترح شيئًا نجد لك طبخه ... قلت اطبخوا لي جبّةً وقميصا

ولدخول المشاكلة في النّوع المذكور لم يذكروها مستقلّةً.

(١) (قَوْلُهُ: كَالرَّاوِيَةِ) عدل عن المثال المشهور وهو إطلاق الغائط على الفضلة لما قال العصام في «الرّسالة الفارسيّة» إنّ العلاقة فيه تؤوّل إلى الحاليّة والمحلّيّة؛ لأنّ المجاورة مشاركة الأمرين في محلٍّ واحدٍ وهذه المشاركة ليست بموجودةٍ في المثال المذكور بل العلاقة الموجودة فيها هي الملابسة بين الحال والمحلّ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَالْكَافُ زَائِدَةٌ) لتأكيد نفي المثل، وقيل: الكاف بمعنى المثل، وقيل: المراد بالمثل الذّات، وقيل: إنّه من باب الكناية على حدّ «مثلك لا يبخل» أي إذا كان مثله لا مثل له فأولى هو، وقيل: إنّه على حدّ «ليس لأخي زيدٍ أخٌ» كنايةٌ عن نفي الأخ؛ لأنّه لو كان له أخٌ لكان أخًا لأخيه فلو كان له مثلٌ لكان هو مثلاً لذلك المثل فإذا انتفى مثل المثل انتفى المثل.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ فَهِيَ إلَخْ) أي وإن لم تكن زائدةً لم يستقم المعنى لأنّها بمعنًى مثل إلخ فالجواب محذوفٌ وما ذكر بعد إلاّ فهو دليله.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ فَهِيَ بِمَعْنَى مِثْلٍ) أي وإلاّ تكن زائدةً فهي بمعنى المثل فيلزم ثبوت المثل له تعالى.

(٥) (قَوْلُهُ: نَفْيُهُ) أي نفي المثل.

نحوُ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] [(١)] أي أهلَها فقد تَجوَّزَ أي تَوَسَّعَ [(٢)] وإنْ لم يَصْدُقْ على ذلك حدُّ المجازِ السّابقُ. وقِيلَ [(٣)]: يَصْدُقُ عليه حيث استعمَلَ [(٤)] نَفْيَ مثلِ المثلِ، في نَفْيِ المثلِ وسُؤالَ القرْيةِ في سُؤالِ أهلِها وليس ذلك من المجازِ في

---

(١) (قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]) قال المصنّف: ولقائلٍ أن يقول: يحتمل أنّ اللّه تعالى خلق في القرية قدرة الكلام ويكون ذلك معجزةً لذلك النّبيّ ويبقى اللّفظ على حقيقته لا يقال الأصل عدم هذا الاحتمال لأنّا نقول هذا معارضٌ بأنّ الأصل عدم المجاز ا هـ.

وأقول: المعنى الحقيقيّ هنا مستحيلٌ وتقدّم أنّ من وجوه العدول عن الحقيقة إلى المجاز استحالة المعنى الحقيقيّ فاحتمال المجاز قويٌّ بل هو متعيّنٌ، تأمّل.

ثمّ رأيت في حاشية اللّيثيّ على المطوّل لا شكّ أنّ المقصود السّؤال لطلب الجواب وهو إنّما يكون بالنّسبة لذوي العقول. وأمّا خلق اللّه في الجماد الشّعور والتّكلّم فهو وإن كان جائزًا إلاّ أنّ ذلك إنّما يكون عند خرق العادة إظهارًا للمعجزة أو للكرامة وليس هذا الكلام في هذا المقام، وأمّا السّؤال في قول الرّجل لصاحبه واعظًا ومذكّرًا أو لنفسه متّعظًا ومعتبرًا اسأل القرية عن أهلها فليس لطلب الجواب ا هـ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَقَدْ تَجَوَّزَ أَيْ تَوَسَّعَ إلَخْ) يشير إلى أنّ عدّهما من أقسام المجاز المعرّف بالتّعريف السّابق تسمّحٌ، ولهذا قال في «التّلويح»: إنّ لفظ المجاز مقولٌ عليهما وعلى المجاز المعرّف بطريق الاشتراك أو التّشابه على ما ذكر في «المفتاح»، والتّعريف المذكور إنّما هو للمجاز الذي هو صفة اللّفظ باعتبار استعماله في المعنى لا للمجاز بالزّيادة والنّقصان الذي هو صفة الإعراب أو صفة اللّفظ باعتبار تغيّر حكم إعرابه لا يقال اللّفظ الزّائد مستعملٌ لا للمعنى فيكون مستعملاً في غير ما وضع له ضرورة أنّه إنّما وضع للاستعمال في معنًى لأنّا نقول: لا نسلّم أنّه مستعملٌ لا لمعنًى بل غير مستعملٍ لمعنًى والفرق واضحٌ ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ إلَخْ) هذا ما قرّره السّيّد في «حاشية المطوّل» قال: المفهوم من كلامهم يعني الأصوليّين أنّ القرية مستعملةٌ في أهلها مجازًا ولم يريدوا بقولهم إنّها مجازٌ بالنّقصان أنّ الأهل مضمرٌ هناك مقدّرٌ في نظم الكلام فإنّ الإضمار يقابل المجاز عندهم بل أرادوا أنّ أصل الكلام أن يقال أهل القرية فلمّا حذفت الأصل استعمل القرية مجازًا فهي مجازٌ بالمعنى المتعارف وسببه النّقصان وكذلك قوله كمثل مستعملٌ في معنى المثل مجازًا وسبب هذا المجاز هو الزّيادة ولو قيل ليس مثله شيءٌ لم يكن هناك مجازٌ ا هـ. وكلام منجّم باشا مأخوذٌ منه.

(٤) (قَوْلُهُ: حَيْثُ اسْتَعْمَلَ إلَخْ) مفاده أنّ المجاز في الكلام بتمامه لا في لفظ كمثله والأولى حذف نفيٍ؛ لأنّ المراد أنّ المجاز في استعمال مثل المثل في المثل وقوله وسؤال أهل القرية الأولى حذف سؤالٍ كما علمت.

الإسنادِ [١] (وَالسَّبَبِ لِلْمُسَبَّبِ) [٢] نحوُ: للأميرِ يَدٌ، أي قُدرةٌ [٣] فهي مُسَبَّبةٌ عن اليَدِ بحُصولِها بها (وَالكُلِّ لِلْبَعْضِ) نحوُ: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة:١٩] أي أنامِلَهم [٤]

(١) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَ ذَلِكَ مِنَ الْمَجَازِ فِي الْإِسْنَادِ)؛ لأنّ الإسناد فيه على هذا التّقدير إلى ما هو له وهذا جواب اعتراضٍ على قوله وقيل: يصدق عليه اهـ سم.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالسَّبَبِ لِلْمُسَبَّبِ) أي السّببيّة وكذا يقال في قوله الكلّ للبعض أي الكلّيّة والبعضيّة وقس الباقي ففي كلامه تسمّحٌ اتّكل فيه على ظهور المعنى المراد، والمراد بالسّبب والمسبّب هنا ما هو بمعنى العلّة والمعلول لا ما هو سببٌ محضٌ بمعنى الطّريق المفضي إلى الشّيء؛ لأنّه ليس في معنى العلّة إذ السّبب بهذا المعنى العامّ لا يجوز إطلاق مسبّبه عليه مجازًا بخلاف السّبب بمعنى العلّة فإنّ كلّ واحدٍ من السّبب والمسبّب يطلق عليه الآخر مجازًا؛ لأنّ العلّة أصلٌ من جهة احتياج المعلول إليها وابتنائه عليها والمعلول المقصود أصلٌ من جهة كونه بمنزلة الغائيّة والغائيّة وإن كانت معلولةً للفاعل متأخّرةً عنه في الخارج إلاّ أنّها في الذّهن علّةٌ فاعليّةٌ متقدّمةٌ عليها ولهذا قالوا: الإحكام عللٌ مآليّةٌ والأسباب عللٌ آليّةٌ وذلك؛ لأنّ احتياج النّاس بالذّات إنّما هو إلى الإحكام دون الأسباب، قاله منجّمٌ باشا.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ قُدْرَةٌ) أراد به الاقتدار وهو المعنى المصدريّ لا القدرة بمعنى الصّفة القائمة بالنّفس فإنّها لا تتسبّب عن اليد والنّاصر حمل القدرة على الصّفة فجعل التّعبير عن آثار القدرة باليد مجازًا على مجازٍ حيث تجوّز باليد عن القدرة وبالقدرة عن آثارها ولا حاجة إليه.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ أَنَامِلَهُمْ) من مقابلة الجمع بالجمع أي يجعل كلٌّ منهم أصبعه في أذنه فلا يخصّ كلاًّ منهم إلاّ أصبعٌ وأنملةٌ والأنملة بعض الأصابع المعبّر عنها فلا يقال: إنّ أقلّ الجمع ثلاثةٌ وكلّ أصبعٍ له ثلاثة أنامل ما عدا الإبهام فإنّ له أنملتين كما تقرّر في التّشريح وليس المراد وضعها كلّها.

وهاهنا فائدةٌ نبّه عليه صاحب «الكشف» وهي أنّ الكلام الوارد لأمرٍ خطابيٍّ على وجهٍ لا يطابق الواقع لا يقصد به معناه الحقيقيّ بل هو مسلوب الدّلالة عنه إلى معنًى يناسب المقام حيث قال في شرح قول «الكشّاف» على الجمّ الغفير من النّاس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة:٤٧] أراد أنّه مسلوب الدّلالة على معناه الأصليّ إلى المبالغة في الكثرة والمعتبر في الصّدق والكذب المعنى المقصود في الكلام لا المعنى الذي وضع له وإن كان قد يلاحظ لا؛ لأنّه مقصودٌ بل للانتقال منه إلى ما هو المقصود.

وبذلك تندفع الشّكوك والأوهام عن الآيات والأحاديث النّبويّة المتضمّنة للمبالغة لأمرٍ خطابيٍّ يناسب المقام كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة:١٩] فإنّ ما يجعل في الأذن رءوس الأصابع وذكر الأصابع مبالغةٌ فلا تجوز في لفظ الأصابع وإلاّ لفاتت المبالغة كما تفوت إذا كان لفظ العدل مجازًا عن العادل في قولك: «رجلٌ عادلٌ» وَكَقَوْلِهِ عليه الصلاة والسلام: «فَإِنَّهَا نِصْفُ الْعِلْمِ» في قوله: «تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ» الحديث فإنّ المراد المبالغة في الكثرة كما في قوله: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة:٤٧] اهـ.

(وَالْمُتَعَلِّقِ) [(١)] بِكَسْرِ اللَّامِ (لِلْمُتَعَلَّقِ) بفتحِها نحوُ: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان:١١] أي مَخلوقُه ورَجُلٌ عَدْلٌ أي عادِلٌ (وَبِالْعُكُوسِ) أي المسَبَّبِ للسَّبَبِ كالموتِ للمَرَضِ الشَّديدِ؛ لأنّه مُسَبَّبٌ له عادةً، والبعضِ لكُلٍّ [(٢)] نحوُ: فُلانٌ يَمْلِكُ ألفَ رأسٍ من الغنَمِ، والمتَعَلَّقِ بفتحِ اللّامِ للمتعَلِّقِ بكَسْرِها نحوُ: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم:٦] [(٣)] أي الفِتْنةُ وقُمْ قائِمًا أي قيامًا (وَمَا بِالفِعْلِ [(٤)] عَلَى مَا بِالقُوَّةِ) كالمسكِرِ للخَمْرِ في الدَّنِّ.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالْمُتَعَلِّقِ إِلَخْ) فيه أنّ مطلق التّعلّق أمرٌ لا بدّ منه في جميع العلاقات فلا يعدّ علاقةً مستقلّةً فإن أريد تعلّقٌ خاصٌّ رجع لغيره، وقد يقال: المراد التّعلّق المعهود الخاصّ الّذي يكون بين المشتقّات فيرجع إلى علاقة اللّزوم وفسّروه بكون الشّيء بحيث يجب عند وجوده وجود شيءٍ آخر فهو أخصّ من اللّزوم والّذي ينبغي عليه المجاز والكناية مطلقًا؛ لأنّ ذلك اللّزوم هو لزوم أهل المعقول بمعنى امتناع الانفكاك في أحد الوجودين أو في كليهما كما في لوازم الماهيّة بخلاف اللّزوم الّذي ينبني عليه المجاز والكناية فإنّه عبارةٌ عن صحّة الانتقال في الجملة وهو لزوم أهل العربيّة على ما بيّن في محلّه فحينئذٍ يندفع الاشتباه بين اللّزومين.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالْبَعْضِ لِلْكُلِّ) ليس كلّ جزءٍ يصحّ أن يطلق اسمه على الكلّ وأنّ كلّ جزئيّةٍ تصلح لأن تكون علاقةً معتبرةً بل يجب أن يكون ذلك الجزء بحيث يلزم من انتفائه انتفاء الكلّ غالبًا وعرفًا مثل الوجه والرّأس والرّقبة بخلاف نحو العين واليد فإنّه يطلق الإنسان على فاقد نحو العين واليد.

وأمّا إطلاق العين على الرّقيب فإنّما هو من جهة أنّ الإنسان يوصف بكونه رقيبًا لا يوجد بدونه كإطلاق اللّسان على التّرجمان وإنّما وقع التّقييد بالغالب والعرف؛ لأنّ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكلّ في نفس الأمر ضرورةً؛ لأنّ أيّ جزءٍ كان متى زال لم يبق الكلّ من حيث هو كلٌّ على ما كان عليه قبل زوال ذلك الجزء الزّائل بل الباقي بعضه الّذي هو ما عدا الجزء الزّائل لكنّ العرف يفرّق بين الأجزاء بما سبق ذكره آنفًا والمعتبر عند أهل العربيّة غالبًا في أمثال هذا المقام هو العرف.

(٣) (قوله ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم:٦]) أي الفتنة فإنّ الفتنة متعلّقةٌ بالمفتون لكونها من أوصافه وسببًا عاديًا في اتّصافه بكونه مفتونًا والسّرّ فيه المبالغة كأنّه قام بالمفتون مفتونٌ وكذا يقال في قوله: «وقم قائمًا» وقيل إنّ الباء زائدةٌ وأصل الكلام أيّكم المفتون فيكون حقيقةً.

فإن قيل: إنّ الأصل عدم الزّيادة.

قلنا: إنّ الأصل عدم المجاز، وقوله قم قائمًا يحتمل أن يكون قائمًا حالاً مؤكّدةً أي حال كونك قائمًا فهو حقيقةٌ أيضًا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمَا بِالْفِعْلِ) أي: وقد يكون بإطلاق لفظ ما بالفعل على ما بالقوّة أي الشّيء المتّصف بصفةٍ بالفعل عن الشّيء المتّصف بتلك الصّفة بالقوّة وإنّما أخّره عن قوله: «وبالعكوس» لعدم جريان ذلك

(وَقَدْ يَكُونُ) المجازُ (فِي الإِسْنَادِ) [(١)] بأَنْ يُسْنَدَ الشَّيءُ لغيرِ مَنْ هو له لمُلابَسةٍ

فيه ويعبّر عن هذه العلاقة بالاستعداد.

قال في «الرّسالة الفارسيّة»: وهي كون الشّيء بحيث يمكن أن يتّصف بوصفٍ ولم يتّصف به بعد فيطلق عليه باعتبار هذا الاستعداد والإمكان اسم المتّصف به بالفعل ا هـ.

قال منجّمْ باشا في حاشيتها: وأوردوا مثالاً له المسكر إذا أطلق على الخمر التي أريقت إذ لا شكّ أنّ إطلاق المسكر عليها مجازٌ باعتبار علاقة القوّة فحينئذٍ لا يكون ذلك عين علاقة الأوّل إذ لا يتصوّر للخمر المراقة التي هي المسمّى المجازيّ أن يتّصف بالإسكار في الزّمان اللاّحق، ويدلّ على ذلك ما ذكره القوم في وجه الضّبط من أنّ المعنى المجازيّ الذي استعمل فيه اللّفظ يجب أن لا يكون متّصفًا بالمعنى الحقيقيّ في حال اعتبار الحكم وإلاّ لكان حقيقةً وهذا خلاف المفروض.

ثمّ إنّه إمّا أن يتّصف به أي بالمعنى الحقيقيّ بالفعل في زمانٍ سابقٍ على زمان اعتبار الحكم، فيكون مجازًا باعتبار ما كان عليه، أو في زمانٍ لاحقٍ به، فيكون مجازًا باعتبار ما يئول إليه، أو يتّصف به بالقوّة لا بالفعل فيكون مجازًا باعتبار علاقة القوّة والاستعداد، كما في إطلاق المسكر على الخمر المراقة فظهر أنّ بين العلاقتين أعني علاقة الأوّل وعلاقة القوّة تغايرًا وفرقًا واضحًا؛ لأنّ في الأوّل قد اعتبر الاتّصاف بالفعل لكن لا في زمان اعتبار الحكم بل في زمانٍ لاحقٍ به وفي الثّاني اعتبر الاتّصاف بالقوّة دون الفعل ولم يعتبر الزّمان أصلاً ا هـ.

وقال في شرح علاقة الأوّل إنّ المعتبر في هذه العلاقة أعني علاقة ما يئول إليه هو كون المسمّى المجازيّ متّصفًا بالمعنى الحقيقيّ بالفعل في زمانٍ لاحقٍ بزمان اعتبار الحكم لا مجرّد استعداده للاتّصاف المذكور كما في علاقة القوّة، نعم قد يكفي فيه تقدير الاتّصاف لكن هذا أخصّ من القوّة، هذا ما حرّره محقّقو القوّة وبه يظهر أنّ الشّارح لو عبّر بالمثال الذي ذكروه لسلم ممّا أورد على مثاله أنّ هذه العلاقة يغني عنها قوله فيما مرّ: «واعتبار ما يكون إلخ» وأنّ ما قاله شيخ الإسلام وسم بعيدٌ عن مرام القوم كما يظهر للمتأمّل فيما نقلناه تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يَكُونُ الْمَجَازُ فِي الْإِسْنَادِ) الظّرف متعلّقٌ بيكون على أنّها تامّةٌ أو بمحذوفٍ خبرها على أنّها ناقصةٌ أي كائنًا في الإسناد أي في عداده ومن أفراده ولا يتعلّق بالمجاز بمعنى التّجوّز وإن كان رعاية المعنى تقتضيه لكونه ليس مذكورًا في عبارة المصنّف وإنّما ذكره الشّارح بيانًا للضّمير وفي شيخ الإسلام مراده بالمجاز هنا مطلقه لا ما عرّفه بما مرّ ا هـ.

والمطلق هو الاستعمال في غير الموضوع له ولا شكّ في تناوله لقسمي المجاز اللّغويّ والعقليّ، وكون أحد القسمين لفظًا والآخر إسنادًا لا يقدح في تناول القدر المشترك لهما ضرورة اختلاف الأفراد بقيودٍ زائدةٍ عليه وأراد بذلك أنّ الضّمير في يكون لا يصحّ عوده إلى المجاز السّابق وإن كان هو المتبادر من عبارة المصنّف لعدم استقامة الظّرفيّة إذ يصير المعنى: وقد يكون اللّفظ المستعمل في

بينهما [١] نحوُ: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال:٢] أُسْنِدَتِ الزّيادةُ وهي فعلُ اللّه تعالى للآيات المتلوّةِ سببًا لها عادةً [٢] (خِلافًا لِقَوْمٍ) في نَفْيِهم

غير ما وضع له في الإسناد، ولا معنى له، فأرجع الضّمير للمجاز بالمعنى المذكور لتصحيحها فهو من ظرفيّة المطلق في أحد فرعيه بمعنى تحقّقه فيه وحينئذٍ ففي عبارة المصنّف استخدامٌ.

والشّارح رحمه الله رمز إلى ذلك حيث قال: المجاز ولم يقل أي المجاز؛ لأنّ أي تشعر بأنّ هذا الضّمير تقدّم تفسيره مع الإيماء إلى الاعتراض على المصنّف بأنّ الأولى التّعبير بالاسم الظّاهر ليفيد أنّ المجاز هنا غير المعرّف السّابق فإنّ الاستخدام خلاف الظّاهر.

وبما قرّرناه لك من بيان القدر المشترك يظهر لك سقوط قول سم إنّه ليس بين المجاز المارّ تعريفه والمجاز في الإسناد قدرٌ مشتركٌ لاختلاف حقيقتهما وجوابه بقوله إلاّ أن يراد بالقدر المشترك بينهما أحد الأمرين الصّادق بكلٍّ منهما غير مستقيمٍ إذ مع كونه بعيدًا عن مذاق شيخ الإسلام مخالفٌ لقواعدهم من أنّ القدر المشترك لا بدّ وأن يكون كلّيًّا منطبقًا على أفراده معًا بحسب المفهوم ولا كذلك ما ذكره تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: لِمُلَابَسَةٍ بَيْنَهُمَا) أي بين الشّيء وما أسند إليه، ثمّ إنّ المصنّف حذف قيد «بتأوّل» الذي زاده البيانيّون في التّعريف فدخل فيه صورتان ليستا من المجاز: الأولى: قول الدّهريّ أنبت الرّبيع البقل، الثّانية: الكذب كما إذا قال القائل «جاء زيدٌ عالمًا» لما أنّه لم يجئ.

وأجيب بأنّ الأولى خارجةٌ بملاحظة قيد الحيثيّة أي من أنّه غير من هو له والدّهريّ يعتقد أنّ الإسناد لما هو له والثّانية بقوله لملابسةٍ إذ المعنى باعتبار تلك الملابسة وملاحظتها والقول المذكور لم يلاحظ علاقةً.

وإنّما حذف المصنّف القيد المذكور؛ لأنّ في احتياج التّعريف إليه نزاعًا كما بسطه التّفتازانيّ في مطوّله مع الاستغناء عنه بما ذكرناه ومثله غير منكورٍ في تعاريف الأمور الاعتباريّة ثمّ إنّ المسند والمسند إليه قد يكونان حقيقيّين كالآية الممثّل بها وقد يكونان مجازين كما في «أحياني اكتحالي بطلعتك» أو أحدهما حقيقيًّا والآخر مجازيًّا كما في «سرّني اكتحالي برؤيتك» أو «أحيتني رؤيتك».

(٢) (قَوْلُهُ: سَبَبًا لَهَا عَادَةً) قال الكمال: المراد بالسّبب في هذا المحلّ ما يحمل الفاعل على إحداث فعله أعمّ من أن يكون علّةً أو غرضًا أو عذرًا أو غير ذلك فتعقّب بأنّ الحمل لا يناسب إذا كان الفاعل هو اللّه كما في الآية، فلو قال: ما يكون واسطةً ولو بحسب الظّاهر عادةً بين الفاعل والمفعول لكان أقرب اهـ.

وقد يقال: إنّه لا يرد عليه ذلك فإنّ كلامه في الأمثلة المطّردة وما نحن فيه منع منه مانعٌ وهو كون الفاعل يستحيل في حقّه ذلك وباعتباره يراد بالحمل الثّمرة المترتّبة كما في نحو: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦].

المجازَ في الإسنادِ [١]، فمنهم مَنْ يجعَلُ المجازَ فيما يُذْكَرُ منه في المسنَدِ، ومنهم مَنْ يجعَلُه في المسنَدِ إليه [٢]، فمعنى ﴿زَادَتْهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] على الأوّلِ: ازْدادوا بها [٣]. وعلى الثّاني: زادَهم اللّه تعالى إطلاقًا للآياتِ عليه [٤] تعالى لإسنادِ فعلِه إليها.

(وَ) قَدْ يَكُونُ الْمَجَازُ (فِي الأَفْعَالِ وَالْحُرُوفِ وِفَاقًا لابْنِ عَبْدِ السَّلَامِ [٥] والنقشواني) [٦] مثالُه في الأفعالِ: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] أي يُنادي ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي الْمُسْنَدِ) أي كابن الحاجب.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ) ومنهم السّكّاكيّ فإنّه يردّه إلى الاستعارة المكنيّة.

(٣) (قَوْلُهُ: ازْدَادُوا بِهَا) اعترضه النّاصر بأنّ فيه تعسّفًا من أوجه تفسير المتعدّي باللّازم مع أنّ نصب المفعول مانعٌ منه، وقلب التّركيب بجعل الفاعل مفعولاً وبالعكس، وزيادة الباء، فالأولى قول العضد: أنّ المعنى كانت سببًا في إيمانهم فشبّه السّبب بالزّيادة وهو متّجهٌ. وأطال سم في ردّه بما أثر التكلّف عليه لائحٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: إِطْلَاقًا لِلآيَاتِ عَلَيْهِ) اعترض بأنّ أسماء اللّه سبحانه توقيفيّةٌ خصوصًا والآيات مؤنّثةٌ.

وأجاب سم بأنّ الشّارح ناقلٌ عن الغير فلعلّ ذلك الغير يرى القول بعدم التّوقّف وبأنّه إطلاقٌ في كلام اللّه ولا توقيف بعده وكلاهما ممنوعٌ.

أمّا الأوّل: فلأنّ القائل بعدم التّوقيف يشترط عدم الإيهام وهو موجودٌ هنا.

وأمّا الثّاني: فلا قاطع في الآية على الإطلاق بل مجرّد احتمالٍ ومثله لا يثبت جواز الإطلاق وكلّ هذا إنّما جاء من قول الشّارح: «إطلاقًا إلخ» مع أنّ القائل بذلك كالسّكّاكيّ يجعله من قبيل الاستعارة المكنيّة وهي على مختاره ذكر المشبّه وإرادة المشبّه به بواسطة قرينةٍ هي أن ينسب إليه شيءٌ من اللّوازم المساوية للمشبّه به فالمراد بالرّبيع في «أنبت الرّبيع البقل» عنده الفاعل الحقيقيّ للإنبات يعني: القادر المختار بقرينة نسبة الإنبات إلى الرّبيع، فليس في كلامه إطلاقٌ بل مجرّد ادّعاء استعماله.

فيقال هاهنا: المراد بالآيات المولى سبحانه وتعالى ادّعاء، نعم مذهبه في هذا التّقرير لا يخلو عن تعسّفٍ وهو شهيرٌ في كتب البيان.

(٥) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعي، بلغ رتبة الاجتهاد. ولد في دمشق (٥٧٧هـ)، وتوفي في القاهرة (٦٦٠هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤/ ٢١)، ومن مصادره: فوات الوفيات (١/ ٢٨٧)، طبقات السبكي (٥/ ٨٠- ١٠٧).

(٦) (قَوْلُهُ: والنّقشوانيّ) بفتح النّون وضمّ الشّين.

﴿تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي تَتْلُه، وفي الحُروفِ [(١)]: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٨] أي ما نَرى [(٢)] (وَمَنَعَ) الإمامُ الرّازيّ (الحَرْفَ مُطْلَقًا) أي قال: لا يكونُ فيه مجازُ إفرادٍ لا بالذّات ولا بالتّبَعِ [(٣)]؛ لأنّه لا يُفيدُ إلا بضَمِّه إلى غيرِه، فإنْ ضُمَّ إلى ما يَنْبَغي [(٤)] ضَمُّه إليه فهو حقيقةٌ، أو إلى ما لا يَنْبَغي ضَمُّه إليه فمجازُ تركيبٍ. قال النَّقْشَوانيُّ: من أينَ أنّه مجازُ تركيبٍ، بل ذلك الضَّمُّ قرينةُ مجازِ الإفرادِ نحوُ: قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي عليها (وَ) مَنَعَ أيضًا (الفِعْلَ وَالمُشْتَقَّ) كاسمِ الفاعِلِ فقال: لا يكونُ فيهما مجازٌ (إلاّ بِالتَّبَعِ) للمَصْدَرِ فواضِحٌ أصلُهما [(٥)] فإنْ كان حقيقةً فلا مجازَ فيهما، واعتُرِضَ عليه بالتّجوُّزِ بالفعلِ الماضي عن المستقبَلِ والعَكسُ كما تقدّمَ من غيرِ تَجوُّزٍ [(٦)] في أصلِهما، وبِأنّ الاسمَ المشتَقَّ يُرادُ به الماضي والمستقبَلُ مجازًا كما تقدّمَ من غيرِ تَجوُّزٍ في أصلِه، وكأنّ الإمامَ [(٧)] فيما قاله نَظَرَ إلى الحديثِ مُجَرَّدًا عن الزّمان.

---

(١) (قَوْلُهُ: الحَرْفُ) أي المجاز فيه.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ مَا نَرَى) فيكون مجازًا مرسلاً علاقته اللاّزميّة والملزومية؛ لأنّ الاستفهام يلزمه عدم التّحقّق الذي هو معنى النّفي.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ بِالذَّاتِ وَلاَ بِالتَّبَعِ) قال شيخ الإسلام: ليس كما قال وإنّما منعه بالذّات لا بالتّبع في الإفراد.

(٤) (قَوْلُهُ: إِلَى مَا يَنْبَغِي) أي عامل ينبغي إلخ. (٥) (قَوْلُهُ: أَصْلُهُمَا) صفةٌ للمصدر.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ تَجَوُّزٍ إِلَخ)؛ لأنّ الزّمان خارجٌ عن معنى المصدر فلا يتأتّى فيه التّجوّز.

(٧) (قَوْلُهُ: وَكَأَنَّ الإِمَامَ إِلَخ) اعتذارٌ من الشّارح عن الإمام، يعني: أنّ الإمام نظر إلى أنّه لا تجوّز فيهما باعتبار الحدث مجرّدًا عن الزّمان وإنّما التّجوّز فيهما باعتبار الزّمان والمصدر ليس أصلاً لهما باعتباره بل هو اعتبار الحدث فلا اعتراض بالتّجوّز فيهما مع عدم التّجوّز في أصلهما لما ذكر.

قال سم: ومن تأمّل كلام الإمام في «المحصول» ظهر له سلوك الإمام بطريقة البيانيّين، نعم يرد على جواب الشّارح اسم الفاعل إذا أريد به اسم المفعول وبالعكس، إلاّ أن يجيب عن الإمام بمنع التّجوّز في ذلك إذ كلٌّ من اسم الفاعل واسم المفعول فيما ذكر يمكن تصحيح ظاهره والاستغناء عن التّجوّز فيه أو بمنع عدم التّجوّز في المصدر لجواز أن يكون اسم الفاعل إنّما تجوّز به عن المفعول بعد التّجوّز بمصدر المعلوم عن مصدر المجهول وأن يكون اسم المفعول إنّما تجوّز به عن اسم الفاعل بعد التّجوّز بمصدر المجهول عن المعلوم اهـ.

وأقول: ترك الاعتذار بمثل هذا الكلام خيرٌ من ذكره فالأحسن أن يقال: إنّ التّجوّز في المثالين ليس من قبيل الاستعارة والأصالة والتّبعيّة إنّما يكونان فيها فلا يرد ذلك.

(وَلاَ يَكُونُ) المجازُ (فِي الأَعْلاَمِ) (١) لأنّها إنْ كانت مُرْتَجلةً، أي: لم يسبِقْ لها استعمالٌ (٢) في غيرِ العَلَمِيَّةِ (٣) كسُعادَ، أو منقولةً لغيرِ مُناسَبةٍ كفَضْلٍ فواضِحٌ (٤)، أو

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَكُونُ المَجَازُ فِي الأَعْلاَمِ) أي أنّ العلم لا يكون بالنّسبة لمعناه الأصليّ مجازًا وهذا غير قولهم: الاستعارة لا تكون في الأعلام إلاّ إذا اشتهرت بصفةٍ؛ لأنّه باعتبار التّجوّز عن المعنى العلميّ إلى غيره فهما مقامان متغايران. وقد التبسا على الكورانيّ فتوهّم أنّ كلام المصنّف في المقام الثّاني، وقال: إنّ ما ذهب إليه المصنّف خلاف ما عليه المحقّقون إذ قالوا: إذا قلت: رأيت حاتمًا وأردت به شخصًا معيّنًا فإنّما أطلقت لفظ حاتمٍ عليه بعد التّشبيه به في الجود فهو مجازٌ لكونه استعارةً، إلى أن قال: فما ذكره الغزاليّ في غاية الحسن فلا وجه لعدم قبوله.

(٢) (قَوْلُهُ: لَمْ يَسْبِقْ لَهَا اسْتِعْمَالٌ) الأولى وضعٌ؛ لأنّه لا يلزم من نفي سبق الاستعمال نفي التّجوّز لإمكان الوضع فإنّه المشترط في المجاز.

وأجيب بأنّ المراد بالاستعمال الوضع كنايةً للتّلازم بينهما غالبًا.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي غَيْرِ العَلَمِيَّةِ) الأولى لغير معناها لاقتضاء كلامه أنّ ما استعمل اسم جنسٍ أو علمه ثمّ نقل لغيره مرتجلٌ مع أنّه منقولٌ.

وأجيب بأنّ «أل» للحضور فالمعنى لم يسبق لها استعمالٌ في غير العلميّة الحاضرة.

(٤) (قَوْلُهُ: فَوَاضِحٌ) جواب أن.

قال النّاصر: هو غير واضحٍ إذ المجاز يكفي فيه سبق الوضع بمجرّده.

وأجاب سم بأنّه لا وجه للتّوقّف بالنّسبة للشّقّ الثّاني وهو المنقولة لغير مناسبةٍ إذ النّقل لغير مناسبةٍ ينافي اعتبار العلاقة المعتبرة في المجاز التي هي مناسبةٌ مخصوصةٌ بين المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازيّ.

وأمّا بالنّسبة للشّقّ الأوّل وهو المرتجلة المفسّرة بالتي لم يسبق لها استعمالٌ لغير العلميّة فالتّوقّف في محلّه.

وقد سبقه إلى ذلك الكمال فقال: إنّ الواجب في تحقّق المجاز سبق الوضع للمعنى الأوّل وهو اتّفاقٌ لا سبقٌ للاستعمال على المختار فعليه يتجوّز في اللّفظ وإن لم يسبق له استعمالٌ.

وأشار شيخ الإسلام إلى جوابه بقوله: وتعبيرهم فيه بالاستعمال جرى على الغالب من أنّه إذا لم يسبق الاستعمال في معنًى لم يسبق الوضع لذلك المعنى بناءً على أنّ الغالب من أنّه إذا وضع اللّفظ لمعنًى استعمل فيه وحينئذٍ فالمراد بحسب الحقيقة نفي سبق الوضع وتوجّه إفادة العبادة له بحملها على الكناية؛ لأنّ الوضع لازمٌ للاستعمال بحسب الغالب واللّزوم في الكتابة يكتفى فيه بمثل ذلك.

لِمُناسَبةٍ كمَنْ سمَّى ولَدَه بمُبارَكٍ؛ لما ظَنّه فيه من البركةِ، فكذلك [١] لِصِحّةِ الإطلاقِ عند زَوالِها (خِلاَفًا لِلْغَزَالِيِّ فِي مُتَلَمَّحِ الصِّفَةِ) [٢] بفتحِ الميمِ الثّانيةِ كالحارِثِ فقال: إنّه مجازٌ؛ لأنّه لا يُرادُ منه الصِّفةُ [٣]، وقد كان قبلَ العَلَميّةِ موضوعًا لها، وهذا خلافٌ في التّسْميةِ [٤] وعدمُها أولى.

(وَيُعْرَفُ) المجازُ أي المعنى المجازيُّ [٥] للّفظِ (بِتَبَادُرِ غَيْرِهِ) منه إلى الفهْمِ (لَوْلاَ القَرِينَةُ) ومن المصْحوبِ بها [٦] المجازُ الرّاجِحُ وسيأتي، ويُؤْخذُ مِمّا ذُكِرَ: أنّ التّبادُرَ

---

(١) (قَوْلُهُ: فَكَذَلِكَ) أي فكالقسمين الأوّلين في وضوح أنّه لا يكون المجاز فيها لفوات المصحّح للتّجوّز وهو بقاء المناسبة التي هي العلاقة بين المعنيين الحقيقيّ والمجازيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: خِلاَفًا لِلْغَزَالِيِّ فِي مُتَلَمَّحِ الصِّفَةِ) أي العلم المتلمّح فيه معناه الأصليّ وهو كونه صفةً كالحارث فإنّه كان صفةً ثمّ نقل إلى العلميّة.

وقد يتلمّح فيه الأصل الذي كان عليه فتدخله اللّام جوازًا وهذا الذي عناه الشّارح بالعلم المنقول لمناسبةٍ، واحترز به عن الأعلام التي وضعت لمحض الفرق بين الذّوات كزيدٍ وعمرٍو فلا يدخلها مجازٌ كما صرّح به الغزاليّ في «المستصفى».

(٣) (قَوْلُهُ: لأَنّه لاَ يُرَادُ مِنْهُ الصِّفَةُ) أي: حال العلميّة، وقد كان قبل العلميّة موضوعًا لها فانطبق عليه تعريف المجاز وهو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له أوّلاً بوضعٍ ثانٍ لعلاقةٍ.

والجواب ما مرّ من أنّه يشترط في صحّة التّجوّز بقاء المناسبة حال الإطلاق وهذا يصحّ إطلاقه بعد زوالها.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهَذَا خِلاَفٌ فِي التَّسْمِيَةِ) أي: هل يسمّى متلمّح الصّفة مجازًا أو لا وعدمها أي عدم التّسمية يعني القول بأنّه لا يسمّى مجازًا أولى من القول بالتّسمية؛ لأنّ وضع العلم شخصيٌّ ووضع المجاز نوعيٌّ ولصحّة الإطلاق بعد زوال المناسبة وزوالها في المجاز ينفي صحّة الإطلاق.

(٥) (قَوْلُهُ: أي المَعْنَى المَجَازِيُّ) حمل المجاز على المعنى مع أنّ حقيقته اللّفظ؛ لأنّ التّبادر إنّما هو للمعنى ولذلك احتاج إلى التّأويل في قوله وجمعه؛ لأنّ الجمع للّفظ دون المعنى.

(٦) (قَوْلُهُ: وَمِنَ المَصْحُوبِ بِهَا) خبرٌ مقدّمٌ وقوله: «المجاز» مبتدأٌ مؤخّرٌ، ودفع بهذا ما يقال: إنّ من جملة المجاز المجاز الرّاجح وهو يتبادر على غيره كذا قيل.

وفيه: أنّ العلامة لا يلزم انعكاسها وأيضًا يغني عنه قوله لولا القرينة فالأولى أنّه مجرّد فائدةٍ.

وفي الصّفيّ الهنديّ أنّ المجاز الرّاجح نادرٌ والتّبادر في الأغلب يختصّ بالحقيقة وتخلّف المدلول عن الدّليل الظّنّيّ لا يقدح فيه لا سيّما في المباحث اللّغويّة والأمارات العربيّة، ويؤخذ ممّا ذكر أي

من غيرِ قرينةٍ تُعْرَفُ به الحقيقةُ (وَصِحَّةُ النَّفْيِ) [١] كما في قولِك في البليدِ: هذا حِمارٌ، فإنّه يَصِحُّ نَفْيُ الحِمارِ عنه (وَعَدَمُ وُجُوبِ الاطِّرَادِ) فيما يَدُلُّ عليه [٢] بأنْ لا

يؤخذ بطريق المقابلة من قوله «ويعرف المجاز إلخ» واعترضه النّاصر بأنّ المأخوذ ممّا تقدّم نفي تبادر الغير لا تبادر الحقيقة ولو كانت العلامة ثبوت التّبادر لها لم يشمل المشترك فإنّ أحد معنييه غير متبادرٍ وإنّما الذي فيه عدم تبادر الغير وأيضًا ما قاله لا يلزم إلاّ إذا كانت العلاقة منعكسةً مع أنّها لا تنعكس فلا يلزم من عدم التّبادر نفي المجاز وثبوت الحقيقة، إذ لا يلزم من نفي العلامة نفي المعلّم.

وأجاب سم بأنّا لا نسلّم أنّ المأخوذ ممّا تقدّم نفي تبادر غيرها؛ لأنّ المراد بالغير المضاف إليه ما هو غيرٌ في الواقع وليس، إلاّ الحقيقة وإن كان مفهوم الغير عامًّا شاملاً لها وغيرها، فأفاد أنّ علامة الحقيقة تبادرها لا يقال كما يصدق الغير بالحقيقة يصدق اللّفظ قبل استعماله فلا نسلّم الأخذ إلاّ لو كان الغير محصورًا في الحقيقة؛ لأنّا نقول: اللّفظ قبل استعماله لا يوصف بحقيقةٍ ولا مجازٍ والتّبادر إنّما يكون بعده ولا يرد المشترك؛ لأنّ عدم التّبادر إنّما هو إذا التفت إلى كلّ فردٍ من معانيه على حدته.

وأمّا إذا التفت للمجموع فمتبادرٌ على أنّ كلّ واحدٍ متبادرٌ على البدل وأنّ الأخذ ليس لانعكاس العلاقة بل؛ لأنّ الغير المضاف إليه التّبادر هو الحقيقة هذا ملخّص كلامه الطّويل.

وقوله في ذلك الكلام إنّ معنى كون العلاقة لا تنعكس أنّه لا يلزم انعكاسها فلا ينافي أنّها قد تنعكس في بعض المواضع لخصوصيّةٍ في ذلك الموضع غير مسلّمٍ؛ لأنّه لم يعلم تلك الخصوصيّة هنا.

(١) (قَوْلُهُ: وَصِحَّةُ النَّفْيِ) أي: في الواقع ونفس الأمر لا باعتبار الاستعمال؛ لأنّ الحقيقة قد تنتفي في الاستعمال نحو ما أنت بإنسانٍ وإنّما عرف به المجاز؛ لأنّ الإثبات الذي في المعنى المجازيّ يقابله النّفي الذي في المعنى الحقيقيّ وصحّة النّفي تدلّ على كذب الإثبات الذي في المعنى المجازيّ وأنّه غير حقيقيٍّ، فمحطّ الإثبات غير محطّ النّفي فلا تناقض.

واعترض على هذه العلاقة بلزوم الدّور لتوقّفها على أنّ المجاز ليس من المعاني الحقيقيّة وكونه ليس منها يتوقّف على كونه مجازًا.

وأجيب بأنّ صحّة نفيه باعتبار التّعقّل لا باعتبار أن يعلم كونه مجازًا فينفيه وبأنّ الكلام ليس في معنى جهل كون اللّفظ حقيقةً ومجازًا فيه بل في معنى علم أنّ لفظه حقيقةً أو مجازًا فيه ولم يعلم أيّهما المراد فيعرف بصحّة النّفي كونه مجازًا.

(٢) (قَوْلُهُ: فِيمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ) أي: في اللّفظ الذي يدلّ عليه، أي: على المعنى المجازيّ وهو متعلّقٌ بوجوبٍ، والمعنى أنّه لا يجب في المجاز اطّراد اللّفظ الدّالّ على المعنى المجازيّ فيستعمل دائمًا في إفراد ذلك المعنى الذي استعمل فيه بل يجوز اطّراده.

يَطَّرِدَ كما في: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] [(١)] أي أهلَها فلا يُقالُ: واسأل البِساطَ [(٢)] أي صاحبَه. أو يَطَّرِدَ لا وجوبًا كما في الأسَدِ للرّجلِ الشُّجاعِ، فيصِحُّ في جميعِ جُزْئيّاته من غيرِ وجوبِ الجوازِ أنْ يُعَبَّرَ في بعضِها بالحقيقةِ بخلاف المعنى الحقيقيِّ، فيلزمُ اطِّرادُ [(٣)] ما يَدُلُّ عليه من الحقيقةِ في جميعِ جُزْئيّاته؛ لانتفاءِ التعبيرِ الحقيقيِّ بغيرِها

(١) (قوله: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]) هذا التّمثيل مبنيٌّ على أحد الاحتمالات وهو أنّ المجاز هنا مجازٌ لغويٌّ وليس مجازًا بالحذف على أحد الاحتمالات السّابقة، ثمّ إنّ معنى الاطّراد فيه استعمال نظائره في نظائر معناه لا باستعماله هو في أفراد معناه كما هو حقيقة الاطّراد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَاسْأَلِ الْبِسَاطَ) كلام سيبويه وغيره يقتضي الجواز، وفي «التّسهيل» أنّه يجوز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه في إعرابه، وقسّم ذلك إلى قياسيٍّ وسماعيٍّ وذكر أنّ ضابط ذلك أنّه إن امتنع استقلال المضاف إليه بالحكم فهو قياسيٌّ نحو ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة:٩٣] إذ القرية لا تسأل والعجل لا يشرب وإن لم يمتنع ذلك فهو سماعيٌّ كقوله:

عشيّة فرّ الحارثيّون بعدما ... قضى نحبه في ملتقى القوم هوبر

أي ابن هوبرٍ ا هـ. على أنّه يعتبر في العلاقة نوعها لا شخصها وهي متحقّقةٌ هنا والاستحالة قرينةٌ فما وجه الامتناع.

ويمكن التّوفيق بين الكلامين بأنّ كلام الأصوليّين فيما إذا حذف المضاف غير مرادٍ بعد حذفه بل استعمل لفظ المضاف إليه في معنى المضاف، وكلام النّحويّين فيما إذا حذف المضاف مع إرادته بعد حذفه فلم يستعمل لفظ المضاف إليه في معنى المضاف بل بقي بحاله بأن حذف في المثال لفظ «الأهل» مع إرادته وأريد بلفظ «القرية» فيه بعد الحذف نفس الأبنية وبه يندفع التّنافي. ولكن يبقى إشكال أنّ المعتبر في العلاقة نوعها فتأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَلْزَمُ اطِّرَادُ إلَخْ) أورد عليه أنّ المجاز يلزم اطّراده لانتفاء التّعبير المجازيّ بغيره فإن نظر لمطلق التّعبير كان تحقيقه أوّلاً لزم عدم الاطّراد فيهما على أنّه يلزم على جعل العلامة عدم الاطّراد إلخ الدّور؛ لأنّه لا يعرف أنّه غير مطّردٍ إلاّ بعد معرفة أنّه مجازٌ، ولا يعرف أنّه مطّردٌ إلاّ إذا عرف أنّه حقيقةٌ فقد توقّف الاطّراد أو عدمه على معرفة المعلّم فلا يصحّ جعله علامةً ولذلك أسقط بعضهم هذه العلامة.

وأجاب سم بأنّ المراد بعدم وجوب الاطّراد صحّة إطلاق اللّفظ على كلّ فردٍ من أفراد ذلك المعنى مع إمكان العدول في بعض الأفراد إلى إطلاقٍ يكون حقيقيًّا وبوجوب الاطّراد صحّة إطلاق اللّفظ على كلّ فردٍ من أفراد ذلك المعنى مع عدم إمكان العدول في بعض الأفراد إلى إطلاقٍ يكون حقيقيًّا ولا دور في ذلك؛ لأنّ معرفة كون الإطلاق الآخر حقيقيًّا لا يتوقّف على معرفة كون الإطلاق الأوّل مجازيًّا كما أنّ معرفة أنّ ما عدا الإطلاق الأوّل ليس حقيقيًّا لا يتوقّف على معرفة أنّ

(وَجَمْعُهُ) أي جمعُ اللّفظِ [١] الدّالّ عليه (عَلَى خِلَافِ جَمْعِ الحَقِيقَةِ) كالأمرِ بمعنى الفعلِ مجازًا يجمَعُ على أُمورٍ بخلافه بمعنى القولِ حقيقةً فيجمَعُ على أوامِرَ.

الإطلاق الأوّل حقيقيٌّ.

ثمّ قال: فإن قلت: يرد على الشّارح بعد ذلك أنّ أحد المترادفين يصحّ استعماله في بعض أفراد الرّديف الآخر الذي هو حقيقةٌ فيه أيضًا فقد وجد عدم وجوب الاطّراد بالمعنى الذي حملت عليه كلامه بالنّسبة لكلٍّ من المترادفين مع أنّ كلًّا منهما حقيقةٌ لا مجازٌ.

قلت: يمكن تخصيص هذه العلامة بما إذا علم انتفاء التّرادف واحتمل الاشتراك والتّجوّز. اهـ.

ولوائح التّعسّف لائحةٌ عليه لمن تدبّر.

قال شيخ الإسلام: وما قيل: من أنّ وجوب الاطّراد في الحقيقة منقوضٌ بأنّ منها ما لا يطّرد كالفاضل والسّخيّ فإنّهما يطلقان حقيقةً في الإنسان لا في حقّه تعالى وكالقارورة والدّبران فإنّ الأوّل يطلق حقيقةً في الزّجاجة المعروفة لا في كلّ ما فيه قرارٌ والثّاني في منزلة القمر لا في كلّ ما فيه دبورٌ.

أجيب عنه بأنّ عدم إطلاق الأوّلين عليه تعالى لأمرٍ شرعيٍّ وهو أنّ أسماءه تعالى توقيفيّةٌ ولإيهام النّقص؛ لأنّ الفاضل يطلق في محلٍّ يقبل الجهل والسّخيّ في محلٍّ يقبل البخل وعدم إطلاق الأخيرين على غير ما ذكر لعدم وجود المعنى فيه؛ لأنّ المحلّ المعيّن قد اعتبر في وضعهما ولم يوجد فيما ذكر.

(١) (قَوْلُهُ: أي جمعُ اللّفْظِ إلَخ) لا يخفى أنّه يصحّ عود الضّمير في هذا وما بعده ما عدا الضّمير في توقّفه على نفس لفظ المجاز ويكون ذلك من باب الاستخدام، ولكنّ الشّارح أعاد جميع الضّمائر على المعنى المجازيّ وقدّر المضاف فيما لا يصلح للمعنى المجازيّ، لتكون الضّمائر راجعةً إلى شيءٍ واحدٍ حذرًا من التّشتيت.

ثمّ إنّه نقض طرد هذه العلامة بالمشترك فإنّه قد يختلف الجمع في معنييه كالذّكران والذّكور في جمع الذّكر ضدّ الأنثى، والمذاكير في جمع الذّكر بمعنى الفرج على غير قياسٍ مع أنّ كلًّا منهما حقيقةٌ.

وأجيب أنّ هذا فيما ثبت له استعمالٌ حقيقيٌّ ثمّ أريد استعماله في معنًى آخر لم يثبت فيه الاشتراك فإنّه يحمل على المجاز؛ لأنّه لو حمل على الحقيقة مع ثبوت أنّ الاستعمال الأوّل حقيقةٌ لزم الحمل على الاشتراك والأصل خلافه فيحمل على المجاز وبهذا تعلم أنّ هذه العلامة يغني عنها ما تقدّم من تقديم المجاز على الاشتراك. وأمّا اختلاف الجمع فلا مدخل له.

(وَبِالتِزَامِ تَقْيِيدِهِ) [١] أي تقييدِ اللّفظِ الدّالِّ عليه كجَناحِ الذُّلِّ، أي: لينِ الجانبِ [٢]، ونارِ الحربِ أي: شِدَّتِه [٣]، بخلافِ المشترَكِ من الحقيقةِ فإنّه يُفيدُ من غيرِ لُزومِ كالعَيْنِ الجاريةِ (وَتَوَقُّفِهِ) في إطلاقِ اللّفظِ عليه (عَلَى المُسَمَّى الآخَرِ) [٤] نحوُ: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] أي جازاهم على مكرِهم حيث تَواطَئوا وهم

---

(١) (قَوْلُهُ: وَبِالْتِزَامِ تَقْيِيدِهِ) أي في بعض الصّور فإنّ كثيرًا من صور المجاز قد يخلو عن التّقييد.

(٢) (قَوْلُهُ: أي لِينِ الجَانِبِ) تفسيرٌ للجناح فهو مستعملٌ في اللّين وإضافة الذّلّ إليه قرينةٌ وهذا ظاهرٌ على ما ذهب إليه السّكّاكيّ في قرينة المكنيّة من استعمال اللّفظ في غير ما وضع له كما في أظفار المنيّة، أمّا على مذهب القوم من أنّ اللّفظ مستعملٌ في معناه الحقيقيّ والمجاز في الإثبات فالمجاز عقليٌّ لا إفراديٌّ وهو الذي الكلام فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: أي شِدَّتِهِ) جرى فيه على لغة تذكيرها والمشهور تأنيثهما قاله شيخ الإسلام، خلافًا لما في النّاصر من أنّ تأنيث الضّمير واجبٌ اهـ.

على أنّه يجوز تذكيرها بالتّأويل بالقتال فإنّه قد يذكّر المؤنّث ويؤنّث المذكّر حملًا على المعنى فالأوّل: كقوله:

ترى رجلًا منهم أسيفًا كأنّما يضمّ إلى كشحيه كفًّا مخضّبا

فذكّر وصف الكفّ حملًا على معنى العضو، والثّاني كقول بعضهم: «أتته كتابي فاحتقرها» فأنّث ضمير الكتاب حملًا على معنى الصّحيفة، ولعلّ وجه العدول عن التّأنيث خشية توهّم عود الضّمير للنّار دون الحرب.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى المُسَمَّى الآخَرِ) أي على وجوده في الواقع ونفس الأمر وإن لم يوجد في العبارة هذا هو المتبادر.

والمأخوذ من الحواشي هنا أنّ المراد الوجود في العبارة لتقسيمهم له إلى الوجود التّحقيقيّ والتّقديريّ فالأوّل كمثال الشّارح. والثّاني كقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٩٩] أي مجازاته لهم على مكرهم إذ التّقدير: أفأمنوا حين مكروا مكر الله، وهذا من قبيل المشاكلة وهي مجازٌ علاقته المصاحبة في الذّكر.

ونوقش بأن تكون المصاحبة في الذّكر حاصلةً بعد الاستعمال فلا تصحّ أن تكون علاقته لوجوب حصولها قبله لابتنائه عليها.

وأجيب بأنّ المتكلّم يعبّر عمّا في نفسه فلا بدّ من ملاحظة المصاحبة في الذّكر قبل التّعبير بالمتصاحبين في المشاكلة الحقيقيّة وبأحدهما في التّقديريّة، وتقدّم تحقيق أنّ العلاقة هي المجاورة في الخيال.

اليَهودُ على أنْ يَقْتُلوا عيسَى عليه الصلاة والسلام، بأنْ ألقَى شَبَهَه [١] على مَنْ وكَلوا به قَتْلَه ورَفَعَه إلى السّماءِ، فقَتَلوا الملقَى عليه الشَّبَه ظَنًّا أنّه عيسَى، ولم يرجعوا إلى قولِه: أنا صاحبُكُمْ ثُمَّ شَكّوا فيه لَمّا لم يَرَوْا الآخَرَ فإطلاقُ المكرِ على المجازاةِ عليه متوَقِّفٌ على وجودِه بخلاف إطلاقِ اللّفظِ على معناه الحقيقيِّ فلا يَتَوَقَّفُ على غيرِه.

(وَالإِطْلَاقُ عَلَى المُسْتَحِيلِ) [٢] نحوُ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] فإطلاقُ المسئولِ [٣] عليها المأخوذُ من ذلك [٤] مُسْتَحيلٌ؛ لأنها الأبنيةُ المجتمِعةُ، وإنّما المسئولُ أهلُها.

---

(١) (قَوْلُهُ: شَبَهَهُ) أي شبه عيسى عليه السلام لا شبه المقتول خلافًا لما في زكريّا ووكلوا بالتّخفيف و«ألقى» مبنيٌّ للفاعل ضميره يعود على اللّه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالإِطْلَاقُ عَلَى الْمُسْتَحِيلِ) أي؛ لأنّ الاستحالة تقتضي أنّه غير موضوعٍ له فيكون مجازًا، وأورد أنّ المجاز العقليّ كذلك مع أنّه حقيقةٌ لغويّةٌ.

وأجيب بأنّ المراد ما يمتنع تعلّقه به بديهةً، والذي في المجاز العقليّ يمتنع نظرًا اهـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: فَإِطْلَاقُ الْمَسْئُولِ) أي: إطلاق لفظ المسئول المأخوذ من الفعل؛ لأنّ تعليق الفعل وإيقاعه على المفعول يقتضي اشتقاق اسم المفعول له فإذا قلت: «اضرب زيدًا» جاز أن يقال: «إنّ زيدًا مضروبٌ».

وأورد النّاصر أمرين:

الأوّل: أنّه جعل الاستحالة صفةً للإطلاق، والمأخوذ من كلام المصنّف أنّه صفةٌ للمطلق وهو المعنى ولا حاجة لجعل المستحيل إطلاقه لفظًا آخر مأخوذًا من و«اسأل» بل هو المصرّح به.

الثّاني: أنّ الحكم باستحالة الإطلاق ينافي الأخذ من الآية لا يقال المأخوذ من الآية الإطلاق على سبيل المجاز، والمحال الإطلاق الحقيقيّ؛ لأنّه لا يصحّ أن يجعل المأخوذ من الآية هو المستحيل.

وأجاب سم بأنّ وصف الإطلاق بالاستحالة بالتّبع لمتعلّقه فإنّ استحالة اللّفظ بالتّبع لاستحالة الاتّصاف بمعناه، فرجع لكلام المصنّف والأخذ من الآية باعتبار الظّاهر، والاستحالة باعتبار المعنى المراد وهذا تسامحٌ سهلٌ ولا نسلّم أنّه إذا حمل المأخوذ على المعنى المجازيّ والمستحيل الحقيقة أنّه يلزم عدم الاتّحاد وعدم صحّة الحمل مع أنّ الشّارح جعله عينه؛ لأنّ الحمل باعتبار الاتّحاد الذّاتيّ إذ المغايرة بينهما اعتباريّةٌ وهي لا تمنع الحمل.

وأورد أيضًا أنّه لا يلزم من استحالة المعنى الحقيقيّ إرادة المجاز لإمكان الكناية أو إرادة معنًى آخر حقيقيٍّ على تقدير الاشتراك وكون الأصل عدمه التفاتٌ لدليلٍ آخر.

(٤) (قَوْلُهُ: الْمَأْخُوذُ مِنْ ذَلِكَ) أي من ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] وفيه إشارةٌ إلى أنّ معنى قوله: «والإطلاق على المستحيل» أي وإطلاق التّركيب الذي فيه المجاز.

(وَالْمُخْتَارُ اشْتِرَاطُ السَّمْعِ فِي نَوْعِ الْمَجَازِ) فليس لَنا أنْ نَتجوَّزَ في نوعٍ منه كالسَّببِ للمُسَبَّبِ إلا إذا سُمِعَ من العَرَبِ صورةٌ منه مثلاً، وقِيلَ: لا يُشْتَرَطُ ذلك بل يُكتَفَى بالعَلاقةِ التي نَظَروا إليها، فيكفي السَّماعُ في نوعٍ لصِحَّةِ التَّجوُّزِ في عَكسِه مثلاً (وَتَوَقَّفَ الآمِدِيُّ) في الاشتِراطِ وعدمِه ولا يُشتَرَطُ السَّماعُ في شَخْصِ المجازِ إجماعًا [(١)] بأنْ لا يُستعمَلَ إلا في الصّورةِ التي استعمَلَتْه العَرَبُ فيها.

مَسْأَلَةٌ: المُعَرَّبُ

لَفْظٌ غَيْرُ عَلَمٍ اسْتَعْمَلَتْهُ الْعَرَبُ فِي مَعْنًى وُضِعَ لَهُ فِي غَيْرِ لُغَتِهِمْ [(٢)] وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ وِفَاقًا لِلشَّافِعِيِّ وَابْنِ جَرِيرٍ وَالأَكْثَرِ) إذْ لو كان فيه لاشتَمَلَ على غيرِ عَرَبيٍّ، فلا يكونُ كُلُّه عَرَبيًّا [(٣)]، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] وقِيلَ: إنَّه فيه «كإستَبْرَقٍ» فارِسيّةٌ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ يُشْتَرَطُ السَّمَاعُ فِي شَخْصِ الْمَجَازِ إِجْمَاعًا) فيه إشارةٌ إلى أنّ نقل غيره كابن الحاجب الخلاف بقوله: «ولا يشترط النّقل في الآحاد على الأصحّ» محمولٌ على غير الأشخاص كما حمله عليه المصنّف في «شرح المختصر» حيث قال: «محلّ الخلاف آحاد الأنواع لا الأشخاص إذ الشّخص الحقيقيّ لا يصحّ كونه محلّ خلافٍ؛ لأنّ أحدًا لا يقول لا أطلق الأسد على هذا الشّجاع إلّا إذا أطلقته عليه العرب بعينه» وأطال في بيان ذلك.

ثمّ قال: «فقد تحرّر أنّ الخلاف في الأنواع لا في الجنس ولا في جزئيّات النّوع الواحد وسبقه إلى ذلك القرافيّ» اهـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي غَيْرِ لُغَتِهِمْ) أمّا إذا استعملوه في معنًى وضعوه له في لغتهم فليس بمعرّبٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَلاَ يَكُونُ كُلُّهُ عَرَبِيًّا) والتّالي باطلٌ وقوله: «وقد قال إلخ» دليل بطلان التّالي وقد تمنع الملازمة بأنّ العربيّ ما استعملته العرب كان من أوضاعهم أوّلاً، وفي إدراج لفظة كلٍّ إشارةٌ إلى دفع متمسّك الخصم بأنّ وجود كلماتٍ من غير لغة العرب في القرآن لا يمنع كونه عربيًّا لصحّة إطلاق العربيّ على ما غالبه عربيٌّ.

فإن قلت: اشتماله على غير العربيّ أمرٌ لازمٌ؛ لأنّ العلم الأعجميّ واقعٌ في القرآن بلا خلافٍ فليس كلّه عربيًّا.

فالجواب: أنّ الأعلام ممّا توافقت فيها لغة العرب ولغة غيرهم؛ لأنّ المقصود بها تمييز المسمّى في سائر اللّغات وإنّما الذي يختصّ بها أسماء الأجناس الكلّيّة فالنّزاع فيها.

فإن قلت: يرد على ذلك قولهم في نحو إبراهيم إنّه ممنوعٌ من الصّرف للعلميّة والعجمة.

أجيب بأنّ جعله أعجميًّا باعتبار سبق وضع العجم له أو باعتبار أنّه على وزان ألفاظهم.

للدِّيباجِ الغليظِ [١]، و«قِسطاسٌ» روميّةٌ للميزانِ، و«مِشكاةٌ» هِنديّةٌ للكوّةِ التي لا تنفُذُ.

وأُجِيبَ: بأنّ هذه الألفاظَ ونحوَها اتّفَقَ فيها لُغةُ العَرَبِ ولُغةُ غيرِهم كالصّابونِ، ولا خلافَ في وقوعِ العَلَمِ [٢] الأعْجميِّ في القرآنِ كإبراهيمَ وإسماعيلَ، ويُحْتَمَلُ أنْ لا يُسَمَّى مُعَرَّبًا كما مَشَى عليه المصنِّفُ هنا [٣] حيث قال: غيرُ عَلَمٍ، وأنْ يُسَمَّى كما مَشَى عليه في «شرحِ المختصَرِ» حيث لم يَقُلْ ذلك، ثُمّ نَبَّهَ على أنّ العَلَمَ مُتّفَقٌ على وقوعِه وعَقَّبَ هنا المجازَ بالمعَرَّبِ لشَبَهِهِ به حيث استعمَلَتْه [٤] العَرَبُ؛ فيما لم يَضَعوه له كاستعمالِهم المجازَ فيما لم يَضَعوه له ابتِداءً [٥].

(مسألة): [اللفظ إما حقيقة أو مجاز أو حقيقة ومجاز]:

(اللّفظُ) المستعمَلُ في معنًى [٦] (إمّا حَقِيقَةٌ) فقط (أوْ مَجَازٌ) فقط كالأسَدِ للحَيَوانِ

---

(١) الدِّيباج: ضرب من الثياب سداه ولُحمته حرير. انظر المعجم الوجيز (٢١٩).

(٢) (قَوْلُهُ: وَلاَ خِلاَفَ فِي وُقُوعِ الْعَلَمِ إلَخْ) أي فالخلاف إنّما هو في أسماء الأجناس كما سمعت.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيُحْتَمَلُ أنْ لاَ يُسَمَّى مُعَرَّبًا كَمَا مَشَى عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ هُنَا) أي بل هو من توافق اللّغتين مطلقًا أو أعجميٌّ محضٌ إن وقع في غير القرآن فقط.

وحاصل ذلك مع قوله: «بعد وأن يسمّى إلخ» أن بيّن كلامي المصنّف هنا أو في «شرح المختصر» تنافيًا وظاهرٌ أنّه لا تنافي بأن يحمل كلامه ثَمّ على كلامه هنا.

وقد يقال: يحتمل أنّ تعريفه هنا تعريفٌ للمعرّب المختلف في وقوعه في القرآن وهو أسماء الأجناس كاللّجام والياقوت والسّمّور إذ العلم الأعجميّ معرّبٌ قطعًا لإجماع النّحاة على أنّه ممنوع الصّرف للعلميّة والعجمة فلا ينافي ما في «شرح المختصر».

ويجاب بأنّ الإجماع المذكور لا يقتضي كونه معرّبًا لجواز اتّفاق اللّغتين فيه وإنّما اعتبرت عجميّته حتّى منع من الصّرف لأصالة وضعها قاله زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: حَيْثُ اسْتَعْمَلَتْهُ إلَخْ) الحيثيّة للتّعليل.

(٥) (قَوْلُهُ: فِيمَا لَمْ يَضَعُوهُ لَهُ ابْتِدَاءً) وإن وضعوه له ثانيًا وعلى هذا المعرّب لا يوصف بالحقيقة والمجاز؛ لأنّ العرب لم تضعه ولم تستعمله لعلاقةٍ وقد يقال موافقة العجم على استعماله تنزّل منزلة الوضع فيكون حقيقةً.

(٦) (قَوْلُهُ: الْمُسْتَعْمَلُ فِي مَعْنًى إلَخْ) فالبحث هنا في اللّفظ المستعمل في معنًى واحدٍ وذلك غير الجمع بين الحقيقة والمجاز لتعدّد المعنى فيه وأفاد أنّه قبل الاستعمال لا يوصف بالحقيقة ولا المجاز كما سيأتي.

المفتَرِسِ أو للرّجلِ الشُّجاعِ (أَوْ حَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ بِاعْتِبَارَيْنِ) [١] كأنْ وُضِعَ لُغةً لمعنًى عامٍّ ثُمَّ خَصَّه الشّرعُ أو العُرْفُ بنوعٍ منه، كالصّوْمِ في اللُّغةِ للإمساكِ خَصَّه الشّرعُ بالإمساكِ [٢] المعروفِ، والدّابّةِ في اللُّغةِ لكُلِّ ما يَدِبُّ على الأرْضِ خَصَّها العَرَفُ العامُّ [٣] بذات الحوافرِ وأهلُ العِراقِ بالفرَسِ، فاستعمالُه في العامّ حقيقةٌ لُغَويّةٌ مجازٌ

(١) (قَوْلُهُ: بِاعْتِبَارَيْنِ) أي بالنّسبة لمعنًى واحدٍ بخلاف تقسيم اللّفظ إلى الحقيقة والمجاز فإنّه باعتبار جملة المعاني.

(٢) (قَوْلُهُ: خَصَّهُ الشَّرْعُ بِالْإِمْسَاكِ إلَخْ) فيه أنّ استعماله في الإمساك المخصوص من استعمال العامّ في الخاصّ وهو حقيقةٌ وكذا استعمال الدّابّة في ذات الحوافر أو الفرس فلا يكون مجازًا لغةً.

والجواب أنّ محلّه إذا استعمل فيه من حيث تحقّق العامّ فيه لا من حيث خصوصه كما هو مشهورٌ.

وقد قال التّفتازانيّ في «شرح التّلخيص»: إذا أطلق لفظ العامّ على الخاصّ لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيءٍ كما إذا رأيت زيدًا فقلت رأيت إنسانًا أو رأيت رجلًا فلفظ إنسانٍ أو رجلٍ لم يستعمل إلاّ فيما وضع له لكنّه قد وقع في الخارج على زيدٍ.

قال: وهذا بحثٌ يشتبه على كثيرٍ من المحصّلين حتّى يتوهّمون أنّه مجازٌ باعتبار ذكر العامّ وأراد الخاصّ، ويعترضون أيضًا بأنّه لا دلالة للعامّ على الخاصّ بوجهٍ من الوجوه ومنشؤه عدم التّفرقة بين ما يقصد باللّفظ من الإطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج ا هـ.

قال ابن كمالٍ باشا في «حاشية التّلويح»: وفيه بحثٌ وهو أنّك إذا قلت: رأيت إنسانًا تريد بالإنسان ما تعلّق به رؤيتك ومتعلّق الرّؤية هو الفرد الموجود في الخارج فإنّ المفهوم الكلّيّ غير قابلٍ لأن تتعلّق به الرّؤية فلفظ إنسانٍ أو رجلٍ في المثال المذكور مستعملٌ في غير ما وضع له بلا شبهةٍ.

بقي هاهنا موضع بحثٍ آخر: وهو أنّ زيدًا إذا اعتبر لا بخصوصه لا يصحّ عند سلب الإنسان لا لغةً ولا بحسب نفس الأمر فلا يكون مجازًا بلا اشتباهٍ. وأمّا إذا اعتبر بخصوصه فيصحّ حينئذٍ سلبه عنه لغةً ولكن لا يصحّ سلبه عنه بحسب نفس الأمر فينبغي أن لا يكون مجازًا أيضًا؛ لأنّ من خصائصه صحّة السّلب لا بحسب اللّغة فقط بل بحسب نفس الأمر أيضًا على ما حقّقه القاضي عضد الدّين في «شرح المختصر».

وموجب هذا التّحقيق أن لا يكون ذكر العامّ وإرادة الخاصّ من قبيل المجاز والمشهور خلاف ذلك ا هـ. وهي فائدةٌ نفيسةٌ فاحفظها.

(٣) (قَوْلُهُ: خَصَّهَا الْعُرْفُ الْعَامُّ إلَخْ) تفسيره للعامّ بقوله بعد أي الذي يتعارفه جميع النّاس ينافي العامّ هنا إذ لم يرد به ذلك لخروج أهل العراق عنهم، وكأنّهم أرادوا به هنا ما يتعارفه غالب النّاس لمقابلته بعرف أولئك أو إنّ عرف أولئك حدث بعد اتّفاق الجميع على العرف العامّ ا هـ. زكريّا.

شرعيٌّ أو عُرْفيٌّ. وفي الخاصّ بالعَكسِ، ويَمْتنِعُ كونُه حقيقةً ومجازًا باعتِبارٍ واحدٍ للتَّنافي بين الوضعِ ابتِداءً [١] وثانيًا إذْ لا يَصْدُقُ أنّ اللّفظَ المستعمَلَ في معنًى موضوعٍ له ابتِداءً وثانيًا (وَالأَمْرَانِ) أي الحقيقةُ والمجازُ (مُنْتَفِيَانِ) عن اللّفظِ (قَبْلَ الاِسْتِعْمَالِ)؛ لأنّه [٢] مَأخوذٌ في حدِّهما فإذا انتَفَى انتَفَيا (ثُمَّ هُوَ) أي اللّفظُ (مَحْمُولٌ عَلَى عُرْفِ المُخَاطِبِ) بكَسْرِ الطّاءِ الشّارعُ أو أهلُ العُرْفِ أو اللُّغةِ [٣] (فَفِي) خِطاب (الشَّرْعِ) المحمولِ عليه المعنى (الشَّرْعِيُّ؛ لِأَنَّهُ عُرْفُهُ) أي لأنّ الشّرعيَّ عُرْفُ الشّرعِ؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ [٤] بُعِثَ لبيانِ الشّرعيّات (ثُمَّ) إذا لم يكنْ معنًى شرعيٌّ أو كان وصَرَفَ عنه صارِفٌ فالمحمولُ عليه المعنى (العُرْفِيُّ العَامُّ) [٥] أي الذي يَتعارَفُه [٦] جميعُ النّاسِ بأنْ يكون مُتعارَفًا زَمَنَ الخِطاب واستَمَرَّ [٧]؛ لأنّ الظّاهِرَ إرادَتُه لتَبادُرِه إلى الأذهانِ.

---

(١) (قَوْلُهُ: بَيْنَ الْوَضْعِ ابْتِدَاءً) الذي هو مقتضى الحقيقة وقوله: و«ثانيا» أي الذي هو مقتضى المجاز.

قال النّاصر: وكان على الشّارح أن يزيد باعتبارٍ واحدٍ؛ لأنّه الممنوع.

وأجاب سم بأنّ ذكره في المعلّل يغني عن ذكره في العلّة.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ) أي الاستعمال.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوِ اللُّغَةِ) عطفٌ على العرف فأهل مسلّطٌ عليه.

(٤) (قَوْلُهُ: لأنّ النَّبِيَّ ﷺ) إشارةٌ إلى أنّ المراد بالشّرع الشّارع مجازًا ويحتمل أنّه باقٍ على معناه والإضافة لأدنى ملابسةٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: الْعُرْفِيُّ الْعَامُّ) قيّد بالعامّ؛ لأنّه لا معنى لحمل كلام الشّارع على عرفٍ خاصٍّ فلذلك اقتصر المصنّف على الاحتمالات الثّلاثة دونه.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيِ الَّذِي يَتَعَارَفُهُ) تفسيرٌ للعرفيّ العامّ، وقوله: «بأن يكون إلخ» بيانٌ لسبب التّعارف وتحقيقٌ للعموم.

وأورد أنّه إن أريد تحقّق العموم في الجملة فلا حاجة لقيد الاستمرار؛ لأنّه لا يجب وإن أريد تحقيقه حقيقةً فلا يكفي الاستمرار إلى زمن الحمل بل لا بدّ منه في جميع الأزمنة.

وأجيب بأنّ المراد تحقيق العموم بالنّسبة للتكلّم وهو إنّما يكون بالتّعارف زمن الخطاب واستمراره إلى زمن الحامل.

(٧) (قَوْلُهُ: وَاسْتَمَرَّ إِلَخْ) قال النّاصر: لا وجه لاشتراط ذلك؛ لأنّ المدار على تحقّق الإرادة وقت الخطاب وإن لم يستمرّ.

(ثُمَّ) إذا لم يكنْ لمعنًى عُرْفيٍّ عامٌ أو كان وصَرَفَ عنه صارِفٌ فالمحمولُ عليه المعنى (اللُّغَوِيُّ) [١] لتَعَيُّنِه حينئذٍ، فحَصَلَ من هذا [٢]: أنّ ما له مع المعنى الشّرعيِّ له معنًى عُرْفيٌّ عامٌ أو معنًى لُغَويٌّ أو هما يُحْمَلُ أوّلاً على الشّرعيِّ، وأنّ ما له معنًى عُرْفيٌّ عامٌّ ومعنًى لُغَويٌّ يُحْمَلُ أوّلاً على العُرْفِ العامِّ (وَقَالَ الْغَزَالِيُّ [٣] وَالآمِدِيُّ) فيما له معنًى شرعيٌّ ومعنًى لُغَويٌّ مَحْمَلُه (فِي الإِثْبَاتِ الشَّرْعِيُّ) وفْقَ ما تقدّمَ. (وَفِي النَّفْيِ) وعِبارَتُهما النّهيُ [٤] وعَدَلَ عنه مع إرادَتِه لمُناسَبةِ الاثبات قال (الْغَزَالِيُّ): اللّفظُ (مُجْمَلٌ) أي لم

قال سم: وهو بحثٌ جيّدٌ، ويمكن أن يجاب بأنّه نظر إلى ما هو الغالب فإنّ الغالب أنّه لا ينقل لنا العرف العامّ ولا يعرف إلاّ إذا كان مستمرًّا فالباء في قوله: «بأن يكون» بمعنى كاف التّمثيل فتدخل ما لم يستمرّ.

(١) (قَوْلُهُ: فَالْمَحْمُولُ عَلَيْهِ الْمَعْنَى اللُّغَوِيُّ) ولا يحمل على العرف الخاصّ؛ لأنّ الشّارع لا علقة له به كعرف النّحاة مثلاً فسقط قول الكورانيّ: إنّه كان على المصنّف أن يحذف العامّ ليشمل الخاصّ؛ لأنّه إن أريد العرف الخاصّ في عرف الشّرع فهو عين قوله: «ففي الشّرع إلخ» وإن أريد غيره فلا علقة له به.

فإن قلت: قول الفقهاء ما لا حدّ له في الشّرع ولا في اللّغة يرجع فيه إلى العرف إذ قضيّته تأخّر العرف عن اللّغة.

وأجاب السّبكيّ وغيره بأنّ مراد الأصوليّين ما إذا تعارض معنى اللّفظ في اللّغة والعرف والفقهاء ما إذا لم يعرف حدّه في اللّغة ولهذا قالوا: كلّ ما ليس له حدٌّ في اللّغة ولم يقولوا معنًى.

(٢) (قَوْلُهُ: فَحَصَلَ مِنْ هَذَا) نتيجة ما تقدّم.

وحاصله أنّه لا ينتقل معنًى من المعاني الثّلاثة إلى ما بعده إلاّ إذا تعذّر حمله على حقيقته أو مجازه في ذلك المعنى كما يشير إلى ذلك قول الشّارح بعد «وسيأتي في مبحث المجمل إلخ» ثمّ إن اجتمع العرف العامّ والعرف الخاصّ قدّم العامّ عليه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الْغَزَالِي إلَخْ) هذا مقابل قول المصنّف «ففي خطاب الشّرع إلخ».

(٤) (قَوْلُهُ: وَعِبَارَتُهُمَا النَّهْيُ) أي فكان حقّ المصنّف أن يعبّر بما عبّرا به وقوله: «وعدل إلخ» اعتذر عنه وإنّما كان مرادًا منه لأنّهما صرّحا به وهو بصدد النّقل عنهما وهو إنّما ينقل عنهما ما قالاه، وكون النّفي يقاس على النّهي شيءٌ آخر لا علقة للنّقل عنهما به وأيضًا المانع من الحمل الفاسد وهو إنّما يكون مع النّهي وهذا قرينةٌ على إرادة غير حقيقته فاندفع قول الكمال: «لا قرينة على إرادة النّهي من النّفي» وقول سم يمكن أنّ المصنّف أراد بالنّفي حقيقته وإنّما لم يغيّر في الأوّل وهو الإثبات بأن يعبّر بالأمر؛ لأنّ الأوّل وقع في محلّه والتّأويل إنّما هو في الأواخر.

يَتَّضِحِ المرادُ [١] منه إذْ لا يُمْكِنُ حَمْلُه على الشّرعيِّ لوجودِ النّهيِ [٢] ولا على اللُّغَويِّ؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ بُعِثَ لبيانِ الشّرعيّات. (وَ) قال (الآمِدِيُّ): مَحْمَلُه (اللُّغويُّ) لتَعَذُّرِ الشّرعيِّ بالنّهيِ. وأُجِيبَ: بأنّ المرادَ بالشّرعيِّ ما يُسَمَّى شرعًا بذلك الاسمِ صحيحًا كان أو فاسِدًا، يُقالُ: صومٌ صحيحٌ [٣] وصومٌ فاسِدٌ، ولم يذكرا غيرَ هذا القِسْمِ [٤]، مثالُ الإثبات منه: حديثُ مسلمٍ عن عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ: «هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟» قُلْنَا: لاَ. قَالَ: «فَإِنِّي إِذًا صَائِمٌ» [٥] فيُحْمَلُ على الصّومِ الشّرعيِّ فيُفيدُ صِحّتَه، وهو نَفْلٌ [٦] بنيّةٍ من النّهارِ. ومثالُ النّهيِ منه: حديثُ الصّحيحَيْنِ: أَنَّهُ ﷺ نَهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ [٧] يَوْمِ الفِطْرِ وَيَوْمِ النَّحْرِ. وسيأتي في مبحَثِ المجْمَلِ [٨] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: لَمْ يَتَّضِحِ المُرَادُ) أي الذي هو غير الشّرعيّ وغير اللّغويّ؛ لأنّ اللّفظ بالنّسبة إليهما غير ممكنٍ إرادتهما منه فلا يقال: إنّه مجملٌ أي محتملٌ له إذ لا احتمال مع عدم الإمكان فاحتماله بالنّسبة إلى غير الشّرعيّ وغير اللّغويّ فهو مجملٌ في غيرهما أفاده النّاصر.

وقد يقال: ليس المراد هنا عدم الإمكان عقلاً حتّى يستحيل ذلك، بل المراد به مجرّد الاستبعاد وإذا كان الشّيء بعيدًا فلا يستدعي عدم جواز إرادته من اللّفظ فيكون بالنّسبة لهما مجملاً أيضًا.

(٢) (قَوْلُهُ: لِوُجُودِ النَّهْيِ)؛ لأنّ الشّرعيّ لا ينهى عنه، وقال الشّيخ خالدٌ: إذ لو حمل على المعنى الشّرعيّ لزم صحّة صومه إذ لا ينهى إلاّ عمّا يمكن صومه شرعًا ولو حمل على اللّغويّ كان حملاً للكلام على غير عرف المتكلّم.

(٣) (قَوْلُهُ: يُقَالُ صَوْمٌ صَحِيحٌ إِلَخْ) سندٌ لقوله: «إنّ المراد بالشّرعيّ إلخ».

(٤) (قَوْلُهُ: غَيْرَ هَذَا القِسْمِ) أي ما له معنًى شرعيٌّ ومعنًى لغويٌّ فقط، أمّا القسمان الآخران وهما ما له معنًى شرعيٌّ ومعنًى عرفيٌّ وما له المعاني الثّلاثة فلم يذكراهما.

(٥) رواه مسلم، كتاب: الصيام، باب: جواز صوم النافلة بنية من النهار . . .، برقم (١١٥٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهُوَ نَفْلٌ) لجملةٍ معترضةٍ وقوله: «بنيّة» متعلّقٌ بصحّةٍ أو بنفلٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: نَهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ) المراد الصّوم اللّغويّ لا الشّرعيّ؛ لأنّ الزّمن لا يقبله وفيه أنّه يلزم وجوب الأكل يوم العيد ليحصل انتفاء الإمساك اللّغويّ الذي هو معنى الصّوم المنهيّ عنه، وأنّ الحائض منهيٌّ عن الدّعاء بخيرٍ الذي هو المعنى اللّغويّ الصّلاة التي نهيت عنهما والتزام ذلك إن لم يكن قطعيّ البطلان فهو من أبعد البعيد.

(٨) (قَوْلُهُ: وَسَيَأْتِي فِي مَبْحَثِ المُجْمَلِ إِلَخْ) فيه تنبيهٌ على أنّه ليس المراد بالشّرعيّ خصوص الحقيقة بل ما

خلافٌ في تقديم المجازِ [١] الشّرعيِّ على المسمَّى اللُّغويِّ.

(وَفِي تَعَارُضِ [٢] المَجَازِ الرَّاجِحِ وَالحَقِيقَةِ المرجُوحَةِ) بأنْ غَلَبَ استعمالُ [٣] المجازِ عليها (أقْوَالٌ) قال أبو حنيفةَ [٤]: الحقيقةُ أولى في الحمْلِ؛ لأصالَتِها [٥]. وأبو يوسُفَ: المجازُ أولى؛ لغَلَبَتِه. (ثَالِثُهَا: المُخْتَارُ) اللّفظُ (مُجْمَلٌ) [٦] لا يُحْمَلُ على

يعمّ الحقيقة والمجاز.

(١) (قَوْلُهُ: المَجَازِ) أي في مسمّاه ليناسب ما بعده.

(٢) (قَوْلُهُ: وَفِي تَعَارُضِ) أي مع اتّحاد العرف وإلاّ قدّم الشّرعيّ ثمّ العرفيّ ثمّ المراد بالمجاز هنا المعنى لوصفه بالرّجحان وكذلك الحقيقة وقول الشّارح: «بأن غلب استعمال إلخ» مرادٌ به اللّفظ ففيه حذفٌ.

والتّقدير بأن غلب استعمال اللّفظ في المجاز عليها.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ غَلَبَ اسْتِعْمَالُ إلَخ) أي فرجحانه لغلبة الاستعمال دون الحقيقة وهذا على أنّ غلبة الاستعمال لا يستلزم الحقيقة العرفيّة دائمًا بل إذا لم يقم دليلٌ على إرادة الحقيقة فاندفع بحث النّاصر.

(٤) (قَوْلُهُ: قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ) قال البدخشيّ في «شرح المنهاج»: والأولى الحقيقة المستعملة عند أبي حنيفة والمجاز المتعارف عند أبي يوسف وعند محمّدٍ أيضًا كما تشهد به كتب الحنفيّة، ولهذا لو حلف أن لا يأكل من هذه الحنطة فعنده يقع على عينها دون ما يتّخذ منها؛ لأنّ الحقيقة مستعملةٌ إذ الحنطة تقلى وتغلى ويتّخذ منها الهريسة وعندهما يحنث بأكلها وأكل ما يتّخذ منها عملاً بعموم المجاز المتعارف إذ المتعارف المفهوم من قولنا بنو فلانٍ يأكلون حنطة بلد كذا أكل ما في باطنها سواءٌ كان في ضمن أكلها أو أكل ما يتّخذ منه، وقيل: هذا الخلاف مبنيٌّ على أنّ المجاز عنده خلفٌ عن الحقيقة في التّكلّم وعندهما في الحكم فرجّح هو المستعملة؛ لأنّ فيها رجحانًا في التّكلّم إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة ورجحان المتعارف؛ لأنّ له رجحانًا في الحكم لشموله حكم الحقيقة اهـ.

(٥) (قَوْلُهُ: لِأَصَالَتِهَا) المراد بالأصالة هنا ما قابل الخلف فإنّ المجاز خلفٌ عنها عند الحنفيّة كما مرّ وليس المراد بها الرّجحان وإلاّ نافى الموضوع من رجحان المجاز.

(٦) (قَوْلُهُ: ثَالِثُهَا المُخْتَارُ اللَّفْظُ مُجْمَلٌ) فيه أنّ هذا يخالف قوله ومن المصحوب بها المجاز الرّاجح؛ لأنّه إذا كان مصحوبًا بالقرينة لم تكن الحقيقة مرادةً وحينئذٍ فلا إجمال لتعيّن المعنى المجازيّ.

ويجاب بأنّ المراد برجحان المجاز رجحانه في حدّ ذاته باعتبار غلبة الاستعمال لا في خصوص المثال الذي حصل فيه التّعارض باعتبار إرادة المتكلّم فإنّ المتكلّم قد يأتي بما هو محتملٌ للمجاز والحقيقة ولا يأتي بقرينةٍ مانعةٍ وإذا أتى بالقرينة المانعة حمل على المجاز. وقول بعض الحواشي: إنّ المرجّح هو القرينة المعيّنة دون المانعة التفاتٌ إلى الإجمالفي إفراد المجاز وقول سم إنّ القرينة غلبة الاستعمال لكن عارضها أصالة الحقيقة فيه بعدٌ مع ما مرّ من تبادر المجاز الرّاجح للأذهان.

أحدِهما إلا بقرينةٍ؛ لرُجْحانِ كُلٍّ [(١)] منهما من وجهٍ، مثالُه: حَلَفَ لا يَشْرَبُ من هذا النّهرِ، فالحقيقةُ المتعاهَدةُ [(٢)] الكَرْعُ منه بفيه كما يَفْعَلُ كثيرٌ من الرِّعاءِ، والمجازُ الغالِبُ الشُّرْبُ بما يُغْتَرَفُ منه كالإناءِ ولم يَنْوِ شيئًا، فهل يحنَثُ بالأوّلِ دون الثّاني أو العَكسُ، أو لا يحنَثُ بواحدٍ منهما؟ [(٣)] الأقوالُ، فإنْ هُجِرَتِ الحقيقةُ قُدِّمَ المجازُ عليها اتّفاقًا، كمَنْ حَلَفَ لا يَأكُلُ من هذه النّخلةِ، فيحنَثُ بثَمَرِها دون خَشَبِها الذي هو الحقيقةُ المهْجورةُ [(٤)] حيث لا نيّةَ، وإنْ تَساوَيا قُدِّمَتِ الحقيقةُ اتّفاقًا كما لو كانت غالِبةً. (وَثُبُوتُ حُكْمٍ) بالإجماعِ (مَثَلاً [(٥)] يُمْكِنُ كَوْنُهُ) أي الحكمِ (مُرَادًا [(٦)] مِنْ خِطَابٍ) لكنْ يكونُ الخِطابُ في ذلك المرادِ (مَجَازًا لاَ يَدُلُّ) الثُّبوتُ المذكورُ (عَلَى أَنَّهُ) أي

---

(١) (قَوْلُهُ: لِرُجْحَانِ كُلٍّ) فتعارضا فتساقطا.

(٢) (قَوْلُهُ: فَالحَقِيقَةُ المُتَعَاهَدَةُ) أي المستعملة قليلاً، وأشار بذلك إلى أنّ هذه الحقيقة ليست مهجورةً بالكلّيّة ويحث فيه بأنّ حقيقة النّهر الأخدود الذي يجري فيه الماء والشّرب ممّا فيه لا منه فالتّعارض بين مجازين.

وأجيب بأنّ المجاز في إطلاق النّهر على ما فيه لا ينافي تعارض الحقيقة والمجاز باعتبار متعلّق الشّرب في النّسبة الإيقاعيّة على أنّا لو سلّمنا بقاءه على حقيقته وهو الأخدود فلا معنى لتعلّق الشّرب بما لا يشرب وإنّما يتعلّق من حيث ما فيه على حدّ «شربت من الكأس».

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ لاَ يَحْنَثُ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا) أي بناءً على أنّه مجملٌ وهذا قد يوهم لابتنائه على مختار المصنّف أنّه المذهب وليس مرادًا، بل المذهب أنّه يحنث بكلٍّ منهما عملاً بالعرف اهـ. زكريّا.

ولذلك قال الشّيخ خالدٌ في شرحه: فهل يحنث بالأوّل لا بالثّاني أو يحنث بكلٍّ منهما.

وفي بعض الشّروح: أو لا يحنث بواحدٍ منهما وهو منتقدٌ فإنّه قد يوهم إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ الحَقِيقَةُ المَهْجُورَةُ) أي في مقام الحلف على الأكل فهو هجرانٌ خاصٌّ، وليس المراد الهجر مطلقًا فإنّ إطلاق الشّجر على الخشب غير مهجورٍ وهذا لا يقتضي الهجر بالنّسبة لكلّ ما عدا الثّمر فاندفع ما أورده النّاصر هنا.

(٥) (قَوْلُهُ: بِالإِجْمَاعِ مَثَلاً) أدخل به ما ثبت بالقياس، كذا قيل، وفيه نظرٌ مع قوله: «إن لم يظهر مستندٌ إلخ» وقوله: «بأنّه يجوز أن يكون المستند إلخ» فإنّ القياس مستندٌ فالصّواب حذف مثلاً والاقتصار على ما ثبت بالإجماع.

(٦) (قَوْلُهُ: يُمْكِنُ كَوْنُهُ مُرَادًا) أي ولا قرينة على إرادته وإلاّ كان دالاً من غير خلافٍ كما سيشير إليه الشّارح آخرًا.

الحكمَ هو (المُرَادُ مِنْهُ) أي من الخِطاب. (بَلْ يَبْقَى الخِطَابُ عَلَى حَقِيقَتِهِ) لعدمِ الصَّارِفِ [١] عنها (خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ) من الحنفيَّةِ «والبصريّ» أبي عبدِ اللَّه [٢] من المعتزِلةِ في قولِهما يَدُلُّ على ذلك، فلا يَبْقَى الخِطابُ على حقيقَتِه، إذْ لم يَظْهَرْ مُسْتَنَدٌ للحكمِ الثّابتِ غيرُه، مثالُه: وجوبُ التَّيمُّمِ على المجامِعِ الفاقِدِ للماءِ إجماعًا [٣] يُمْكِنُ كونُه مُرادًا من قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء: ٤٣] لكنْ على وجه المجازِ [٤]؛ لأنَّ الملامَسةَ حقيقةٌ في الجسِّ باليَدِ مجازٌ في الجِماعِ، فقالا: المرادُ الجِماعُ لا تكونُ الآيةُ مُسْتَنَدَ الإجماعِ، إذْ لا مُسْتَنَدَ غيرُها وإلا لَذُكِرَ فلا تَدُلُّ على أنّ اللَّمْسَ يَنْقُضُ الوُضوءَ. وأُجِيبَ: بأنَّه يجوزُ أنْ يكون المستنَدُ غيرَها واستُغْنِيَ عن ذِكرِه [٥] بذِكرِ الإجماعِ [٦] كما هو العادةُ، فاللَّمْسُ فيها على حقيقَتِه، فتَدُلُّ على نَقْضِه الوُضوءَ وإنْ قامتْ قرينةٌ [٧] على إرادةِ الجِماعِ أيضًا، بناءً على الرّاجِحِ أنّه يَصِحُّ أنْ يُرادَ باللّفظِ [٨] حقيقَتُه ومجازُه مَعًا دلَّتْ على مسألةِ الإجماعِ أيضًا، وقد قال

---

(١) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ الصَّارِفِ) وثبوت الحكم في نفسه لا يعدّ صارفًا.

(٢) هو: الحسين بن علي، أبو عبد الله البصري الملقب بالجعل، رأس المعتزلة، حنفي المذهب، منتشر الصيت، واسع العلم، يرجع إلى قوة عجيبة في التدريس وطول النفس في الإملاء، ولد سنة (٢٩٣هـ)، وتوفي سنة (٣٦٩هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشيرازي (١٢١)، تاريخ بغداد (٨/ ٧٣)، العبر (٢/ ٣٥١)، شذرات الذهب (٣/ ٦٨).

(٣) (قَوْلُهُ: إجْمَاعًا) راجعٌ لقوله: «وجوب».

(٤) (قَوْلُهُ: لَكِنْ وَجْهَ الْمَجَازِ) أورد أنّ الملامسة ملاقاة عضوٍ بعضوٍ فتشمل الجماع فيكون من مسمّى الحقيقة.

وأجيب بأنّ الثّابت في الصّحاح أنّها قاصرةٌ على ما كان باليد.

(٥) (قَوْلُهُ: وَاسْتَغْنَى عَنْ ذِكْرِهِ) أي فلا يقال: لو كان له مستندٌ غيرها لذكروه.

(٦) (قَوْلُهُ: بِذِكْرِ الْإِجْمَاعِ) فإنّ الأمّة لا تجتمع على ضلالةٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَإِنْ قَامَتْ قَرِينَةٌ) استئنافٌ، وقوله: «دلّت» جواب الشّرط قال زكريّا: على إرادة الجماع أيضًا بيّن أنّ محلّ الخلاف المذكور إذا لم تقم قرينةٌ على ذلك ليندفع به قول الزّركشيّ ومن تبعه أنّ الخلاف مفرّعٌ على امتناع استعمال اللّفظ في حقيقته ومجازه كما صرّح به الأصفهانيّ فإن حمل عليهما فلا تنافي فكان ينبغي للمصنّف التّنبيه على ذلك فإنّ كلامه مفرّعٌ على مرجوحٍ ا هـ.

(٨) (قَوْلُهُ: يَصِحُّ أَنْ يُرَادَ بِاللَّفْظِ إلَخْ) أي وتكون القرينة منعت من إرادة الحقيقة وحدها.

الشّافعيُّ [١] بدَلالَتِها عليهما حيث حَمَلَ الملامَسةَ فيها على الجسِّ باليَدِ والوَطْءِ.

مَسْأَلَةُ: الكِنَايَةُ:

لَفْظٌ اسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ مُرَادًا مِنْهُ [٢] لاَزِمُ المَعْنَى) . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ إِلَخْ) قال الكمال: ظاهر عبارة «الأمّ» أنّه لم يقل بحمل الملامسة على الوطء بل على أنواع الملامسة ما عداه.

(٢) (قَوْلُهُ: مُرَادًا مِنْهُ إِلَخْ) فهم النّاصر أنّ الضّمير عائدٌ للّفظ أي مرادًا منه لازم المعنى أيضًا فمحصّل الحدّ لفظٌ أريد به معناه ولازمه فتكون الكناية مجازًا فينافي قول المصنّف: «فهي حقيقةٌ».

وأجاب سم بما محصّله أنّه يجوز عود الضّمير إلى قوله: «معناه» ولا ينافيه قوله: «لازم المعنى»؛ لأنّه من باب الإظهار في موضع الإضمار أو إلى اللّفظ أيضًا بمسامحةٍ والمعنى مرادًا من اللّفظ أي بواسطة معناه والانتقال منه أي من معناه ذلك اللاّزم فحاصل الحدّ على المعنى الأوّل لفظٌ استعمل في معناه مرادًا من معناه لازم معناه بمعنى أنّه أطلق على معناه لينتقل منه إلى لازمه الذي هو المقصود بالذّات، وعلى الثّاني: لفظٌ استعمل في معناه مرادًا من ذلك اللّفظ بواسطة معناه والانتقال منه إلى لازمه فظهر سقوط قوله: «وحاصله لفظٌ أريد إلخ» وبطلان ما فرّعه عليه من قوله: «فتكون الكناية مجازًا لا حقيقةً».

قال: وقد رجع إلى الحقّ في حاشيةٍ أخرى كتبها فقال: إنّما قال «ما ذكره» ولم يقل استعمل في معناه ولازمه إشارةً إلى أنّ المقصود باللّفظ هو المعنى والغرض من استعماله فيه هو الدّلالة على اللاّزم فاستعمال اللّفظ في معناه وسيلةٌ إلى اللاّزم ولإفادة هذا المعنى خصّ اللاّزم بذكر الإرادة تنبيهًا على أنّه المراد الأهمّ والمقصود بالذّات وبهذا يظهر توجيه قوله: «فهي حقيقةٌ» ولا يخفى أنّ هذا اصطلاحٌ لا يوافق اصطلاح البيانيّين اهـ.

وما ذكره من المخالفة ممنوعٌ فإنّ للبيانيّين طريقتين تعرّض لهما في «المفتاح» في موضعين:

إحداهما: أنّها استعمال اللّفظ في غير الموضوع له مع جواز إرادة الموضوع له.

وثانيتهما: أنّها استعمال اللّفظ في الموضوع له لكن لا ليكون مقصودًا بل لينتقل منه إلى غير الموضوع له اللاّزم المقصود، وما ذكره المصنّف على ما قرّرناه به موافقٌ للمذهب الثّاني.

وفي حاشية شيخ الإسلام: اختلف في الكناية على أربعة أقوالٍ:

أحدها: أنّها حقيقةٌ وإليه مال ابن عبد السّلام.

الثّاني: أنّها مجازٌ.

الثّالث: أنّها لا ولا. وإليه ذهب السّكّاكيّ وصاحب «التّلخيص».

نحوُ: زيدٌ طَوِيلُ النِّجادِ (١) مُرادًا منه طَوِيلُ القامةِ، إذْ طولُها لازِمٌ (٢) لطولِ النِّجادِ أي حَمائِلِ السَّيْفِ (فَهِيَ حَقِيقَةٌ) لاستعمالِ اللَّفظِ في معناه وإنْ أُريدَ منه اللاَّزِمُ (٣) (فَإنْ لَمْ يُرَدِ (٤) المَعْنَى) باللَّفظِ (وَإنَّمَا عُبِّرَ (٥) بِالمَلْزُومِ عَنِ اللاَّزِمِ فَهُوَ) أي اللَّفظُ حينئذٍ

الرَّابع: وهو اختيار المصنّف تبعًا لوالده -: أنّها تنقسم إلى حقيقةٍ ومجازٍ كذا قيل.

والمعروف ما اقتصر عليه المحقّقون ومنهم السّكّاكيّ وصاحب «التلخيص» أنّها حقيقةٌ غير صريحةٍ. وأمّا نسبة الرّابع للمصنّف فمتوهّمٌ إذ قوله: «فهو مجازٌ» عائدٌ إلى اللّفظ لا إلى الكناية كما صرّح به الشّارح.

(١) (قَوْلُهُ: النِّجَادِ) بكسر النّون حمائل السّيف.

(٢) (قَوْلُهُ: إذْ طُولُهَا لاَزِمٌ إلَخ) المراد باللّزوم هاهنا ما يعمّ العقليّ والعاديّ سواءٌ كان بغير واسطةٍ كالمثال المذكور أو بواسطةٍ كما في «زيدٌ كثير الرّماد» ومن الكناية بغير واسطةٍ قولهم «فلانٌ عريض القفا» يكنّون به عن البلاهة وفيها بحثٌ؛ لأنّ عرض القفا يستدلّ به الأطبّاء على كثرة الرّطوبة المستلزمة للبلاهة لما ثبت عندهم أنّ كثرة البلغم والرّطوبة يورث غلبة البرودة والنّسيان فلا وجه لعدّ هذا المثال ممّا الانتقال فيه بلا واسطةٍ. والجواب أنّ هذا تدقيقٌ يقتضيه العلم الطّبيعيّ وأهل العرف لا يلاحظون ذلك بل ينتقلون منه أوّلاً إلى البلاهة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإنْ أُرِيدَ مِنْهُ اللاَّزِمُ)؛ لأنّ هذه الإرادة لا تصيّره مجازًا لأنّها ليست من اللّفظ إذ لم يستعمل في ذلك المعنى المجازيّ وإنّما هو مرادٌ من المعنى واللّفظ مستعملٌ في معناه الحقيقيّ الّذي هو الملزوم لينتقل منه إليه فظهر صحّة قوله: «فهي حقيقةٌ».

ومن قال: إنّها مجازٌ يقول: إنّ اللّفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الحقيقيّ معه فهي ليست بحقيقةٍ؛ لأنّ اللّفظ مستعملٌ في غير ما وضع له ولا بمجازٍ؛ لأنّ المجاز لا يجوز معه إرادة المعنى الحقيقيّ بخلافها ولا بدّ من قرينةٍ والفرق بينه وبين المجاز أنّ المجازيّ من الكناية قسمٌ مخصوصٌ من المجاز. وأمّا المجاز فهو أعمّ منه إذ له علاقاتٌ كثيرةٌ.

وإلى انقسامها إلى الحقيقة والمجاز مشى والد المصنّف.

وممّا ينبغي أن ينبّه عليه أنّ المراد بجواز إرادة المعنى الحقيقيّ في الكناية هو أنّ الكناية من حيث إنّها كنايةٌ لا تنافي ذلك كما أنّ المجاز ينافيه لكن قد يمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادّة كما في ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

(٤) (قَوْلُهُ: فَإنْ لَمْ يُرَدْ) لم يقل فإن لم يستعمل مع أنّه محترز قوله: «استعمل» تنبيهًا على أنّ المراد باستعمال اللّفظ في المعنى إرادته منه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَإنَّمَا عُبِّرَ) أي ابتداءً من غير استعمالٍ فالانتقال هنا قبل الاستعمال بخلاف الأوّل فإنّ

(مَجَازٌ) [١] لأنه استُعْمِلَ في غيرِ معناه أي الأوّلِ (وَالتَّعْرِيضُ [٢] لَفظٌ اسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ لِيُلَوِّحَ) [٣] بفتحِ الواوِ أي للتَّلْويحِ (بِغَيْرِهِ) كما في قوله تعالى [٤] حِكايةً عن الخليلِ

الانتقال بعد الاستعمال في المعنى الحقيقيّ فإنّ اللّفظ باقٍ على حقيقته وإنّما انتقل الذّهن منه إلى لازمه.

(١) (قَوْلُهُ: فَهُوَ مَجَازٌ) أي لا كنايةٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالتَّعْرِيضُ إلَخْ) الفرق بينه وبين الكناية التّعريضيّة على ما بيّنه السّيّد في «حاشية المطوّل» أنّه يكون فيها وراء المعنى الأصليّ والمعنى المكنّى عنه معنًى آخر مقصودٌ بطريق التّلويح والإشارة، ويكون المعنى المكنّى عنه فيها بمنزلة الحقيقيّ في كونه مقصودًا من اللّفظ مستعملاً هو فيه فإذا قيل: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» وأريد به التّعريض بنفي الإسلام عن مؤذٍ معينٍ فالمعنى الأصليّ هنا انحصار الإسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ويلزم انتفاء الإسلام عن المؤذي مطلقًا وهذا هو المعنى المكنّى عنه المقصود من اللّفظ استعمالاً وأمّا المعنى المعرّض به المقصود من الكلام سياقًا فهو نفي الإسلام عن المؤذي المعين اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِيُلَوِّحَ إلَخْ) فالمعنى المعرّض به وإن كان مقصودًا أصليًا إلاّ أنّه ليس مقصودًا من اللّفظ حتّى يكون مستعملاً فيه إنّما قصد إليه من السّياق بجهة التّلويح والإشارة.

وقد صرّح ابن الأثير بأنّ التّعريض لا يكون حقيقةً في المعنى المعرّض به ولا مجازًا حيث قال: هو اللّفظ الدّالّ على معنًى لا من جهة الوضع الحقيقيّ والمجازيّ ولا كنايةً؛ لأنّ الكناية ما دلّ على معنًى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي قوله تعالى) في التّمثيل بذلك بحيث لا يلزم من استعماله في معناه الذي هو إرادته به إخبارٌ بغير الواقع قاله النّاصر.

وأجاب سم بعد كلامٍ طويلٍ نقله عن «التّلويح» محلّ القصد منه أنّ مناط الإثبات والنّفي ومرجع الصّدق والكذب إنّما هو المعنى الكنائيّ وأمّا المعنى الحقيقيّ فلا يتعلّق به إثباتٌ ولا نفيٌ ولا يرجع إليه صدقٌ ولا كذبٌ.

قال: وما ذكر في الكناية يجري في التّعريض وبه ينقطع هذا البحث من أصله اهـ.

ولا يخفى عليك أنّ المعنى المعرّض به لم يستعمل فيه اللّفظ فليس بحقيقةٍ ولا مجازٍ كما سمعت ولا يكون مناط الصّدق والكذب؛ لأنّ اللّفظ لم يستعمل فيه وصدق المعرّض به وعدمه غير صدق المعرّض عنه المستعمل فيه اللّفظ وكلام النّاصر بالنّسبة إليه وما أشار إليه من القياس الذي هو روح الجواب لا يصحّ كيف وقد قال السّيّد في «حاشية المطوّل»: إنّ الكناية بالنّسبة إلى المعنى المكنّى عنه لا يكون تعريضًا قطعًا وإلاّ لزم أن يكون المعنى المعرّض به قد استعمل فيه اللّفظ وقد ظهر بطلانه فالأحسن أن يقال: إنّ التّعريض وإن كانت حقيقته الأصليّة ما تقرّر إلاّ أنّه قد يحصل عارضٌ يصيّر

عليه الصلاة والسلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] نَسَبَ الفعلَ إلى كبيرِ الأصنامِ المتَّخذةِ آلِهةً، كأنّه غَضِبَ [(١)] أنْ تُعبَدَ الصِّغارُ معه تَلْويحًا لقومه [(٢)] العابدينَ لها بأنّها لا تصلُحُ أنْ تكون آلِهةً لما يعلَمون إذا نَظَروا بعُقولِهم من عَجْزِ كبيرِها عن ذلك الفعلِ أي كسْرِ صِغارِها فضلًا عن غيرِه، والإله لا يكونُ عاجِزًا (فَهُوَ) أي التعريضُ (حَقِيقَةٌ أبَدًا) [(٣)] لأنّ اللّفظَ فيه لم يُستعمل في غيرِ معناه . . . .

الالتفات فيه نحو المعرّض به بحيث يكون كأنّه المقصود الأصليّ وهو المستعمل فيه اللّفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضًا في أصله كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٤١] فإنّه تعريضٌ بأنّه كان عليهم أن يؤمنوا به قبل كلّ أحدٍ وهذا المعنى المعرّض به هو المقصود الأصليّ هنا ا هـ.

وبه يتخرّج الجواب عن الإشكال فإنّ كلام النّاصر بالنّظر إلى الأصل التّعريض وحقيقته من حيث هو.

ووجد بخطّ سم على هامش «حاشية الكمال» بعد أن ساق نحوه في حاشيته على الكتاب ما نصّه: نعم لقائلٍ أن يقول: هذا وإن دفع هذا البحث لكنّه لا يصحّ كون التّعريض في هذا المثال حقيقةً وكيف يكون حقيقةً وفيه إسناد الفعل إلى غير من هو له وذلك يوجب كونه مجازًا اللّهمّ إلاّ أن يقال: الإسناد إلى غير من هو له إنّما يقتضي كونه مجازًا إذا كان مناط الإثبات والنّفي ومرجع الصّدق والكذب أمّا إذا كان القصد الانتقال منه إلى غيره فلا فليراجع ا هـ.

وأقول: لم تظهر علاقةٌ بين الفاعل الحقيقيّ وهو سيّدنا إبراهيم عليه السلام وبين الفاعل المجازيّ الذي أسند إليه الفعل وعلى تقدير صحّة كون الإسناد مجازيًّا لا يرد البحث أصلًا؛ لأنّ مورده على أنّ الإسناد حقيقيٌّ فكان يستغنى في دفع البحث به عمّا ارتكبه من التّأويلات التي لم تتمّ على أنّ جعل الإسناد مجازيًّا يبطل صورة التّعريض وقوله في الجواب: «إنّ الإسناد إلى غير من هو له إلخ» تخصيصٌ لعموم كلامهم بلا دليلٍ فليتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: كَأنّهُ غَضِبَ) متعلّقٌ بمحذوف والمعنى يريد أي الخليل عليه الصلاة والسلام وضمير «غضب» يعود إلى كبير الأصنام.

(٢) (قَوْلُهُ: تَلْوِيحًا لِقَوْمِهِ إلَخْ) هذا لا يناسب ما قبله من أنّ المقصود التّعريض وإنّما يناسب القول بأنّ المقصود به التّهكّم والمناسب للتّعريض التّلويح بأنّ اللّه يغضب من عبادتها بالأولى، وقرّره شيخ الإسلام بما يفيد ذلك فقال في قوله: «وكأنّه غضب إلخ» أي فالإله الحقّ يغضب لعبادة غيره بالأولى.

(٣) (قَوْلُهُ: فَهُوَ حَقِيقَةٌ أبَدًا) قال منجّمٌ باشا في حاشيته على «الرّسالة الفارسيّة»: عرّفوا التّعريض بتعريفاتٍ مختلفةٍ في الظّاهر متّفقة المآل؛ لأنّ الجميع يرجع إلى أنّه كلامٌ قصد به معنيان معًا:

أحدهما: من وسطه حقيقيًّا كان أو مجازيًّا أو كنائيًّا بشرط أن يكون الكلام مستعملًا فيه.

بخلاف الكِنايةِ [١] كما تقدّمَ.

(الحُرُوفُ) [٢]:

أي هذا مبحَثُ الحُروفِ [٣] التي يحتاجُ [٤] الفقيه إلى معرِفةِ معانيها؛ لكثرةِ

وثانيهما: من عرضه وجانبه بطريق الرّمز والإشارة ممّا يتناوله الكلام تناولاً بعيدًا بقرينةٍ خفيّةٍ مثل الفحوى والسّياق بشرط أن لا يكون الكلام مستعملاً فيه ا هـ.

وهو ما حقّقه صاحب «الكشف» أيضًا ونقله عنه السّيّد في «حاشية المطوّل» وأقرّه، فما قاله المصنّف وتبعه عليه الشّارح مخالفٌ لكلام البيانيّين فاتّجه اعتراض النّاصر وسبقه إليه شيخ الإسلام من المخالفة المذكورة.

وما أجاب به سم من أنّ مخالفة ما في «المفتاح» وما حقّقه صاحب «الكشف» لا يقتضي بطلان ما قاله المصنّف؛ لأنّه لم يلتزم موافقتهما ولا يثبت أنّ ما قاله لم يقله أحدٌ من الأصوليّين إذ يجوز أن يكون اصطلاحًا لطائفةٍ مشى عليه المصنّف لا يجدي نفعًا. وقد نبّهنا على أنّ مثله لا ينبغي التّمسّك به على الخصم مرارًا، نعم يكفيه في الاسترواح في الجواب يقول صاحب «الكشف» قبيل التّحقيق الذي ذكره: إنّه أي صاحب «الكشّاف» اعتبر في الكناية استعمال اللّفظ في غير ما وضع له وفي التّعريض استعماله فيما وضع له مع الإشارة إلى ما لم يوضع له من السّياق والتّحقيق إلخ على أنّه قابلٌ للتّأويل كما لا يخفى.

وفي «الكمال» أنّ الكناية عند الفقهاء ما احتمل معنيين فأكثر سواءٌ كان أحد المعنيين أو المعاني لازمًا لغيره منها أم لم يكن. وأمّا التّعريض فالظّاهر أنّ معناه باصطلاح الفقهاء والبيانيّين واحدٌ. وقد ذكره فقهاؤنا مقترنًا بالكناية حيث قالوا: التّعريض بالقذف لا يوجب الحدّ وإن نواه خلافًا لمالكٍ ومنفردًا حيث قالوا: للإمام أو نائبه التّعريض بالرّجوع لمن أقرّ بعقوبةٍ للّه تعالى.

(١) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ الْكِنَايَةِ) أي فإنّها تكون حقيقةً وتكون مجازًا فيكون المصنّف تابعًا لوالده في تقسيمها إلى القسمين فهذا ممّا يؤيّد القبيل السّابق ويردّ قول شيخ الإسلام أنّ قول الشّارح «فهو مجازٌ» عائدٌ على اللّفظ لا على الكناية؛ لأنّه ممّا يعارضه ما هنا من قوله «فهو حقيقةٌ أبدًا» وقوله «بخلاف الكناية». وأمّا تذكير الضّمير في قوله: «فهو مجازٌ» فإنّه يجوز أن يكون لدفعِ استشكل تذكير الضّمير مع عوده للكناية مع تأنيثها.

(٢) الحروف يقصد بها ما يشرح بعد ذلك مثل: إذن، أو، إلى، بل، وليس الألف، الباء.

(٣) (قَوْلُهُ: مَبْحَثُ الحُرُوفِ) هو مصدرٌ ميميٌّ المراد به مكان البحث والبحث إثبات المحمولات للموضوعات فالمعنى محلٌّ يثبت فيه أحوال الحروف لها وتحمل عليها.

(٤) (قَوْلُهُ: الَّتِي يَحْتَاجُ إلَخْ) هذا بيانٌ لعذر الأصوليّين في ذكرهم لها مع أنّها من مباحث علم النّحو فيحتمل ذكرها هنا على سبيل المبدئيّة فلا تعدّ من مسائل الأصول أو يقال بتغاير جهة البحث فيكون من مسائله.

وقوعِها [١] في الأدِلّةِ لكنْ سيأتي منها أسماءٌ [٢]، ففي التعبيرِ بها تَغْليبٌ للأكثرِ [٣] في خَطِّ المصنِّفِ عَدَّها بالقلَمِ الهِنْديِّ اختِصارًا في الكتابةِ. وفي بعضِ النَّسَخِ بالقلَمِ المعْتادِ ولْنَمْشِ عليه لوُضوحِه

(أحَدُهَا إذَنْ مِن نَوَاصِبِ المضَارِعِ) [٤]:

قال سيبَوَيْه: للجواب والجزاءِ [٥] إلخ (قَالَ الشَلَوْبِينُ [٦] دَائِمًا وَ) قال (الفَارِسِيُّ غَالِبًا) وقد تَتَمَحَّضُ [٧] للجواب، فإذا قُلْت لمَنْ قال: أزورُك، إذَنْ أُكرِمَك، فقد أجَبْتَه وجَعَلْت إكرامَك جَزاءَ زيارَتِه، أي: إنْ زُرْتني أكرَمْتُك. وإذا قُلْت لمَنْ قال: أُحِبُّك، إذَنْ أُصَدِّقُكَ، فقد أجَبْته فقط [٨] عند الفارِسيِّ، ومدخولُ إذَنْ فيه مرفوعٌ لانتفاء استقبالِه المشتَرَطِ في نَصْبِها، ويَتَكَلَّفُ الشَّلوبينُ في جَعْلِ هذا مثالاً للجَزاءِ أيضًا، أي: إنْ كُنْت [٩] قُلْت ذلك حقيقةً صَدَّقْتُك، وسيأتي عَدُّها من مسالِكِ العِلّةِ؛ لأنّ الشَّرطَ عِلّةٌ [١٠] للجَزاءِ.

---

(١) (قَوْلُهُ: لِكَثْرَةِ وُقُوعِهَا) فيه أنّه لا يلزم من كثرة الوقوع الاحتياج إذ قد يكثر وقوع الشّيء ولا يحتاج إليه وقد يقال: إنّ هذا نادرٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: لَكِنْ سَيَأتِي مِنْهَا أَسْمَاءٌ) كإذ وإذا الظّرفيّين وأيّ المشدّدة وكلّ.

(٣) (قَوْلُهُ: تَغْلِيبٌ لِلأكْثَرِ) أي فلا يقال: إنّ الأسماء أشرف من الحروف فكانت تغلّب على أنّه قد يقال: لا تغليب فإنّ الصّفّار في «شرح كتاب سيبويه» نقل عنه أنّه يطلق الحرف على الاسم والفعل.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنْ نَوَاصِبِ الْمُضَارِعِ) أي أنّها قد تنصبه إذا استوفت الشّروط.

(٥) (قَوْلُهُ: لِلْجَوَابِ وَالْجَزَاءِ) أي للدّلالة عليها لا أنّها موضوعةٌ لذلك إذ لا يوصف الوضع بدوام ولا غلبةٍ فهي دالّةٌ على أنّ الكلام التي وقعت فيه جوابٌ عن الكلام السّابق لا أنّها نفس الجواب وأنّ مدلوله مكافئٌ له من ثمّ قيل: الجواب يتعلّق بالكلام والجزاء يتعلّق بالمعاني.

(٦) هو: عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الأزدي، أبو علي، الشلوبيني أو الشلوبين (٥٦٢-٦٤٥هـ): من كبار العلماء بالنحو واللغة، مولده ووفاته بأشبيلية. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٥/ ٦٢)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٣٨٢)، إنباه الرواة (٢/ ٣٣٢).

(٧) (قَوْلُهُ: وَقَدْ تَتَمَحَّضُ) أي وتخرج عن الجزاء وهو من تتمّة كلام الفارسيّ.

(٨) (قَوْلُهُ: فَقَدْ أَجَبْتَهُ فَقَطْ) أي ولا مجازاة؛ لأنّ التّصديق في الحال والجزاء لا يكون مستقلاً.

(٩) (قَوْلُهُ: أَيْ إِنْ كُنْتَ إِلَخْ) فالشّرط وهو الاستقبال المشترط في نصبها موجودٌ على هذا التّأويل.

(١٠) (قَوْلُهُ: لأَنَّ الشَّرْطَ عِلَّةٌ) أي فلا تنافي بين ما هنا وبين ما يأتي.

(الثاني: إنْ):

بكَسْرِ الهَمْزةِ وسُكونِ النّونِ (لِلشّرْطِ) أي لتعليقِ [١] حُصولِ مَضْمونِ جملةٍ بحُصولِ مَضْمونِ أخرى نحوُ: ﴿إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] (وَالنّفْيِ) نحوُ: ﴿إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠] ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [التوبة: ١٠٧] أي ما (وَالزّيَادَةِ) [٢] نحوُ: ما إنْ زيدٌ قائِمٌ [٣] ما إنْ رأيت زيدًا.

(الثالث: أوْ):

من حُروفِ العَطْفِ (لِلشّكِّ) [٤] من المتَكلّمِ نحوُ: قالوا ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا [٥] أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩] (وَالإِبهَامِ) على السّامِعِ نحوُ: ﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس: ٢٤] (وَالتّخْيِيرِ) بين المعطوفَيْنِ سواءٌ امتنَعَ الجمعُ بينهما نحوُ: خُذْ من مالي [٦] ثَوْبًا أو دينارًا أم جازَ نحوُ: جالِسِ العُلَماءَ أو الوُعّاظَ، وقَصَرَ ابنُ مالِكٍ وغيرُه التّخييرَ على الأوّلِ، وسَمّوْا الثّاني بالإباحةِ [٧] (وَمُطْلَقِ الجَمْعِ) [٨] كالواوِ نحوُ:

---

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ لِتَعْلِيقِ) إشارةٌ إلى أنّ المراد بالشّرط المعنى المصدريّ لا الأداة ولا فعل الشّرط.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالزِّيَادَةِ إلَخْ) فيه مساهحةٌ أي وثمرة الزّيادة وهو التّأكيد وإفادة الحرف التّأكيد لا تنافي زيادته إذ لم يكن التّأكيد موضوع الحرف وإلاّ فلا يكون زائدًا.

وقد قال ابن عصفورٍ: الزّائد في قوّة تكرير الجملة.

(٣) (قَوْلُهُ: نَحْوَ مَا إنْ زَيْدٌ قَائِمٌ) أشار بتكرير المثال لدخولها على الجملة الاسميّة والفعليّة.

(٤) (قَوْلُهُ: لِلشّكِّ إلَخْ) الحقّ ما أفاده الزّمخشريّ وتبعه التّفتازانيّ وابن هشامٍ أنّ وضع «أو» لأحد الأمرين أو الأمور واستفادة هذه المعاني من قرائن خارجيّةٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: لَبِثْنَا يَوْمًا) قيل إنّ «أو» هاهنا للإضراب.

(٦) (قَوْلُهُ: خُذْ مِنْ مَالِي) إنّما كانت «أو» هاهنا للتّخيير؛ لأنّ الأصل في مال الغير الحرمة حتّى ينصّ عليه و«أو» نصٌّ في أحدهما فيمتنع الجمع بينهما.

(٧) (قَوْلُهُ: بِالْإِبَاحَةِ) أي اللّغويّة؛ لأنّ الكلام في مدلولات الحروف.

(٨) (قَوْلُهُ: وَمُطْلَقِ الْجَمْعِ) قال إمام الحرمين في «البرهان»: ذهب بعض الحشويّة من نحويّة الكوفة إلى أنّ «أو» قد ترد بمعنى الواو العاطفة واستشهدوا بقوله سبحانه: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، وقوله تعالى: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ٦]، وقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

وهذا زللٌ عند المحقّقين فلا تكون «أو» بمعنى الواو قطّ وقوله جلّ وعلا: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾

وقد زَعمت [١] لَيْلى بأنّي فاجِرٌ لنفسي تُقاها أو عليها فُجورُها

أي: وعليها (وَالتَّقْسِيمِ [٢] نَحْوُ: الكَلِمَةُ اسْمٌ أَوْ فِعْلٌ أَوْ حَرْفٌ) أي مُقَسَّمةٌ إلى الثّلاثةِ تقسيمَ الكُلّيّ إلى جُزئيّاته فيصْدُقُ على كُلٍّ منها (وَبِمَعْنَى إِلَى) فيُنْصَبُ بعدها المضارعُ بأنْ مُضْمَرةٍ نحوُ: لَألزَمَنك أو تقضيَني حقّي، أي إلى أنْ تقضينيه.

(وَالإِضْرَابِ [٣] كَبَلْ) نحوُ: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] أي بل يَزيدون [٤] (قَالَ الحَرِيرِيُّ [٥] [٦]: وَالتَّقْرِيبُ [٧] نَحْوُ مَا أَدْرِي أَسَلَّمَ أَوْ وَدَّعَ) هذا

[الصافات: ١٤٧] عند أصحاب المعاني كالزّجّاج والفرّاء وغيرهما محمولٌ على تنزيل الخطاب على قدر فهم المخاطب التّقدير: «وأرسلناه إلى عصبةٍ لو رأيتموهم لقلتم مائة ألفٍ أو يزيدون» وعليه خرج قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] والرّبّ عزّ وجلّ لا يتعاظمه أمرٌ ولكنّ المعنى أنّ الإعادة أهون في ظنونكم فإذا اعترفتم بالاقتدار على الابتداء فالإعادة أهون عندكم فلم منعتموها ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدْ زَعَمَتْ إلَخْ) ضمّنه معنى تحدّثت فعدّاه بالباء وأورد أنّها في البيت للتّنويع؛ لأنّ المعنى لنفسي تقاها إن كانت تقيّةً أو عليها فجورها إن كانت فاجرةً وهو غير واردٍ؛ لأنّ التّنويع في الاتّصاف بهما والكلام في كون الفجور ضارًّا والتّقوى نافعةً وهما متحقّقان.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالتَّقْسِيمُ) الانفصال فيه حقيقيٌّ إن كان حقيقًا أو لمنع الخلوّ إن كان اعتباريًّا وقد يؤتى فيه بالواو نظرًا لتحقيق المقسّم في أقسامه فهو مجتمعٌ فيها كما أنّ الإتيان بأو نظرًا إلى تباين الأقسام إن كان حقيقًا أو تخالفها إن كان اعتباريًّا فلكلٍّ من أو والواو مناسبةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالْإِضْرَابِ) هو الإعراض والانتقال من غرضٍ إلى آخر.

(٤) (قَوْلُهُ: بَلْ يَزِيدُونَ) وجه الإضراب أنّه تعالى أخبر عنهم بأنّهم مائة ألفٍ بناءً على حزر النّاس مع كونه تعالى عالمًا أنّهم يزيدون ثمّ ذكر التّحقيق مضربًا عمّا يغلط فيه النّاس وظاهر كلام «الكشّاف» وجماعةٍ من المفسّرين أنّ «أو» في الآية للشّكّ لكن بحسب حال النّاظر والمعنى أنّهم في مرأى النّاظر كذلك أي إذا نظر إليهم قال: هم مائة ألفٍ أو يزيدون ا هـ. وهو حسنٌ.

(٥) هو: القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري (٤٤٦- ٥١٦هـ): الأديب الكبير، صاحب «المقامات»، ونسبته إلى عمل الحرير أو بيعه. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٥/ ١٧٧)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٤١٩)، مفتاح السعادة (١/ ١٧٩)، طبقات السبكي (٤/ ٢٩٥).

(٦) (قَوْلُهُ: قَالَ الْحَرِيرِيُّ) ظاهره أنّ الحريريّ ابتكر ذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالتَّقْرِيبِ) أي تقريب معنًى من معنًى.

يُقالُ [(١)]: لِمَنْ قَصَرَ سلامَه كالوَداعِ، فهو من تَجاهُلِ العارِفِ، والمرادُ تقريبُ السَّلامِ لقَصْرِه من الوَداعِ، ونحوِه: وما أدري أأذَّنَ أو أقام، يُقالُ: لِمَنْ أسرَعَ في الأذانِ كالإقامةِ.

(الرَّابِعُ: أَيْ)

بِالفَتْحِ) للهَمْزةِ (وَالسُّكُونِ) [(٢)] للياءِ (لِلتَّفْسِيرِ) بِمُفْرَدٍ [(٣)] نحوُ: عِنْدي عَسْجدٌ، أي: ذَهَبٌ، وهو عَطْفُ بيانٍ [(٤)] أو بَدَلٌ. أو بجملةٍ نحوُ:

وترمينَني بالطَّرْفِ [(٥)] أي أنتَ مُذْنِبٌ ... وتقلينَني لكنْ إيّاكِ لا أقلي

فأنتَ مُذْنِبٌ تفسيرٌ لما قبلَه، إذْ معناه: تنظُرُ إليَّ نَظَرَ مُغْضَبٍ ولا يكونُ ذلك إلا عن ذَنْبٍ، واسمُ لكنْ ضَميرُ الشَّأنِ وقُدِّمَ المفعولُ من خبرِها [(٦)] لإفادةِ الاختِصاصِ [(٧)] أي أتْرُكُك بخلاف غيرِك (وَلِنِدَاءِ القَرِيبِ أَوْ البَعِيدِ أَوْ المُتَوَسِّطِ أَقْوَالٌ) ويَدُلُّ للأوّلِ ما في حديثِ الصَّحيحَيْنِ في «آخِرِ أَهْلِ الجَنَّةِ دُخولاً وَأَدْناهُمْ مَنْزِلَةً فَيَقُولُ أَيْ رَبِّ أَيْ رَبِّ» [(٨)]. وقد

---

(١) (قَوْلُهُ: هَذَا يُقَالُ إلَخ) الصّواب أنّه يقال لمّا قصر الزّمن بين وداعه وسلامه وبه صرّح الحريريّ في «شرح الملحة» وتجاهل العارف بهذا المعنى أبلغ. وقد أسفر عن ذلك من قال:

ركب الأهوال في زورته ... ثمّ ما سلّم حتّى ودّعا

فهذا البيت أفصح عن قصر الزّمان بين السّلام والوداع فلا تغيّر بما قاله سم من أنّ مجرّد قصر الزّمان بينهما لا يوجب اشتباه أحدهما بالآخر حتّى يتأتّى إظهار التّردّد في أنّهما الموجود فإنّه جحدٌ للضّرورة.

(٢) (قَوْلُهُ: بِالفَتْحِ وَالسُّكُونِ) احترز عن «إي» بكسر الهمزة فإنّها من حروف الجواب ولم يتكلّم عليها لقلّتها في الكلام، واحترز عن «أيّ» بفتح الهمزة والتّشديد وستأتي.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمُفْرَدٍ) أي لتفسير مفردٍ بمفردٍ وقوله: «أو بجملةٍ» أي أو لتفسير جلةٍ بجملةٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُوَ عَطْفُ بَيَانٍ) وقال الكوفيّون عطف نسقٍ؛ لأنّ أي عندهم من حروف العطف وهو عطف تفسيرٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَتَرْمِينَنِي بِالطَّرْفِ) فسّره الشّارح بقوله: «تنظر إلى آخر» وقوله «تفسيرٌ لما قبله» فيه مسامحةٌ إذ هو تفسيرٌ لسبب الرّمي لا لنفس الرّمي كما يشير إلى ذلك قوله «ولا يكون ذلك إلّا عن ذنبٍ».

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ خَبَرِهَا) بناءً على أنّ فضلات الجملة منها.

(٧) (قَوْلُهُ: لِإِفَادَةِ الاخْتِصَاصِ) أي بالنّفي وهو عدم القلي.

(٨) رواه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء، برقم (٧٥١١)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، برقم (١٩٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

قال تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة:١٨٦] وقيلَ: لا يَدُلُّ لجوازِ نِداءِ القريبِ بما للبَعيدِ تَوْكيدًا.

(الخَامِسُ: أَيّ):

بالفتحِ و (بِالتَّشْدِيدِ) اسمٌ (لِلشَّرْطِ) نحوُ: ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّ﴾ [القصص ٢٨] (وَالاِسْتِفْهَامِ) نحوُ: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة:١٢٤] (وَمَوْصُولَةٌ) نحوُ: ﴿لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ [مريم:٦٩] أي الذي هو أشَدُّ (وَدَالَّةٌ عَلَى مَعْنَى الكَمَالِ) بأنْ تكون صِفةً لنَكِرةٍ أو حالاً من معرِفةٍ نحوُ: مَرَرْت برَجُلٍ، أيِّ رَجُلٍ، أو بعالِمٍ أيِّ عالِمٍ، أي كامِلٍ في صِفات الرُّجوليّةِ أو العلم، ومَرَرْت بزيدٍ أيَّ رَجُلٍ أو أيَّ عالِمٍ، أي كامِلًا في صِفات الرُّجوليّةِ أو العلمِ (وَوَصْلَةً [١] لِنِدَاءِ مَا فِيهِ أَلْ) نحوُ: يا أيُّها النّاسُ.

(السَّادِسُ: إِذْ اسْمٌ)

للماضي ظَرْفًا نحوُ: وجِئْتُك إذْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، أي وقت طُلوعِها (وَمَفْعُولاً بِهِ) نحوُ: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف:٨٦] أي اذْكُروا حالَتكم [٢] هذه (وَبَدَلاً مِنَ المَفْعُولِ) به نحوُ: ﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ [المائدة:٢٠] إلخ أي اذْكَروا النِّعْمةَ [٣] التي هي الجعْلُ [٤] المذكورُ (وَمُضَافًا إِلَيْهَا اسْمُ زَمَانٍ) نحوُ: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران:٨] (وَلِلْمُسْتَقْبَلِ فِي الأَصَحِّ) [٥] نحوُ: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٧٠ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ [غافر: ٧٠-٧١] وقيلَ: ليستْ للمُسْتقبَلِ، واستعمالُها فيه في هذه الآيةِ لتَحقُّقِ وقوعِه [٦] كالماضي (وَتَرِدُ لِلتَّعْلِيلِ حَرْفًا) كاللّامِ (أَوْ ظَرْفًا) بمعنى

---

(١) (قَوْلُهُ: وَوَصْلَةً) أي وسيلةً؛ لأنّه لا يجوز الجمع بين يا وأل على التّوالي وظاهره أنّ أيّ ليست منادًى وإنّما هي وسيلةٌ والتّحقيق خلافه والهاء في أيّها للتّنبيه.

(٢) (قَوْلُهُ: أي اذْكُرُوا حَالَكُمْ) المناسب لما قبله اذكروا وقت كونكم قليلاً إلاّ أنّه لمّا كان المقصود من ذكر الوقت ذكر ما هو فيه اقتصر على ما هو المقصود، وقيل: إنّها ظرفٌ لمحذوفٍ هو المفعول.

(٣) (قَوْلُهُ: أي اذْكُرُوا النِّعْمَةَ إلخ) فيه ما في الذي قبله ويمكن أنّ إذ ظرفٌ للنّعمة.

(٤) (قَوْلُهُ: الَّتِي هِيَ الجَعْلُ إلخ) إشارةٌ إلى أنّه بدلٌ من كلٍّ.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي الأَصَحِّ) هو ما جرى عليه ابن مالكٍ ومن أمثلته في الصّحيح في حديث بدء الوحي من قول ورقة بن نوفلٍ: «ليتني أكون حيًا إذ يخرجك قومك» ووجهه أنّه لو قدّر للماضي في الآية والحديث لم يصحّ نصبه بيعلمون في الآية ولا بأكون في الحديث للتّنافي بين معناهما ومعناه.

(٦) (قَوْلُهُ: لِتَحَقُّقِ وُقُوعِهِ) أي فهو ماضٍ تأويلاً ويبعد هذا التّصدير بسوف.

وقتٍ والتعليلُ مُستَفادٌ من قوّةِ الكلامِ قولانِ، نحوُ: ضَرَبْت العبدَ إذْ أساء، أي لإساءتِه، أو وقت إساءتِه، وظاهِرٌ أنّ الضّرب [١] وقت الإساءةِ لأجلِها (وَلِلْمُفَاجَأةِ) بأنْ تكون (بَعْدَ بَيْنَا أوْ بَيْنَمَا وِفَاقًا لِسِيبَوَيْهِ) حرْفًا كما اختاره ابنُ مالِكٍ، وقِيلَ: ظَرْفُ مكان، وقال أبو حَيّانَ: ظَرْفُ زمانٍ، واستَغْنَى المصنِّفُ عن حِكايةِ هذا الخلاف بحِكايةِ مثلِه [٢] في إذا الأصليّةِ في المفاجَأةِ، مثالُ ذلك: بيْنا أو بينما أنا واقِفٌ إذ جاء زيدٌ، أي فاجَأ مجيئُه [٣] وقوفي أو مكانه أو زمانَه، وقِيلَ: ليستْ للمُفاجَأةِ، وهي في ذلك ونحوِه زائِدةٌ [٤] للاستغناءِ عنها كما لو تركها منه كثيرٌ من العَرَبِ.

السابعُ: إذَا لِلْمُفَاجَأةِ:

بأنْ تكون بين جملَتين ثانيتُهما ابتِدائيّةٌ (حَرْفًا وِفَاقًا لِلْأخْفَشِ [٥] وَابْنِ مَالِكٍ وَقَالَ الْمُبَرِّدُ [٦] وَابْنُ عُصْفُورٍ [٧]: ظَرْفُ مَكَان. وَالزَّجَّاجُ [٨] وَالزَّمَخْشَرِيُّ: ظَرْفُ زَمَانٍ) مثالُ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَظَاهِرٌ أنّ الضّرْبَ إلَخ) بيانٌ لكون الكلام يفيد التّعليل.

(٢) (قَوْلُهُ: بِحِكَايَةِ مِثْلِهِ) أي فيعلم بالقياس.

(٣) (قَوْلُهُ: أيْ فَاجَأ مَجِيئُهُ إلَخ) فيه لفٌّ ونشرٌ مرتّبٌ وهو حلّ معنى إذ على أنّها حرفٌ بين معمولةٍ لجاء أي بينا أنا في أزمنة وقوفي إذ جاء، وعلى أنّها ظرفٌ فمبنيّةٌ على الفتح في محلّ رفع على الابتداء أو الخبر وإذ هي الخبر أو المبتدأ.

(٤) (قَوْلُهُ: زَائِدَةٌ) لتزيين اللّفظ.

(٥) هو: سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري أبو الحسن، المعروف بالأخفش الأوسط: نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ. سكن البصرة وأخذ العربية عن سيبويه. توفي سنة (٢١٥هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣/ ١٠٢)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٢٠٨)، وإنباه الرواة (٢/ ٣٦)، مرآة الجنان (٢/ ٦١).

(٦) هو: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (٢١٠-٢٨٦هـ): إمام العربية ببغداد في زمنه وأحد أئمة الأدب والأخبار. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧/ ١٤٤)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٤٩٥).

(٧) هو: علي بن مؤمن بن محمد، الحضرمي الإشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور (٥٩٧-٦٦٩هـ): حامل لواء العربية بالأندلس في عصره. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٥/ ٢٧)، ومن مصادره: فوات الوفيات (٢/ ٩٣)، شذرات الذهب (٥/ ٣٣٠).

(٨) هو: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (٢٤١- ٣١١هـ): عالم بالنحو واللغة، كان في فتوته يخرط الزجاج، ومال إلى النحو فعلمه المبرد. وكانت للزجاج مناقشات مع ثعلب

ذلك: خَرَجْت فإذا زيدٌ واقِفٌ، أي فاجأ وقوفُه خُروجي أو مكانه أو زمانَه، ومَنْ قَدَّرَ على القولَيْنِ الأخيرَيْنِ ففي ذلك المكانِ أو الزّمان وقوفُه اقتصَرَ على بيانِ معنى الظّرْفِ وترك معنى المفاجَأةِ، وهَلِ الفاءُ فيها زائِدةٌ لازِمةٌ أو عاطِفةٌ؟ قولانِ [١] (وَتَرِدُ ظَرْفًا لِلْمُسْتَقْبَلِ مُضَمَّنَةً مَعْنَى الشَّرْطِ غَالِبًا) فتُجابُ بما يُصَدَّرُ بالفاءِ نحوُ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النصر:١] الآيةَ. والجوابُ ﴿فَسَبِّحۡ﴾ إلخ وقد لا تُضَمَّنُ معنى الشّرطِ نحوُ: آتيكَ إذا احمَرَّ البسْرُ [٢]، أي وقت احمرارِه (وَنَدَرَ مَجِيئُهَا لِلْمَاضِي) نحوُ: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا﴾ [الجمعة:١١] الآيةَ فإنّها نَزَلَتْ بعد الرُّؤْيةِ والانفِضاضِ (وَالحَالِ) [٣] نحوُ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ [الليل:١] [٤] فإنّ الغشيانَ مُقارِنٌ للّيلِ.

الثامِنُ: البَاءُ

لِلْإِلْصَاقِ [٥] حَقِيقَةً) نحوُ: به داءٌ، أي أُلْصِقَ به (وَمَجَازًا) نحوُ: مَرَرْت بزيدٍ أي أَلْصَقْت مُروري بمكانٍ يَقْرُبُ منه (وَالتَّعْدِيَةِ) كالهَمْزةِ [٦] نحوُ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ [البقرة:١٧] أي أذْهَبَه (وَالاسْتِعَانَةِ) [٧] بأنْ تَدْخلَ ....

وغيره. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (١/ ٤٠)، ومن مصادره: معجم الأدباء (١/ ٤٧)، إنباه الرواة (١/ ١٥٩)، آداب اللغة (٢/ ١٨١).

(١) (قَوْلُهُ: قَوْلَانِ) وفي المسألة قولٌ ثالثٌ أنّها للسّببيّة المحضة كفاء الجواب وهو لأبي إسحاق الزّجّاج.

(٢) (قَوْلُهُ: آتيك إذَا احْمَرَّ الْبُسْرُ) مثله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ﴾ [الشورى:٣٧]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ﴾ فإذا فيهما ظرفٌ لخبر المبتدأ وليست شرطيّةً والجملة اسميّةٌ وإلاّ لاقترنت بالفاء.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالْحَالُ) أي باعتبار صاحبها إلاّ باعتبار وقت التّكلّم.

(٤) (قَوْلُهُ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ [الليل:١]) قيل الأظهر أنّ إذا في هذا ونحوه لمجرّد الزّمان من غير تقييدٍ بحينٍ أي وقت غشيانه على أنّه بدلٌ من اللّيل إذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان اللّيل أو تقييده بذلك.

(٥) (قَوْلُهُ: الْبَاءُ لِلْإِلْصَاقِ) وعليه قصرها سيبويه حيث قال: إنّما هي للإلصاق والاختلاط اهـ. والإلصاق إيصال الشّيء بالشّيء وهو ينقسم إلى حقيقيٍّ كالمثال الأوّل ومجازيٍّ كالثّاني.

(٦) (قَوْلُهُ: كَالْهَمْزَةِ) أي في أنّها تصيّر الفاعل مفعولاً وكما تسمّى باء التّعدية تسمّى باء النّقل، والتّعدية بهذا المعنى مختصّةٌ بالباء، أمّا بمعنى إيصاله معنى الفعل إلى الاسم فمشتركةٌ بين حروف الجرّ التي ليست بزائدةٍ أو في حكم الزّائدة كربّ ومنذ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالاسْتِعَانَةِ) أدرجها ابن مالكٍ في السّببيّة، قال: وآثرت التّعبير بالسّببيّة لأجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى.

على آلةِ الفعلِ [١] نحوُ: كتبْت بالقلَمِ (وَالسَّببيَّةِ) [٢] نحوُ: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت ٤٠] (وَالمُصَاحَبَةِ) [٣] نحوُ: ﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ﴾ [النساء: ١٧٠] أي مُصاحِبٍ له (وَالظَّرْفِيَّةِ) المكانيَّةِ أو الزمانيَّةِ نحوُ: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ [آل عمران: ١٢٣] ﴿نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ﴾ [القمر: ٣٤] (وَالبَدَلِيَّةِ) [٤] كما في قَوْلِ عُمَرَ رضي الله عنه: اسْتَأْذَنْت النَّبِيَّ ﷺ في العُمْرَةِ فَأَذِنَ وَقَالَ: «لَا تَنْسَنَا يَا أُخَيَّ مِنْ دُعَائِك» فَقَالَ كَلِمَةً [٥] مَا يَسُرُّنِي أَنَّ لِي بِهَا الدُّنْيَا أي بَدَلَهَا رواه أبو داود وغيرُه [٦] وأُخَيَّ ضُبِطَ بضَمِّ الهَمْزةِ مُصغَّرًا لتقريبِ المنزلةِ (وَالمُقَابَلَةِ) [٧] نحوُ: اشْتَرَيْت الفرَسَ بألفٍ (وَالمُجَاوَزَةِ) كعن [٨] نحوُ: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥] أي عنه (وَالاسْتِعْلَاءِ) نحوُ: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ [آل عمران: ٧٥] أي عليه (وَالقَسَمِ) نحوُ: باللَّه لأفعَلَنَّ كذا (وَالغَايَةِ) كإلى نحوُ: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٠] أي إليَّ (وَالتَّوْكِيدِ) نحوُ: ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الرعد: ٤٣]، ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٥] والأصلُ كفَى اللَّه، وهُزِّي جِذْعَ (وَكَذَا التَّبْعِيضُ) [٩] كمن (وِفَاقًا

---

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى آلَةِ الفِعْلِ) أي حقيقةً كالمثال المذكور أو مجازًا كاستعينوا بالصّبر.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالسَّبَبِيَّةِ) استغنى بها عن ذكر التّعليل؛ لأنّ العلّة والسّبب واحدٌ، ومن فرّق غاير بينهما بأنّ العلّة موجبةٌ لمعلولها بخلاف السّبب فإنّه كالأمارة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالمُصَاحَبَةِ) وهي التي يصلح في محلّها «مع» ويغني عنها وعن مصحوبها الحال.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالبَدَلِيَّةِ) بأن يصلح مكانها لفظ بدل والفرق بينهما وبين المقابلة أنّ البدليّة أخذ شيءٍ بدل شيءٍ يؤخذ أيضًا فليس الأخذ دافعًا لشيءٍ بدل ما يأخذه بل آخذٌ شيئًا من شيئين يمكن أخذ كلٍّ منهما بخلاف المقابلة فإنّها أخذ شيءٍ في نظير شيءٍ يدفعه ثمنًا كان كما مثّل أو غير ثمنٍ كقولك «قابلت إحسانه بضعفه».

(٥) (قَوْلُهُ: كَلِمَةً) أي هذه كلمةٌ أي: جملةٌ وهي قَوْلُهُ ﷺ: «لَا تَنْسَنَا يَا أُخَيَّ مِنْ دُعَائِك»؛ لأنّها تشعر برفعة مقام عمر رضي الله عنه، ويحتمل أنّ عمر أراد بالكلمة لفظ «أخيّ» والأوّل أظهر.

(٦) ضعيف: رواه أبو داود، كتاب: الصلاة، باب: الدعاء، برقم (١٤٩٨)، والترمذي (٣٥٦٢)، وابن ماجه (٢٨٩٤)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وانظر ضعيف أبي داود.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالمُقَابَلَةِ) وهي الدّاخلة على الأعواض كالثّمن.

(٨) (قَوْلُهُ: كَعَنْ) يكثر وقوعها بعد السّؤال نحو: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، و ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١] ويقلّ بعد غيره كمثال الشّارح.

(٩) (قَوْلُهُ: وَكَذَا التَّبْعِيضُ) قال الإمام في «المحصول» الباء إذا دخلت على متعدٍّ بنفسه نحو

لِلأَصْمَعِيِّ [(١)] [(٢)] وَالفَارِسِيِّ وَابْنِ مَالِكٍ) نحوُ: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] أي منها، وقيلَ: ليستْ للتَّبعيضِ [(٣)] ويَشْرَبُ في الآيةِ بمعنى يُرْوَى أو يَلْتَذُّ مجازًا والباءُ للسَّببيَّةِ.

(التَّاسِعُ: بَلْ:

لِلْعَطْفِ) فيما إذا وليَها مُفْرَدٌ سواءٌ أوليَتْ موجَبًا أم غيرَ موجَبٍ، ففي الموجَبِ نحوُ: جاء زيدٌ بل عمرٌو واضرِبْ زيدًا بل عمرًا، تنقُلُ حكمَ المعطوفِ عليه فيصيرُ كأنّه مَسْكوتٌ عنه [(٤)] إلى المعطوفِ. وفي غيرِ الموجَبِ نحوُ: ما جاء زيدٌ بل عمرٌو

﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] صار للتّبعيض للفرق الضّروريّ بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل في إفادة الأوّل الشّمول والثّاني التّبعيض فيجب أدنى ما يتناوله المسح وهو شعرةٌ أو شعرتان ا هـ.

لكن قال إمام الحرمين في «البرهان»: إنّ هذا خلفٌ من الكلام لا حاصل له، وقد اشتدّ نكير ابن جنّي في «سرّ الصّناعة» على من قال ذلك فلا فرق بين أن تقول مسحت رأسي ومسحت برأسيّ والتّبعيض يتلقّى من غير الباء ا هـ.

وفي «فصول البدائع» للعلامة الفناريّ أنّه يلزم على ما في «المحصول» التّرادف مع من والاشتراك مع الإلصاق وكلاهما خلاف الأصل.

(١) هو: عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبوسعيد الأصمعي (١٢٢ - ١٢٦ هـ): رواية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، نسبته إلى جده أصمع. كان الرشيد يسميه «شيطان الشعر»، قال الأخفش: ما رأينا أحدًا أعلم بالشعر من الأصمعي، وقال أبو الطيب اللغوي: كان أتقن القوم للغة، وأعلمهم بالشعر وأحضرهم حفظا، وكان الأصمعي يقول: أحفظ عشرة آلاف أرجوزة. انظرترجته في الأعلام (٤/ ١٦٢)، ومن مصادره: وابن خلكان (١/ ٢٨٨)، تاريخ بغداد (١٠/ ٤١٠)، إنباه الرواة (٢/ ١٩٧ - ٢٠٥).

(٢) (قَوْلُهُ وِفَاقًا لِلأَصْمَعِيِّ) أي فالشّافعيّ رحمه الله لم ينفرد بالقول بأنّها للتّبعيض لكن في «فصول البدائع» أنّه لا نقل له لغةً ا هـ. فلعلّه لم يطّلع على نقل الأصمعيّ أو لم يعتبره لقوّة القائل بخلافه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لَيْسَتْ لِلتَّبْعِيضِ) ممّن أنكر كونها للتّبعيض أبو الفتح بن جنّي. وردّ عليه البيضاويّ تبعًا للإمام بأنّها شهادة نفيٍ فهي غير مسموعةٍ، قال ابن دقيق العيد: ليست شهادة نفيٍ إنّما هو إخبارٌ مبنيٌّ على ظنٍّ غالبٍ مستندٍ إلى الاستقراء ممّن هو أهلٌ لذلك مطّلعٌ على لسان العرب متتبّعٌ لسائر أحكامهم في نفي ما دلّ الاستقراء على نفيه.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ مَسْكُوتٌ عَنْهُ) أي بالمرّة لا يقال إذا نقلت حكمه لم يكن مسكوتًا عنه بل نفى عنه الحكم؛ لأنّ المراد بالحكم الإثبات دون الثّبوت ولا يلزم من نفيه تحقّق الانتفاء لإمكان أن يكون الثّبوت باقيًا.

ولا تَضرِبْ زيدًا بل عمرًا، تُقرِّرُ حكمَ المعطوفِ عليه وتجعَلُ ضِدَّه للمعطوفِ (وَالإِضرَابِ)[١] فيما إذا وليَها جملةٌ[٢] (أمّا لِلإِبطَالِ) لما وليَتْه نحوُ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ[٣] بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ فالجائي بالحقّ لا جُنون به (أوْ لِلانْتِقَالِ[٤] مِنْ غَرَضٍ إلَى آخَرَ) نحوُ: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [المؤمنون:٦٢-٦٣] فما قِيلَ بل فيه على حالِه.

(العَاشِرُ: بَيْدَ):

اسمٌ[٥] مُلازِمٌ للنّصْبِ[٦] والإضافةِ إلى أنّ وصِلَتُها (بِمَعْنَى غَيرَ) ذكره الجوهريُّ[٧] وقال: يُقالُ إنّه كثيرُ المالِ بيْدَ أنّه بَخيلٌ (وَبِمَعْنَى مِنْ أجْلِ) ذكره أبو عُبيْدةَ وغيرُه (وَعَلَيْهِ) حديثُ «أنَا أفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ بَيْدَ أنّي مِنْ قُرَيْشٍ»[٨] أي الذينَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالإِضرَابِ) أي المجرّد عن العطف.

(٢) (قَوْلُهُ: فِيمَا إذَا وَلِيَهَا جُمْلَةٌ) قيّد بذلك ليصحّ تقسيمها إلى الإبطال والانتقال لا تسميتها بالإضراب فإنّه لا يتقيّد بذلك بل تسمّى به وإن وليها مفردٌ.

(٣) (قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ [المؤمنون:٧٠]) في التّمثيل بهذه الآية ردٌّ على ابن مالكٍ في قوله: إنّ بل الإضرابيّة لا تقع في التّنزيل، ومثلها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾.

وأجيب عنه بأنّ الإضراب في الآيتين لا يتعين كونه للإبطال لاحتمال أنّه للانتقال من جملة القول لا من جملة المقول وجملة القول إخبارٌ من اللّه تعالى عن مقالهم صادقةٌ فلم يبطلها الإضراب وإنّما أفاد الإضراب الانتقال من إخبارٍ عن الكفّار إلى إخبارٍ عن وصف من وقع الكلام فيه من النّبيّ ﷺ والملائكة.

(٤) (قَوْلُهُ: أوْ لِلانْتِقَالِ) أي واقعةٍ في أوّل الكلام المنتقل إليه وإلاّ فالانتقال صفة المتكلّم الآتي بكلامٍ بعد آخر وإن لم يأت ببل.

(٥) (قَوْلُهُ: اسْمٌ) وقال ابن مالكٍ حرفٌ كإلاّ الاستثنائيّة.

(٦) (قَوْلُهُ: مُلاَزِمٌ لِلنَّصْبِ) أي على الاستثناء وهذا على أنّها بمعنى غير، وأمّا على أنّها بمعنى من أجل فمبنيّةٌ على الفتح إذ لا محلّ للاستثناء.

(٧) هو: إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: أول من حاول «الطيران» ومات في سبيله، لغوي، من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. أشهر كتبه الصحاح. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (١/٣١٣)، ومن مصادره: معجم الأدباء (٢/٢٦٩)، النجوم الزاهرة (٤/٢٠٧).

(٨) لا أصل له، أورده ابن كثير في تفسيره (١/٣١) وقال: لا أصل له والله أعلم اهـ.

هم أفصحُ مَنْ نَطَقَ بها وأنا أفصحُهم [١]، وخَصَّها بالذِّكرِ لعُسْرِها على غيرِ العَرَبِ، والمعنى أنا أفصحُ العَرَبِ، وبِهذا اللّفظِ [٢] إلى آخِرِ ما تقدّمَ أورَدَه أهلُ الغريبِ [٣]، وقِيلَ: أنّ بيْدَ فيه بمعنى غيرَ، وأنّه من تَأكيدِ المدحِ [٤] بما يُشْبِهُ الذّمَّ.

الحَادِي عَشَرَ: ثُمَّ:

حَرْفُ عَطْفٍ لِلتَّشْرِيكِ) في الإعراب والحكمِ **(وَالمُهْلَةِ عَلَى الصَّحِيحِ** [٥] **وَلِلتَّرْتِيبِ**

---

(١) (قَوْلُهُ: وَأَنَا أَفْصَحُهُمْ) أشار الشّارح بذلك إلى أنّ هاهنا مقدّمةً مطويّةً لا يتمّ التّعليل بدونها وإلاّ فلا يلزم من كونه من قريشٍ أنّه أفصح من نطق بالضّاد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَبِهَذَا اللّفْظِ) أي أفصح العرب.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْرَدَهُ أَهْلُ الْغَرِيبِ) أي العلماء الذين ألّفوا في الألفاظ الغريبة الواقعة في الحديث كابن الأثير في «النّهاية» وغيره.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأَنّهُ مِنْ تَأكِيدِ الْمَدْحِ إِلَخْ) يعني أنّه ليس هناك شيءٌ يمكن استثناؤه من المدح بالفصاحة إلاّ كونه من قريشٍ إن كان ذمًّا ومعلومٌ أنّه ليس بذمٍّ قطعًا بل هو في غاية المدح والمعنى ليس هناك ممّا يمكن استثناؤه فهو أبلغ في المدح. وقد عدّ من المحسّنات البديعيّة واستشهد عليه بقوله:

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم ... بهنّ فلولٌ من قراع الكتائب

أخرج قوله: «أنّ سيوفهم بهنّ فلولٌ» مخرج المستثنى من قوله: «ولا عيب فيهم» وذلك المعنى لا يحتمل أن يكون عيبًا؛ لأنّه إثر كمال الشّجاعة إلاّ أنّه نزّل منزلة العيب مبالغةً في نفي جنس العيب عنهم فكأنّه يقول: وجود العيب فيهم على تقدير أن يكون ما هو محض الشّجاعة عيبًا لكنّ هذا محالٌ وما لا يثبت إلاّ على تقدير المحال يكون محالاً لا محالة.

ومثله قوله:

ولا عيب فيهم غير أنّ ضيوفهم ... تلام بهجران الأحبّة والوطن

فرحم الله هؤلاء النّاس.

لا كمن قيل فيهم:

بلوتهم مذ كنت طفلاً فلم أجد ... كما أشتهي منهم صديقًا وصاحبا

فصوّبت رأيي في فراري منهم ... وشمّرت أذيالي وولّيت هاربا

وفي معناه قول بعضهم:

قومٌ إذا حلّ ضيفٌ بين أظهرهم ... لم ينزلوه ودلّوه على الخان

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى الصَّحِيحِ) راجعٌ للمهلة كما يفيده كلام الشّارح لا للتّشريك فإنّه لا خلاف فيه إذ هو

خِلافًا لِلْعَبَّادِيِّ) تقولُ: جاء زيدٌ ثُمَّ عمرٌو إذا تَراخَى مجيءُ عمرٍو عن مجيءِ زيدٍ، وخالَفَ بعضُ النّحاةِ في إفادَتِها التّرتيبَ كما خالَفَ بعضُهم في إفادَتِها المهْلةَ، قالوا: لمجيئِها لغيرِهما كقولِه تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ [1] وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف:١٨٩] والجعْلُ قبلَ خَلْقِنا [2] وكَقولِ الشّاعِرِ:

كهَزِّ الرُّدَيْنِيِّ [3] تحتَ العَجاجِ ... جَرى في الأنابيبِ ثُمَّ اضطَرَبْ

واضطِرابُ الرُّمْحِ يعقُبُ جَرْيَ الهَزِّ في أنابيبِه.

وأُجِيبَ: بأنّه تَوَسَّعَ فيها بإيقاعِها موقِعَ الواوِ في الأوّلِ والفاءِ في الثّاني، وتارةً يُقَالُ [4]: إنّها في الأوّلِ ونحوِه للتّرْتيبِ الذِّكريِّ.

وأمّا مُخالَفَةُ العَبّاديِّ فمَأخوذةٌ [5] من قولِه كما في فتاوَى القاضي الحُسَيْنِ عنه [6] في قولِ القائِلِ: وقَفْت هذه الضَّيْعةَ على أولادي ثُمَّ على أولادِ أولادي بَطْنًا بعد بَطْنٍ أنّه للجمعِ [7] كما قاله هو وغيرُه [8] فيما لو أتَى بَدَلَ ثُمَّ بالواوِ قائِلِينَ: أنّ بَطْنًا بعد بَطْنٍ فيه [9] بمعنى ما تناسَلوا، أي للتَّعْميمِ [10] وإنْ قال الأكثرُ أنّه للتّرْتيبِ.

من لوازم العطف والقول بزيادتها كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة:١١٧] خارجٌ عن العطف فلا يقابل التّشريك.

(١) (قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ﴾ [الأعراف:١٨٩] إلخ) خلاف التّلاوة فإنّ آية الزّمر: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر:٦] وليس فيها: ﴿هُوَ الَّذِي﴾ وآية الأعراف: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ﴾ [الأعراف: ١٨٩] بالواو لا ثمّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالْجَعْلُ قَبْلَ خَلْقِنَا) أي فثمّ في الآية بعكس التّرتيب.

(٣) (قَوْلُهُ: كَهَزِّ الرُّدَيْنِيِّ) أي الرّمح الرّدينيّ نسبةٌ إلى ردينة امرأةٍ كانت تقوّم الرّماح بخطّ هجرٍ، والعجاج الغبار، والأنابيب جمع أنبوبةٍ وهي ما بين العقدتين.

(٤) (قَوْلُهُ: وَتَارَةً يُقَالُ) أي في الجواب.

(٥) (قَوْلُهُ: فَمَأْخُوذَةٌ إلَخْ) أي خلافًا لمن ادّعى توهيم المصنّف في ذلك.

(٦) (قَوْلُهُ: عَنْهُ) أي عن العبّاديّ. (٧) (قَوْلُهُ: أنَّهُ لِلْجَمْعِ) أي قول القائل وهذا مقول قول العبّاديّ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهُ) وإن كان قليلاً بدليل قوله: «وإن قال الأكثر».

(٩) (قَوْلُهُ: فِيهِ) أي في التّركيب الذي أتى فيه بالواو بدل ثمّ.

(١٠) (قَوْلُهُ: أي لِلتَّعْمِيمِ) أي مع التّرتيب ومع الجمع ففيه تنبيهٌ على أنّ العبّاديّ سوّى بين الواو وثمّ في

الثاني عشر: حتّى:

لِانْتِهَاءِ الغَايَةِ [(١)] غَالِبًا) وهي حينئذٍ إمّا جارّةٌ لاسمٍ صَريحٍ نحوُ: ﴿سَلَٰمٌ [(٢)] هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥] أو مَصْدَرٍ مُؤَوَّلٍ من أنْ والفعلِ ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طه ٩١] أي إلى رُجوعِه، وإمّا عاطِفةٌ لرَفيعٍ أو دَنيءٍ نحوُ: ماتَ النّاسُ حتّى العُلَماءُ، وقدمَ الحُجّاجُ حتّى المشاةُ، وإمّا ابتِدائيّةٌ بأنْ يُبْتَدَأَ بعدها جملةٌ اسميّةٌ نحوُ: فما زالَتِ القتلى تَمُجُّ دِماءَها بدِجْلةَ حتّى ماءُ دِجْلةَ أشْكَلَ [(٣)]، أو فعليّةٌ نحوُ: مَرِضَ فُلانٌ حتّى لا يَرْجونه (وَلِلتَّعْلِيلِ) نحوُ: أسلِمْ حتّى تَدْخُلَ الجنّةَ، أي لتَدْخُلَها (وَنَدَرَ لِلإِسْتِثْنَاءِ) نحوُ:

لیس العَطاءُ من الفُضولِ سماحةً ... حتّى تَجودَ [(٤)] وما لَدَيْك قَليلُ

أي إلى أنْ تَجودَ وهو استثناءٌ منقطِعٌ، ويُؤْخذُ من صَنيعِ المصنِّفِ أنّ مجيئَها للتّعْليلِ ليس بغائِبٍ ولا نادِرٍ [(٥)].

الثالث عشر: رُبَّ:

لِلتَّكْثِيرِ) [(٦)] نحوُ: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢] فإنّه يكثُرُ منهم تَمَنّي ذلك يومَ القيامةِ إذا عايَنوا حالَهم وحالَ المسلمينَ (وَلِلتَّقْلِيلِ) كقولِه:

ألا رُبَّ مولودٍ وليس له أبٌ ... وذي ولَدٍ لم يَلْدَه [(٧)] أبَوانِ

التّركيب المذكور وعلى ردّ قول من قال إنّ بطنًا بعد بطنٍ يقتضي الجمع، بل ردّه بعضهم بأنّه لم يقل به أحدٌ. وفي «فصول البدائع» أنّ ثمّ قد تستعمل موضع الواو كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البلد: ١٧] فإنّ الإيمان هو السّابق في الاعتبار على جميع الأعمال فضلًا عن فكّ الرّقبة أو الإطعام.

(١) (قَوْلُهُ: لِانْتِهَاءِ الْغَايَةِ) أي لانتهاء ذي الغاية أو الإضافة لأدنى ملابسةٍ أي للانتهاء بالغاية وإلاّ فالغاية جزءٌ بسيطٌ لا انتهاء له.

(٢) (قَوْلُهُ: نَحْوُ سَلَامٌ) أي ذات سلامٍ من الملائكة.

(٣) (قَوْلُهُ: أَشْكَلَ) أي فيه بياضٌ وحمرةٌ مختلطان.

(٤) (قَوْلُهُ: حَتَّى تَجُودَ) يمكن جعل حتّى هنا بمعنى إلى.

(٥) (قَوْلُهُ: لَيْسَ بِغَائِبٍ وَلَا نَادِرٍ) أي بل كثيرٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: رُبَّ لِلتَّكْثِيرِ) وهو حرفٌ خلافًا للكوفيّين في دعوى اسميّتها.

(٧) (قَوْلُهُ: لَمْ يَلْدَهُ) بسكون اللّام وفتح الدّال أو ضمّها وأصله بكسر اللّام وسكون الدّال ثمّ خفّف بسكون اللّام فالتقى ساكنان فحرّكت الدّال بالفتح تخفيفًا أو بالضّمّ اتباعًا للهاء.

أرادَ عيسَى وآدَمَ عليهما السلام (وَلاَ تَخْتَصُّ بِأحَدِهِمَا خِلاَفًا لِزَاعِمِي ذَلِكَ) زَعم قومٌ أنّها للتّكثيرِ دائِمًا، وكأنّه لم يعتدَّ بهذا البيتِ ونحوِه، وآخَرُ أنّها للتّقْليلِ دائِمًا وقرَّرَه في الآيةِ بأنّ الكُفّارَ تُدْهِشُهم أهْوالُ يومِ القيامةِ فلا يُفيقون حتّى يَتَمَنّوْا ما ذُكِرَ إلا في أحيانٍ قَليلةٍ وعلى عدمِ الاختِصاصِ، قال بعضُهم: التّقْليلُ أكثرُ وابنُ مالِكٍ نادِرٌ.

(الرّابِعَ عَشَرَ: عَلَى:

الأصَحُّ أنّهَا قَدْ تَكُونُ) أي بِقِلّةٍ (اسْمًا بِمَعْنَى فَوْقَ) بأنْ تَدْخُلَ عليها من نحوُ: غَدَوْت من على السّطْحِ أو من فوقِه (وَتَكُونُ) بكثرةٍ (حَرْفًا لِلإسْتِعْلاَءِ) [1] حِسًّا نحوُ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن:٢٦] أو معنًى نحوُ: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة:٢٥٣] (وَالمُصَاحَبَةِ) كمع ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة:١٧٧] أي مع حُبِّه (وَالمُجَاوَزَةِ) كعن نحوُ: رَضيت عليه أي عنه (وَالتّعْلِيلِ) نحوُ: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة:١٨٥] أي لهِدايَتِه إيّاكُمْ (وَالظّرْفِيّةِ) كفي نحوُ: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [القصص:١٥] أي وقت غَفْلَتِهم (وَالاسْتِدْرَاكِ) [2] كلكنّ نحوُ: فُلانٌ لا يَدْخُلُ الجنّةَ لسوءِ صَنيعِه على أنّه لا يَيْأسُ من رَحْمةِ اللّه أي لكنّه (وَالزّيَادَةِ) نحوُ: حديثِ [3] الصّحيحَيْنِ: «لا أحلِفُ على يَمينٍ» [4].

(١) (قَوْلُهُ: لِلإسْتِعْلاَءِ) أي للعلوّ لا لطلبه، وأمّا نحو قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الأعراف:٨٩]، ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟﴾ [المائدة:٢٣]، ﴿إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [هود:٥٦] فقد جعلها الرّضيّ للاستعلاء المجازيّ، وحاصل معناه لزوم التّفويض.

قال الكمال: واللاّئق بالأدب عدم التّعبير بالاستعلاء مطلقًا وأن يقال: إنّ معناها لزوم التّفويض إلى اللّه، فمعنى توكّلت على اللّه لزمت تفويض أمري إليه.

واللّفظ قد يخرج بشهرته في الاستعمال في الشّيء عن مراعاة أصل المعنى كما في قولك: ما أعظم اللّه، فتخرّج لفظ «أعظم» على هنا عن معنى الاستعلاء؛ لاشتهار استعماله بمعنى لزوم التّفويض وعلى هذا المنوال قوله تعالى: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم:٧١] أي كان واجب الوقوع بمقتضى وعده الصّادق.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالاسْتِدْرَاكِ) والظّاهر أنّها لا تتعلّق بشيءٍ كأدوات الاستثناء.

(٣) (قَوْلُهُ: نَحْوُ حَدِيثِ إلَخْ) وقيل: المراد باليمين المحلوفة عليه، «فعلى» أصليّةٌ.

(٤) رواه البخاري، كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحم الدجاج، برقم (٥٥١٨)، ومسلم، كتاب: الأيمان، باب: ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها، برقم (١٦٤٩)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

أي يَمِينًا، وقِيلَ: هي اسمٌ أبَدًا لدُخولِ حرْفِ الجرِّ [(١)] عليها، وقِيلَ: هي حرْفٌ أبَدًا ولا مانعَ من دُخولِ حرْفِ جَرٍّ على آخَرَ [(٢)] (أمّا عَلا يَعْلُو فَفِعْلٌ) ومنه: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: ٤] فقد استكمَلَتْ على في الأصحِّ أقسامَ الكَلِمةِ.

الخامسَ عشَرَ: الفاءُ العاطِفةُ:

لِلتَّرْتِيبِ المَعْنَوِيِّ وَالذِّكْرِيِّ [(٣)] وَلِلتَّعْقِيبِ فِي كُلٍّ بِحَسَبِهِ) تقولُ: قام زيدٌ فعمرٌو، إذا عَقَبَ قيامُ عمرٍو قيامَ زيدٍ، ودَخَلْتَ البصْرةَ فالكوفةَ، إذا لم تُقِمْ [(٤)] في البصْرةِ ولا بينهما، وتَزَوَّجَ فُلانٌ فوُلِدَ له، إذا لم يكنْ بين التَّزَوُّجِ والوِلادةِ إلا مُدَّةُ الحمْلِ مع لَحْظةِ الوَطْءِ ومُقَدِّمَتِه، والتعقيبُ مُشْتَمِلٌ [(٥)] على الترتيبِ المعنويِّ، وإنّما صَرَّحَ به [(٦)] المصنِّفُ ليعطِفَ عليه الذِّكريَّ، وهو [(٧)] في عَطْفِ مُفَصَّلٍ [(٨)] على مُجْمَلٍ نحو: ﴿إِنَّا

---

(١) (قَوْلُهُ: لِدُخولِ حَرْفِ الجَرِّ إلَخْ) فيه أنّه إن أراد دائمًا فغير مسلّمٍ، وإن أراد باعتبار الصّلاحيّة فكذلك؛ لأنّ معناها النّسبة الجزئيّة وهي لا تصلح لدخول «من».

(٢) (قَوْلُهُ: وَلاَ مَانِعَ مِنْ دُخُولِ حَرْفِ جَرٍّ عَلَى آخَرَ) أي باعتبار الظّاهر وإن قدّر له مجرورٌ.

(٣) (قوله: والذّكريّ) ليس المراد به مجرّد ذكر الثّاني بعد الأوّل فإنّ هذا موجودٌ بدون الفاء فإنّ من لازم ذكر الشّيئين أن يتقدّم أحدهما ويتأخّر الآخر بل المراد إنّ رتبة ذكر الثّاني بعد الأوّل لكونه تفصيلاً له مثلاً.

(٤) (قَوْلُهُ: إذَا لَمْ تُقِمْ) ومسافة السّير لا تنافي التّعقيب.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالتَّعْقِيبُ مُشْتَمِلٌ إلَخْ) فإنّه وجود الثّاني عقب الأوّل وذلك يستلزم التّرتيب وهو أعمّ؛ لأنّه يصدق بما كان مع مهلةٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا صَرَّحَ بِهِ إلَخْ) فيه أنّه لا يلزم من كونه لازمًا للتّعقيب أنّه معنًى موضوعٌ له لفظ الفاء والمقصود بيان المعاني التي وضعت لها الحروف، وحينئذٍ فلا بدّ من التّصريح به لإفادة ذلك كذا قيل وهو لا يتمّ إلاّ إذا كان لازمًا خارجًا وهنا التّرتيب ليس كذلك فإنّه جزءٌ للأخصّ الذي هو التّعقيب، وحينئذٍ فيلزم من وضعه للأخصّ وضعه له.

(٧) (قَوْلُهُ: وَهُوَ) أي التّرتيب الذّكريّ.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي عَطْفِ مُفَصَّلٍ إلَخْ) ظاهرٌ أنّه محصورٌ في ذلك وقد تبع فيه ابن هشام، ومفاد كلام الرّضيّ عدم حصره في ذلك فإنّه يكون في مدح الشّيء وذمّه بعد تقدّم ذكره نحو ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٧٢] إلخ ونحو ﴿وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤].

أنشأتهن إنشاء ۝ فجعلتهن أبكارا ۝ عربا أترابا ۝ لأصحاب اليمين﴾ [الواقعة: ٣٥-٣٧] ﴿فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣] (وَلِلسَّبَبِيَّةِ) [1] ويلزمُها التعقيبُ [2] نحوُ: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه﴾ [القصص: ١٥] ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ [البقرة: ٣٧] واحتَرَزَ بالعاطِفةِ عن الرّابطةِ للجواب فقد تَتَراخى عن الشّرطِ نحوُ: إنْ يُسْلِمْ [3] فُلانٌ فهو يَدْخُلُ الجنّةَ، وقد لا يَتَسَبَّبُ [4] عن الشّرطِ نحوُ: ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك﴾ [المائدة: ١١٨] [5].

(١) (قَوْلُهُ: وَالسَّبَبِيَّةِ) أي أنّ ما بعدها سببٌ عمّا قبلها.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيَلْزَمُهَا التَّعْقِيبُ) أي باعتبار التّعقّل.

(٣) (قَوْلُهُ: إنْ يُسْلِمْ إلَخْ) بناءً على أنّ المراد الدّخول بالفعل.

ويحتمل أنّ المراد يؤوّل إلى الدّخول باعتبار مكثه في مدّة القبر.

قال البدخشيّ في «شرح المنهاج»: واختصّت الفاء بالرّبط؛ لأنّ الجزاء يعاقب الشّرط فلا يدخل فيه إلاّ لفظٌ يفيد التّعقيب ومنه قوله تعالى: ﴿لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب﴾ [طه: ٦١] واستشكل بأنّ الإسحات لا يقع عقيب الافتراء لكونه في الدّنيا والإسحات أي الاستئصال بالعذاب في الآخرة.

وأجيب: بأنّه مجازٌ يجعل المتوقّع كالواقع ونظيره قوله تعالى: ﴿أغرقوا فأدخلوا نارا﴾ [نوح: ٢٥] إذا لم يحمل على عذاب القبر.

وقد يتجرّد الجواب عن الفاء كما في قوله:

من يفعل الحسنات اللّه يشكرها

وأنكر المبرّد ذلك وأنشد هكذا:

من يفعل الخير فالرّحمن يشكره

قال الجاربرديّ في «شرح المنهاج»: وهو غير مرضيٍّ؛ لأنّ النّقل لا يمكن منعه ولأنّ روايته لا تنافي تلك الرّواية فالصّواب أن يقال إنّه شاذٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقَدْ لاَ يَتَسَبَّبُ إلَخْ) صحيحٌ بالنّظر للظّاهر بلا تقدير جوابٍ أمّا مع تقديره فيتسبّب عن الشّرط وتقديره في الآية إن تعذّبهم فلهم الذّلّ كما أنّ تقديره في التي بعدها فلهم العزّ فيكون المذكور فيهما سببًا للشّرط لا جوابًا له.

(٥) (قوله: ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك﴾ [المائدة: ١١٨]) قيل: إنّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا والمعنى إن تعذّبهم فإنّك أنت العزيز الحكيم وإن تغفر لهم فإنّهم عبادك؛ لأنّ الذي يشاكل المغفرة فإنّك أنت الغفور الرّحيم. وقد قرأ جماعةٌ: «فإنّك أنت الغفور الرّحيم» قال القاضي عياضٌ في «الشّفاء» وليست في المصحف.

وقال الإمام القرطبيّ في «تفسيره»: إنّه لا يحمل إلاّ على ما أنزل اللّه ومتى نقل إلى الذي نقل

السادس عشر: في:

لِلظَّرْفَيْنِ)[١] المكانيِّ والزمانيِّ نحوُ: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة:٢٠٣] (وَالمُصَاحَبَةِ) كمع نحوُ: ﴿قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ﴾ [الأعراف:٣٨][٢] أي معهم (وَالتَّعْلِيلِ) نحوُ: ﴿لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ﴾ [النور:١٤] أي لأجْلِ ما (وَالاسْتِعْلَاءِ) نحوُ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ[٣] فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه:٧١] أي عليها (وَالتَّوْكِيدِ) نحوُ: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا﴾ [هود:٤١] والأصلُ اركَبوها (وَالتَّعْوِيضِ) عن أخرى مَحْذوفةٍ نحوُ: زَهِدْت فيما رَغِبْت[٤]، والأصلُ زَهِدْت ما رَغِبْت فيه (وَبِمَعْنَى البَاءِ)[٥] نحوُ: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى:١١][٦] أي يُكثِرُكُم بسَبَبِ

إليه ضعف معناه فإنّه ينفرد الغفور الرّحيم بالشّرط الثّاني ولا يكون له بالشّرط الأوّل تعلّق وهو على ما أنزل اللّه.

(١) (قَوْلُهُ: لِلظَّرْفِيَةِ) أي ولو تقريرًا كقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه:٧١] فإنّ الجذع وإن لم يكن مكانًا للمصلوب حقيقةً لكنّه جعل كأنّه ظرفٌ له لتمكّنه منه تمكّن المظروف في الظّرف وحينئذٍ لا حاجة إلى جعلها بمعنى على كما قيل ولم يثبت مجيئها للسّببيّة حقيقةً بل لو كان لكان مجازًا دافعًا للاشتراك، وإن جعله بعض الفقهاء في قوله عليه السلام «فِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ» قاله البدخشيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ) وقيل هي للظّرفيّة من ظرفيّة الجزء في الكلّ.

(٣) (قَوْلُهُ: نَحْو لَأُصَلِّبَنَّكُمْ) وقيل إنّها هنا للظّرفيّة المجازيّة كأنّ الجذوع ظروفٌ للمصلوبين بجامع التّمكّن.

(٤) (قَوْلُهُ: زَهِدْت فِيمَا رَغِبْت) الظّاهر أنّ مفعول زهدت في مثل ما قاله منصوبٌ بنزع الخافض فظنّه متعدّيًا وإلاّ فمعلومٌ أنّ زهد إنّما يتعدّى بـ «في» وقد مثّل ابن هشام بضربت فيمن رغبت قال: أصله من رغبت فيه هذا إنْ جعل زهد بتثليث الهاء كما في القاموس ضدّ الرّغب فإن جعل بفتحها بمعنى حزر وحرص كان متعدّيًا فيصحّ التّمثيل به ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَبِمَعْنَى البَاءِ) قيل أي معناها الأصليّ وهو الإلصاق والأوجه أن يقال معناها اللاّئق بالمحلّ من إلصاقٍ وغيره كما يشهد له التّقرير بالتّسبّب في الآية الآتية.

(٦) (قَوْلُهُ: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى:١١] إلَخ) وهذا غير التّعليل المارّ لأنّ المتقدّم في العلّة المقتضية وأفعال اللّه تعالى لا تعلّل وهذا سببٌ عاديٌّ، وجعل الزّمخشريّ «في» للظّرفيّة المجازيّة فإنّه قال: جعل هذا التّدبير كالمنبع والمعدن للبثّ والتّكثير نحو ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:١٧٩].

هذا الجعْلِ (وَإِلَى) نحوُ: ﴿فَرَدُّوٓاْ (١) أَيْدِيَهُمْ فِيٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩] أي إليها ليَعَضّوا عليها من شِدّةِ الغيْظِ (وَمِنْ) نحوُ: هذا ذِراعٌ (٢) في الثّوْبِ أي منه، يعني فلا يُعَيّنُه لقِلّتِه.

السّابِعَ عَشَرَ: كَيْ:

لِلتّعْلِيلِ) فيُنْصَبُ المضارِعُ بعدها بأنْ مُضْمَرة نحوُ: جِئْت كيْ أنْظُرَكَ أي لأنْ (وَبِمَعْنَى أَنْ المَصْدَرِيّةِ) بأنْ تَدْخُلَ عليها اللاّمُ (٣) نحوُ: جِئْت لكَيْ تكرِمَني أي لأنْ.

الثّامِنَ عَشَرَ: كُلُّ:

اسْم لاِسْتِغْرَاقِ أفْرَادِ) المضاف إليه (المُنَكّرِ) نحوُ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران ١٨٥] ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] (وَالمُعَرّفِ المَجْمُوعِ) نحوُ: كُلُّ العَبيدِ (٤) جاءوا وكُلُّ الدّراهِمِ صَرْفٌ ومنه: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ (٥) وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣] ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥] (وَ) لاستغراقِ (أجْزَاءِ) المضاف إليه (المُفْرَدِ المُعَرّفِ) نحوُ: كُلُّ زيدٍ أو الرّجُلِ حسنٌ، أي كُلُّ أجْزائِه (٦).

---

(١) (قَوْلُهُ: نَحو فَرَدُّوا) وقيل إنّ في الظّرفيّة، وردّوا بمعنى أدخلوا.

(٢) (قَوْلُهُ: نَحو هَذَا ذِرَاعٌ) وقد يقال هي للظّرفيّة من ظرفيّة الجزء في الكلّ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ تَدْخُلَ عَلَيْهَا اللامُ) أي لفظًا أو تقديرًا.

(٤) (قَوْلُهُ: كُلُّ العَبِيدِ) أي فكل فيهما لاستغراق أفراد المعرّف المجموع واستشكله السّبكيّ بأنّ ما أفاده كلّ من إحاطة الأفراد أفاده الجمع المعرّف قبل دخولها عليه وأجاب بأنّ أل تفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه، وكلّ تفيده في أجزاء كلّ من تلك المراتب وما أجاب به قول مردودٌ؛ لأنّه يقتضي عدم جواز استثناء زيدٍ في نحو جاءني الرّجال إلاّ زيدًا إذا لم يتناوله لفظ الجميع ولأنّ المحقّقين قالوا في نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] أنّ معناه كلّ فردٍ لا كلّ جمعٍ فالجواب المرضيّ أنّ الجمع المعرّف يفيد ظهور العموم في الاستغراق وكلّ الدّاخلة عليه تفيد النّصّ فيه اهـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمِنْهُ أنْ كُلُّ مَنْ فِي السّمَوَاتِ) فصله عمّا قبله إشارةً إلى أنّه نوعٌ آخر إذ من ليس جمعًا اصطلاحيًّا لكنّه يشبهه بوقوعه على جماعةٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: أنْ كُلُّ أجْزَائِهِ) قال أخو المصنّف ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [آل عمران: ٩٣] وقوله ﷺ «كُلُّ الطّلَاقِ وَاقِعٌ إلّا طَلَاقَ المَعْتُوهِ وَالْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ» رواه التّرمذيّ والمصنّف جعلهما في «شرح منهاج البيضاويّ» من قبيل المعرّف الجنسيّ وهو في المعنى كالنّكرة فهو من القسم الأوّل وهو استغراق أفراد المنكّر والأوّل أوجه خصوصًا المثال الثّاني.

التاسع عشر: اللام الجارة:

لِلتَّعْلِيلِ) نحوُ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل:٤٤] أي لأَجْلِ أنْ تُبيِّنَ لهم (وَالاسْتِحْقَاقِ) نحوُ: النَّارُ للكافرينَ [١] (وَالاِخْتِصَاصِ) نحوُ: الجنّةُ للمُتّقينَ (وَالمِلْكِ) نحوُ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٨٤] . (وَالصَّيْرُورَةِ أي العَاقِبَةِ) نحوُ: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨] فهذه عاقبةُ التِقاطِهم لا عِلَّتُه إذْ هي التَّبَنّي (وَالتَّمْلِيكِ) نحوُ: وهَبْت لزيدٍ ثَوْبًا أي مَلَّكته إيّاه (وَشِبهِهِ) نحوُ: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا [٢] وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ٧٢] (وَتَوْكِيدِ النَّفْيِ) نحوُ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال:٣٣] ﴿لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ [النساء:١٣٧] فهي في هذا ونحوِه لتَوْكيدِ نَفْيِ الخبَرِ الدّاخِلةِ عليه المنصوبِ فيه المضارِعُ بأنْ مُضْمَرةٍ (وَالتَّعْدِيَةِ) نحوُ: ما أَضْرَبَ زيدًا لعمرٍو، ويَصيرُ ضرب بقَصْدِ التَّعَجُّبِ به [٣] لازِمًا يَتَعَدَّى [٤] إلى ما كان فاعِلَه بالهَمْزةِ ومفعولَه باللّامِ. (وَالتَّأْكِيدِ) [٥] نحوُ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:١٠٧] الأصلُ فعّالٌ ما (وَبِمَعْنَى إِلَى) نحوُ: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف:٥٧] أي إليه (وَعَلَى) نحوُ: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء:١٠٧] أي عليها. (وَفِي) نحوُ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء:٤٧] أي فيه (وَعِنْدَ) نحوُ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ [ق:٥] بكَسْرِ اللّامِ وتخفيفِ الميمِ في قِراءةِ الجحْدَريِّ [٦]، أي عند مجيئِه إيّاهم (وَبَعْدَ) نحوُ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨] أي بعده (وَمِنْ) نحوُ: سمِعْتُ له

---

(١) (قَوْلُهُ: النَّارُ لِلْكَافِرِينَ) أي عذابها مستحقٌّ لهم؛ لأنّ لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى ذات نحو الحمد لله ولم تجعل هنا للاختصاص لأنّ النّار ليست مختصّةً بالكافرين وإن كان تأبيدها مختصًّا بهم بخلاف الجنّة فإنّها مختصّةٌ بالمؤمنين.

(٢) (قَوْلُهُ: أَزْوَاجًا) أي زوجاتٍ شبّهوا هم والبنون والحفدة بالمملوكين في الحيازة والاختصاص.

(٣) (قَوْلُهُ: بِقَصْدِ التَّعَجُّبِ بِهِ) بأن غيّرت صيغته لصيغة فعلٍ والأصل ضرب زيدٌ عمرًا.

(٤) (قَوْلُهُ: يَتَعَدَّى إِلَخْ) لأنّ همزة النّقل لمّا دخلت على الفعل صار الفاعل مفعولاً بعد إسناد الفعل إلى غيره فلم يتعدّ الفعل إلى ما كان مفعولاً قبل التّعجّب بنفسه لصيرورته لازمًا فيعدّى إليه الأمر باللّام.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالتَّأْكِيدِ) وهي اللّام الزّائدة وتسمّى في القرآن صلة.

(٦) (قَوْلُهُ: الجَحْدَرِيِّ) بضمّ الجيم نسبةً إلى جحدرٍ اسم رجلٍ.

صُراخًا أي منه [(١)] (وَعَن) نحوُ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف:١١] أي عنهم وفي حقِّهم وإلا بأنْ كانت للتبليغ [(٢)]، لَقِيلَ ما سبقْتُمونا [(٣)] وضميرُ كان وإليه للإيمان. أمّا اللامُ غيرُ الجارّةِ [(٤)] فالجازِمةُ [(٥)] نحوُ: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق:٧] وغيرُ العامِلةِ [(٦)] كلامِ الابتِداءِ [(٧)] نحوُ: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً﴾ [الحشر:١٣].

العِشْرُونَ: لَوْلا

حَرْفٌ مَعْنَاهُ فِي الجُمْلَةِ الاسْمِيَّةِ امْتِنَاعُ جَوَابِهِ لِوُجُودِ شَرْطِهِ) نحوُ: لولا زيدٌ أي موجودٌ لَأَهَنْتُك امتنَعَتِ الإهانةُ لوجودِ زيدٍ، فزيدٌ الشّرطُ وهو مُبْتَدأٌ مَحْذوفُ الخبَرِ لُزومًا (وَفِي المُضَارِعِيَّةِ [(٨)] التَّخْضِيضُ) أي الطَّلَبُ الحثيثُ نحوُ: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ﴾ [النمل:٤٦] أي استَغْفِروه ولا بُدَّ (وَالمَاضِيَةِ التَّوْبِيخُ) نحوُ: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور:١٣] وبَّخَهم اللَّه تعالى على عدمِ المجيءِ بالشُّهَداءِ بما قالوه من الإفكِ وهو في الحقيقةِ [(٩)] مَحَلُّ التَّوْبيخِ. (وَقِيلَ: تَرِدُ [(١٠)] لِلنَّفْيِ) كآيةِ: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [يونس:٩٨] أي فما آمَنَتْ قرْيةٌ أي أهلُها عند مجيءِ العَذابِ فنَفَعَها إيمانُها إلا قومَ يونُسَ، والجمهورُ لم يُثْبِتوا ذلك وقالوا: هي في الآيةِ للتَّوبيخِ على تركِ الإيمان قبلَ مجيءِ العَذاب، وكأنّه قِيلَ: فلولا آمَنَتْ قرْيةٌ قبلَ مجيئِه فنَفَعَها إيمانُها، والاستثناءُ حينئذٍ منقطِعٌ فإلا فيه بمعنى لكنْ.

---

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ مِنْهُ) هذا إذا علّق بسمعت وأمّا إذا جعل له حالاً من صراخًا كانت اللاّم على بابها.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ كَانَتْ لِلتَّبْلِيغِ) أي كما هو الظّاهر بحسب الرّأي.

(٣) (قَوْلُهُ: مَا سَبَقْتُمُونَا) لأنّ المخاطب لإنسانٍ يأتي له بصيغة الخطاب لا بصيغة الغيبة.

(٤) (قَوْلُهُ: أَمَّا اللاّمُ غَيْرُ الجَارَّةِ) محترز قوله سابقًا الجارّة.

(٥) (قَوْلُهُ: فَالجَازِمَةُ مُبْتَدَأٌ) ونحو لينفق خبرٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُ العَامِلَةِ) مقابلٌ للجارّة والجازمة.

(٧) (قَوْلُهُ: كَلاَمِ الابْتِدَاءِ) أي وكاللاّمِ الفارقة نحو إنّ زيدًا لقائمٌ فاللاّم فارقةٌ بين إن المخفّفة وبين إن الشّرطيّة وبعضهم يجعل اللاّم الفارقة هي لام الابتداء.

(٨) (قَوْلُهُ: وَفِي المُضَارِعِيَّةِ) أي ولو تأويلاً نحو ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام:٨] أي ينزل ونحو ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [المنافقون:١٠] أي تؤخّرني.

(٩) (وَهُوَ فِي الحَقِيقَةِ) أي ما قالوه من الإفك.

(١٠) (قَوْلُهُ: قِيلَ وَتَرِدُ) قائله الهرويّ.

الحادي والعشرون: لو:

حَرْفُ شَرْطٍ لِلْمَاضِي [(١)] نحوُ: لو جاء زيدٌ لأكرمْتُه (وَيَقِلُّ لِلْمُسْتَقْبَلِ [(٢)]) نحوُ: أكرِمْ زيدًا ولو أساء أي وإنْ، وعلى الأوّلِ الكثيرُ [(٣)] (قَالَ سِيبَوَيْهِ) هو (حَرْفٌ لِمَا كَانَ سَيَقَعُ لِوُقُوعِ غَيْرِهِ [(٤)]) فقولُه سيقَعُ ظاهِرٌ في أنّه لم يَقَعْ فكأنّه قال لانتفاءِ ما كان يَقَعُ (وَقَالَ غَيْرُهُ) ومَشَى عليه المغرِبون (حَرْفُ امْتِنَاعٍ لِامْتِنَاعٍ) أي امتناعِ الجواب لامتناعِ الشّرطِ، وكلامُ سيبَوَيْه [(٥)] السّابقُ ظاهِرٌ أيضًا، فإنّ انتفاءَ ما كان يَقَعُ [(٦)] وهو الجوابُ

---

(١) (قَوْلُهُ: لِلْمَاضِي) متعلّقٌ بمحذوفٍ أي للحصول في الماضي وأمّا الشّرط بمعنى التّعليق ففي الحال ومعنى الشّرطيّة عقد السّببيّة والمسببية بين الجملتين بعدها بمعنى أنّ مضمون الأولى سببٌ لمضمون الثّانية وزمن السّببيّة والمسببية فيها ماضٍ وفي أنّ مستقبل.

(٢) (قَوْلُهُ: لِلْمُسْتَقْبَلِ) أي لتعليق مستقبلٍ على مستقبلٍ وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧] بناءً على أنّها شرطيّةٌ والجواب محذوفٌ أي لرأيت أمرًا فظيعًا فلتنزيله منزلة الماضي لتحقّق وقوعه، وكأنّه قيل: ولو رأيت فهو مستقبلٌ تحقيقًا ماضٍ تأويلًا ويحتمل أن تكون لو للتّمنّي.

(٣) (قَوْلُهُ: وَعَلَى الْأَوَّلِ الْكَثِيرُ) متعلّق بقال والكثير صفة الأوّل أي وعلى الاستعمال الأوّل وهو التّعليق في المعنى الذي هو الكثير في استعمالها ينبني قول سيبويه.

(٤) (قَوْلُهُ: لِوُقُوعِ غَيْرِهِ) علّة ليقع أي يدلّ على أنّ الشّيء كان يقع فيما مضى لو وقع غيره فالتّنفيس في السّين ليس بالنّسبة لزمن التّكلّم بل باعتبار التّأخر عن الشّرط؛ لأنه مستقبلٌ بالنّسبة لأنّ ما كان سيقع هو الجواب والغير هو الشّرط فوقوعه سببٌ لما كان سيقع.

(٥) (قَوْلُهُ: وَكَلَامُ سِيبَوَيْهِ إلَخْ) لمّا كان ظاهر كلام سيبويه يفهم تعليق الوقوع بالوقوع لا تعلّق الانتفاء بالانتفاء جعله المصنّف مغايرًا لكلام غيره.

وأشار الشّارح إلى أنّه لا تغاير في الحقيقة لأنّ قوله لما كان سيقع ظاهرٌ في أنّه لم يقع فكأنّه قال لانتفاء ما كان يقع لوقوع غيره يعني أنّ وقوعه كان معلّقًا على وقوع غيره لو وقع لكنّ المعلّق عليه لم يقع فكذا المعلّق.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ انْتِفَاءَ مَا كَانَ يَقَعُ إلَخْ) أي إنّ العلّة في انتفاء الجواب في الخارج هو انتفاء الشّرط وليس المقصود الاستدلال على انتفاء الجواب بانتفاء الشّرط كما فهم ابن الحاجب فاعترض بأنّ الشّرط سببٌ ولا يلزم من انتفاء السّبب انتفاء المسبّب فاستثناء نقيض المقدّم عقيمٌ وإنّما يلزم من انتفاء المسبّب انتفاء السّبب، فالصّواب أن يقال: إنّها لانتفاء الشّرط لانتفاء الجواب.

وأيّده الرّضيّ بأنّ الشّرط ملزومٌ والجواب لازمٌ، وقد يكون أخصّ فلا يلزم من انتفائه انتفاء الأعمّ لا العكس وفيه أنّ مقام بيان العلّة غير مقام الاستدلال فاختلط عليه أحدهما بالآخر وهما

لوقوعِ غيرِه وهو الشّرطُ ظاهِرٌ في أنّه لانتفاءِ الشّرطِ، ومُرادُهم [١]: أنّ انتفاءَ الشّرطِ والجواب هو الأصلُ فلا يُنافيه ما سيأتي في أمثِلةٍ [٢] من بَقاءِ الجواب فيها على حالِه مع انتفاءِ الشّرطِ (وَقَالَ الشَّلَوْبِينُ) هو (لِمُجَرَّدِ الرَّبْطِ) [٣] للجواب بالشّرطِ كان واستِفادةُ ما ذُكِرَ من انتفائِهما أو انتفاءِ الشّرطِ فقط من خارجٍ (وَالصَّحِيحُ) [٤] في مُفادِه [٥] نَظَرًا إلى ما ذُكِرَ من القِسْمَيْنِ (وِفَاقًا لِلشَّيْخِ الإِمَامِ) والدِ المصنِّفِ (امْتِنَاعُ مَا يَلِيهِ) مُثْبَتًا كان أو مَنْفيًّا (وَاسْتِلْزَامُهُ) [٦] أي ما يَليه (لِتَالِيهِ) مُثْبَتًا كان أو مَنْفيًّا فالأقسامُ أربعةٌ [٧] (ثُمَّ يَنْتَفِي

استعمالان لغويّان خلافًا لقول التّفتازانيّ: إنّ الثّاني اصطلاح المناطقة قال السّيّد: الحقّ أنّه أيضًا من المعاني المعتبرة عند أهل اللّغة الواردة في استعمالاتهم عرفًا فإنّهم قد يقصدون الاستدلال في الأمور العرفيّة كما يقال لك: هل زيدٌ في البلد؟ فتقول: لا إذ لو كان فيها لحضر مجلسنا فتستدلّ بعدم الحضور على عدم كونه في البلد ويسمّي علماء البيان مثله بالطّريقة البرهانيّة لكنّه أقلّ استعمالاً من المعنى الأوّل ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَمُرَادُهُمْ إلَخ) أشار به إلى أنّ هذا القول صحيحٌ نظرًا للأصل فلا ينافيه ما خرج عنه ممّا قاله أي فتضعيف المصنّف له بتصحيح ما يشمل الأمرين منتقدٌ مع أنّ في لفظ ما صحّحه تفكيكًا إذ قوله: امتناع ما يليه إنّما يكون اعتبارًا، وقوله: واستلزامه إلخ، إنّما يكون بدونه قاله شيخ الإسلام وهو وجيهٌ. وقد تكلّف سم في الاعتذار عن المصنّف.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي أَمْثِلَةٍ) أي أربعةٍ وهي لو كان هذا إنسانًا لكان حيوانًا مع الأمثلة الثّلاثة بعده.

(٣) (قَوْلُهُ: لِمُجَرَّدِ الرَّبْطِ) أي لا تدلّ إلاّ على التّعليق في الماضي كما أن لا تدلّ إلاّ على التّعليق في المستقبل وما قاله وافقه عليه ابن عصفورٍ أيضًا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالصَّحِيحُ) مقابل الأقوال الثّلاثة وقد أتى به المصنّف بحسب ما فهمه من أنّ الأقوال متنافيةٌ مع أنّه لا تنافي بين أوّليها والذي ذكره لا يخرج عنهما إلاّ أنّ فيه توضيحًا وتفصيلاً وأمّا قول الشّلوبين فمباينٌ لها.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي مُفَادِهِ) أي بيان مفاده أي مدلوله نظرًا إلى ما ذكر من القسمين وهما انتفاؤهما وانتفاء الشّرط فقط دون الجواب.

(٦) (قَوْلُهُ: وَاسْتِلْزَامُهُ) عطفٌ على امتناعٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: فَالأَقْسَامُ أَرْبَعَةٌ) لأنّ في كلٍّ من المقدّم والتّالي قسمين والمصنّف أتى بواحدٍ منهما وهو ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الأنبياء:٢٢] ولو كان إنسانًا لكان حيوانًا والشّارح أتى بالبقيّة بقوله: «بعد» أمّا أمثلة بقيّة الأقسام إلخ.

التَّالِي) [١] أيضًا (إنْ نَاسَبَ) المقدَّمَ بأنْ لَزِمَه عقلاً [٢] أو عادةً أو شرعًا (وَلَمْ يَخْلُفْ المُقَدَّمُ غَيْرَهُ كَـ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الأنبياء: ٢٢]) أي غيره [٣] (﴿لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]) أي السّموات والأرضُ ففسادُهما خُروجُهما عن نِظامِهما المشاهَدِ مُناسِبٌ لتَعَدُّدِ الإله للُزومِه له على وفْقِ العادةِ [٤] عند تَعَدُّدِ الحاكِمِ من التَّمانُعِ في الشّيءِ وعدمِ الاتّفاقِ عليه،

---

(١) (قَوْلُهُ: ثُمَّ يَنْتَفِي التَّالِي إلَخ) حاصله أنّ للتّالي أحوالاً ثلاثةً، الأولى يقطع بانتفائه حيث قطع بانتفاء الخلف، الثّانية أن لا يقطع بانتفائه ولا بثبوته حيث لم يقطع بانتفاء الخلف ولا بثبوته، الثّالثة أن يقطع بثبوته حيث قطع بثبوت الخلف وقد ذكرها.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ لَزِمَهُ عَقْلًا) تصوير المناسبة، فاللّزوم العقليّ كلزوم الهداية للمشيئة والعاديّ كالآية والشّرعيّ كالحرمة للرّضاع.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ غَيْرُهُ) أي غير الله هو معهم؛ لأنّ الشّيء مع غيره غيره في نفسه وإنّما لم يجعل «إلّا» استثنائيّةً لأنّ آلهةً جمعٌ منكّرٌ فلا يعمّ وشرط الاستثناء العموم ولأنّه على تقدير الاستثناء يكون المعنى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ﴾ [الأنبياء: ٢٢] مستثنًى منها الله لفسدتا فيفيد بحسب المفهوم أنّه لو لم يستثن لم يفسدا.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى وَفْقِ الْعَادَةِ) يحتمل الجري على ما جرى عليه التّفتازانيّ من أنّ الملازمة عاديّةٌ، وقد قال الشّيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفيّ فيما كتبه على المسايرة لشيخه الكمال بن الهمام أنّ الشّيخ عبد اللّطيف الكرمانيّ شنّع على السّعد بأنّ صاحب البصرة قد حكم بكفر من قال: إنّ دلالة الآية ظنّيّةٌ يعني أبا هاشم؛ وذلك لأنّ الخصم إذا منع الملازمة لا يتمّ الاستدلال ويلزم أن يعلم الله ورسوله ما لا يتمّ الاستدلال به على المشركين، فيلزم أحد المحذورين إمّا الجهل أو السّفه على الله تعالى وبالغ هذا المشنّع.

وقد تصدّى تلميذ السّعد وهو العلّامة علاء الدّين محمّد بن محمّدٍ النّجّاريّ لردّ هذا التّشنيع قائلاً: الإفاضة في الجواب على وجهٍ يرشد إلى الصّواب يتوقّف على ما أورده الإمام حجّة الإسلام الغزاليّ وحاصله أنّ الأدلّة على وجود الصّانع وتوحيده تجري مجرى الأدوية متى يعالج بها مرض القلب. والطّبيب إن لم يكن حاذقًا مستعملاً للأدوية على قدر قوّة الطّبيعة وضعفها كان إفساده أكثر من إصلاحه.

فكذلك الإرشاد بالأدلّة إلى الهداية إن لم يكن على قدر إدراك العقول كان الإفساد للعقائد بالأدلّة أكثر من إصلاحها، وحينئذٍ يجب أن يكون طريق الإرشاد بكلّ أحدٍ لا على وتيرةٍ واحدةٍ فالمؤمن المصدّق سماعًا أو تقليدًا لا ينبغي أن تحرّك عقيدته بتحرير الأدلّة فإنّ النّبيّ ﷺ لم يطالب العرب في مخاطبته إيّاهم بأكثر من التّصديق ولم يفرّق بين أن يكون ذلك بإيمانٍ وعقدٍ تقليديٍّ أو بيقينٍ برهانيٍّ.

والجافي الغليظ الضّعيف العقل الجامد على التّقليد المصرّ على الباطل لا ينفع معه الحجّة

والبرهان وإنّما ينفع معه السّيف والسّنان، والشاكّون الذين فيهم نوع ذكاءٍ ولا تصل عقولهم إلى فهم البرهان العقليّ المفيد للقطع واليقين ينبغي أن يتكلّف في معالجتهم بما أمكن من الكلام المقنع المقبول عندهم لا بالأدلّة اليقينيّة البرهانيّة لقصور عقولهم عن إدراكها؛ لأنّ الاهتداء بنور العقل المجرّد عن الأمور العاديّة لا يخصّ اللّه تعالى به إلاّ آحادًا من العباد والغالب على الخلق القصور والجهل، فهم لقصورهم لا يدركون براهين العقول كما لا تدرك نور الشّمس أبصار الخفافيش بل تضرّهم الأدلّة القاطعة البرهانيّة كما تضرّ رياح الورد للجعل وفي مثل هذا قيل:

فمن منح الجهّال علمًا أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

وأمّا الشّخص الذي لا يقنعه الكلام الخطابيّ فتجب المحاجّة معه بالدّليل القطعيّ البرهانيّ إذا تمهّد هذا فيقول: لا يخفى أنّ التكليف بالتّصديق بوجود الصّانع وبتوحيده يشمل الكافّة من العامّة والخاصّة وأنّ النّبيّ ﷺ مأمورٌ بالدّعوة للنّاس أجمعين بالمحاجّة مع المشركين الذين هم عن إدراك الأدلّة القطعيّة البرهانيّة قاصرون ولا تجدي معهم إلاّ الأدلّة الخطابيّة المبنيّة على الأمور العاديّة والمقبولة التي ألفوها وحسبوا أنّها قطعيّةٌ وأنّ القرآن العظيم مشتملٌ على الأدلّة العقليّة القطعيّة البرهانيّة التي لا يعقلها إلاّ العالمون وقليلٌ ما هم بطريق الإشارة على ما بيّنه الإمام الرّازيّ في عدّة آياتٍ من القرآن وعلى الأدلّة الخطابيّة النّافعة مع العامّة لوصول عقولهم إلى إدراكها بطريق العبارة تكميلاً للحجّيّة على الخاصّة والعامّة على ما يشير بذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام:٥٩].

وقد اشتمل عليهما عبارةً وإشارةً الآية، أمّا الدّليل الخطابيّ المدلول عليه بطريق العبارة فهو لزوم فساد السّموات والأرض لخروجها عن النّظام المحسوس عند تعدّد الآلهة ولا يخفى أنّ لزوم فسادهما إنّما يكون على تقدير لزوم الاختلاف ومن البيّن أنّ الاختلاف ليس بلازمٍ قطعًا لإمكان الاتّفاق فلزوم الفساد لزومٌ عاديٌّ.

وأمّا البرهان العقليّ القطعيّ المدلول عليه بطريق الإشارة فهو برهان التّمانع القطعيّ بإجماع المتكلّمين المستلزم لكون مقدورين قادرين ولعجزهما أو عجز أحدهما على ما بيّن في علم الكلام وكلاهما محالان عقلاً لا التّمانع الذي تدلّ عليه الآية بطريق العبارة بل التّمانع قد يكون برهانيًا.

وقد يكون خطابيًا، ولا ينبغي أن يتوهّم أنّ كلّ تمانعٍ عند المتكلّمين برهانٌ وقطعيّة لزوم الفساد المدلول عليه بالإشارة لا تنافي خطابيّة لزوم الفساد المدلول عليه بالعبارة؛ لأنّ الفساد المدلول عليه بالإشارة وهو كون مقدورين قادرين وعجز الإلهين المفروضين أو عجز أحدهما والفساد المدلول عليه بالعبارة وهو خروج السّماوات والأرض عن النّظام المحسوس فأين أحدهما من الآخر فقد

ولم يُخلِفِ التَّعَدُّدُ [١] في ترتيبِ الفسادِ غيرَه فينْتَفي الفسادُ بانتفاءِ التَّعَدُّدِ المفادِ بـ «لو» نَظَرًا إلى الأصلِ [٢] فيها وإنْ كان القصْدُ من الآيةِ العَكسَ، أي الدّلالةَ [٣] على انتفاءِ التَّعَدُّدِ بانتفاءِ الفسادِ؛ لأنّه أظهرُ (لاَ إنْ خَلَفَهُ) أي خَلَفَ المقَدَّمُ غيرَه، أي كان له خُلْفٌ [٤] في تَرَتُّبِ التّالي عليه، فلا يلزمُ انتفاءُ التّالي (كَقَوْلِكَ) في شيءٍ: (لَوْ كَانَ إِنْسَانًا لَكَانَ حَيَوَانًا) فالحيَوانُ مُناسِبٌ للإنسانِ للُزومِه عقلاً؛ لأنّه جُزْؤُه ويخلُفُ الإنسانُ في تَرَتُّبِ الحيَوانِ غيرَه كالحِمارِ فلا يلزمُ بانتفاءِ الإنْسانِ عن شيءٍ المفادِ بـ «لو» انتفاءُ الحيَوانِ عنه؛ لجوازِ أنْ يكون حِمارًا كما يجوزُ أنْ يكون حَجَرًا.

أمّا أمثِلةُ [٥] بَقِيّةِ الأقسامِ فنحوُ: لو لم تَجِئْني ما أكرَمْتُك. لو جِئْتني ما أهَنْتُك. لو

ظهر لك أنّ القول باشتمال القرآن على الدّليل الخطابيّ النّافع للعامّة الكافي لإلزامهم وإفحامهم كاشتماله على البرهان القطعيّ النّافع للخاصّة قولٌ سديدٌ لا محيد عنه ا هـ.

وهذا كلّه مبنيٌّ على تقرير الآية على وجه الاستدلال وهو استعمال أهل الميزان على ما تقدّم والشّارح لم يسلكه وإنّما قرّرها بمقتضى الاستعمال الأكثر، وهو بيان أنّ علّة امتناع الجواب هو امتناع الشّرط فلا ملازمة ولا استنتاج نظير الأمثلة السّابقة؛ ولذلك قال بعد وإن كان القصد من الآية العكس، فلا يرد عليه ما أورد على السّعد وإنّما ذكرنا ما يتعلّق بكلامه تكثيرًا للفائدة.

(١) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يَخْلُفِ التَّعَدُّدَ إلَخ) نظر فيه بإمكان ترتّب فسادهما على مجرّد إرادة القادر المختار وأجيب بأنّه لم يخلفه غيره بحسب الواقع.

(٢) (قَوْلُهُ: نَظَرًا إِلَى الأَصْلِ) وهو انتفاء الجواب لانتفاء الشّرط ولا يحتاج لهذا التّعليل إلاّ على كلام المعربين أمّا على هذا فلا.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيِ الدَّلَالَةُ إلَخ) أي فيكون المقصود الاستعمال على وجه الاستدلال لا بيان العلّة وفيه أنّ التّمثيل بها على هذا الوجه لما نحن بصدده غير صحيح تأمّل.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ كَانَ لَهُ خَلَفٌ) إشارةٌ إلى أنّه ليس المراد بقول المصنّف: «لا إن خلفه غيره تحقّق الخلف» بل أن يعلم أنّ هناك خلفًا قد يتحقّق في المادّة المفروضة. وقد لا يتحقّق فإن تحقّق ثبت التّالي وإلاّ لم يثبت.

ولهذا قال الشّارح: «فلا يلزم انتفاء التّالي» ولم يقل: «فينتفي التّالي» وبهذا يتّضح مثال المصنّف، فإنّ الشّيء فيه قد يكون حالاً مثلاً فيلزم وجود التّالي وقد يكون حجرًا مثلاً فلا يلزم فلذلك قال الشّارح لجواز أن يكون حالاً.

(٥) (قَوْلُهُ: أَمَّا أَمْثِلَةُ إلَخ) أي بقطع النّظر عن خلفٍ وعدمه.

لم تَجِئْني أهَنْتُك (وَيَثْبُتُ) التّالي [١] بِقِسْمَيْه على حالِه مع انتفاءِ المقَدَّمِ بِقِسْمَيْه (إنْ لَمْ يُنَافِ) انتفاءَ المقَدَّمِ (وَنَاسَبَ) انتفاءَه [٢] أمّا (بِالأَوْلَى [٣] كَلَوْ لَمْ يَخَفْ لَمْ يَعْصِ) المأخوذُ من قولِ عمرَ رضي الله عنه وقيل النّبيِّ ﷺ: «نِعْمَ العَبْدُ صُهَيْبٌ لَوْ لَمْ يَخَفْ اللّهَ لَمْ يَعْصِهِ» [٤]. رَتَّبَ عدمَ العِصْيانِ على عدمِ الخوفِ [٥] وهو بالخوفِ المفادِ بـ «لو» [٦] أنسبُ فيتَرَتَّبُ عليه أيضًا في قَصْدِه [٧]، والمعنى: أنّه لا يعصي اللّهَ تعالى

---

(١) (قَوْلُهُ: وَيَثْبُتُ التَّالِي) أي يتحقّق بقسميه من نفيٍ وإثباتٍ قال في «المطوّل»: قد تستعمل أن ولو للدّلالة على أنّ الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلّم وذلك إذا كان الشّرط ممّا يستبعده استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشّرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشّرط وعدمه اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَنَاسَبَ انْتِفَاءَهُ) أي المقدّم وبنى الشّارح على جعله لانتفاءٍ هو المفعول جعل المثال الآتي منقلبًا.

وقال النّاصر: المفعول هو المقدّم وحينئذٍ فالمثال غير منقلبٍ وردّه سم بأنّ ما قاله الشّارح صرّح به المصنّف في منع الموانع وأيضًا لا حاجة إلى المصنّف على مناسبة المقدّم لأنّها مأخوذةٌ من التّعليق.

(٣) (قَوْلُهُ: بِالأَوْلَى) أي بطريق الأولى بأن يكون نقيض الشّرط أولى من الشّرط.

(٤) لا أصل له: قال السيوطي في تدريب الراوي (٢/ ١٧٥): قال العراقي وغيره: لا أصل له ولا يوجد بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث اهـ المراد.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى عَدَمِ الْخَوْفِ) أي قبل دخول لو فمعنى لو لم يخف اللّه أنّه لو فرض أنّ اللّه لو لم يهدّده على ارتكاب المعاصي لم يفعلها فكيف يفعلها مع تهديد اللّه له والوعيد عليها وإنّما احتجنا لذلك؛ لأنّ عدم خوف اللّه كفرٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: الْمُفَادُ بِلَوْ) لأنّها دالّةٌ على انتفاء انتفائه وهو يستلزم ثبوته.

(٧) (قَوْلُهُ: فِي قَصْدِهِ) أي قصد المرتّب ومثله ما يأتي في كلامه ومن هذا القسم كما في المطوّل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣] الآية، فإنّه ليس قياسًا اقترانيًّا وإن كان على صورته وإلاّ لأنتج لو علم اللّه فيهم خيرًا لتولّوا، وهو محالٌ إذ لو علم اللّه فيهم خيرًا لم يتولّوا بل أقبلوا فالمراد إنّ علم عدم الخير سبب عدم الاستماع وقوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا﴾ [الأنفال: ٢٣] كلامٌ مستأنفٌ على طريقة لو لم يخف اللّه لم يعصه، فالمعنى أنّ التّولّي حاصلٌ بتقدير الإسماع فكيف بتقدير عدمه.

وقد غلط من قال: إنّ الشّرطيّتين مهملتان وكبرى الشّكل الأوّل لا بدّ أن تكون كلّيّةً لو سلّم فلا ينتجان إلاّ إذا كانتا لزوميّتين بأنّ لفظة لولا تستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقترانيّ وإنّما تستعمل في القياس الاستثنائيّ؛ لأنّها لامتناع الشّيء لامتناع غيره، فكيف يصحّ أن يعتقد في كلام الحكيم تعالى أنّه قياسٌ أهملت فيه شرائط الإنتاج وأيّ فائدةٍ تكون في ذلك وهل يتركّب القياس إلاّ

مُطْلَقًا، أي لا مع الخوفِ وهو ظاهِرٌ ولا مع انتفائِه إجلالاً له [١] تعالى على أنْ يعصيَه. وقد اجتمع فيه الخوفُ والإجلالُ رضي الله تعالى عنه، وهذا الأثَرُ أو الحديثُ المشهورُ بين العُلَماءِ قال أخو المصنِّفِ [٢] - كغيرِه [٣] من المحدِّثينَ -: إنَّه لم يجِدْه في شيءٍ من كُتُبِ الحديثِ بعد الفحْصِ الشَّديدِ (أوْ المُسَاوَاةُ كَلَوْ لَمْ تكُنْ رَبِيبَةً لَمَا حَلَّتْ لِلرَّضَاعِ) المأخوذُ من قَوْلِهِ ﷺ فِي دُرَّةَ - بِضَمِّ المُهْمَلَةِ - بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ أيْ هِنْدٍ لَمَّا بَلَغَهُ تَحَدُّثُ النِّسَاءِ أنَّهُ يُرِيدُ [٤] أنْ يَنْكِحَهَا: «إنَّهَا لَوْ لَمْ تكُنْ رَبِيبَتِي فِي حِجْرِي مَا حَلَّتْ لِي، إنَّهَا لَابْنَةُ أخِي [٥] مِنَ الرَّضَاعِ». رواه الشَّيخانِ [٦]. رَتَّبَ عدمَ حِلِّها على عدمِ كونِها رَبِيبةً المبيِّنِ [٧] بكونِها ابنةَ أخي [٨] الرّضاعِ المناسِبُ [٩] هو له شرعًا، فيَتَرَتَّبُ أيضًا [١٠] في قَصْدِه [١١] على كونِها رَبِيبةً المفادُ بلَوِ [١٢] المناسِبُ هو له شرعًا

لحصول النّتيجة بل الحقّ أن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [الأنفال: ٢٣] إلى آخر ما نقلناه.

(١) (قَوْلُهُ: إجْلَالاً لَهُ) قال النّجّاريّ أسباب عدم المعصية أربعةٌ الخوف والإجلال والحياء والمحبّة. وفي الحقيقة السّبب واحدٌ وهو عدم تقرير المعصية وهذه ناشئةٌ عنه قال وهو ممّا أفادنيه القطب الشّعرانيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: قَالَ أخُو المُصَنِّفِ) هو بهاء الدّين صاحب عروس الأفراح.

(٣) (قَوْلُهُ: كَغَيْرِهِ) من المحدّثين كالحافظ عبد الرّحيم العراقيّ وولده أبي زرعة ويغني عنه ما رواه أبو نعيم في الحلية عن عمر «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي سَالِمٍ مَوْلَى أبِي حُذَيْفَةَ: إنَّ سَالِمًا شَدِيدُ الحُبِّ فِي اللَّهِ لَوْ كَانَ لَا يَخَافُ اللَّهَ مَا عَصَاهُ» لكن في إسناده ابن أهيف.

(٤) (قَوْلُهُ: إنَّهُ يُرِيدُ) أي بأنّه يريد وحذف الجارّ في مثله مطّردٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: إنَّهَا لَابْنَةُ أخِي) استئنافٌ بيانيٌّ قصد به بيان سبب عدم الحلّ.

(٦) رواه البخاري، كتاب: النكاح، باب: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] برقم (٥١٠١)، ومسلم، كتاب: الرضاع، باب: تحريم الربيبة وأخت المرأة، برقم (١٤٤٩)، من حديث أم حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنها.

(٧) (قَوْلُهُ: المُبَيِّن) نعتٌ لعدم كونها ربيبةً، وقوله: «المناسب» نعتٌ له أيضًا، يعني أنّ انتفاء كونها ربيبةً لا يصلح عدم ترتّب الحلّ عليه من حيث كونه انتفاءً فبيّنَ أنّ المراد من ذلك الانتفاء ما صدق الانتفاء معه من الحلف وهو كونها ابنة أخي الرّضاع.

(٨) (قَوْلُهُ: أخِي) هو أبو سلمة.

(٩) (قَوْلُهُ: المُنَاسِبُ) نعتٌ جار على غير ما هو له، والتّقدير المناسب عدم الحلّ له أي لعدم كونها ربيبةً.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَيَتَرَتَّبُ أيْضًا) مقدّمةٌ من تأخيرٍ ومحلّه قبل قوله المفاد.

(١١) (قَوْلُهُ: فِي قَصْدِهِ) أي قصد المرتّب المأخوذ من رتّب وهو النّبيّ ﷺ.

(١٢) (قَوْلُهُ: المُفَادُ بِلَوْ) لأنّها لامتناع ما دخلت عليه وهو هنا نفيٌ والنّفي إثباتٌ.

كمُناسَبَتِه للأوّلِ، سواءٌ لمُساواةِ حُرْمةِ المصاهَرةِ لحُرْمةِ الرّضاعِ، والمعنى: أنّها لا تَحِلُّ لي أصلاً؛ لأنّ بها وصْفَيْنِ لَوِ انفرَدَ كُلٌّ منهما حرُمَتْ له: كونُها [1] رَبيبةً، وكونُها ابنةَ أخي من الرّضاعِ، والنِّساءُ حيث تَحدَّثْنَ لَمّا قام عندهُنّ بإرادَتِه نِكاحَها جوَّزْنَ أنْ يكون حِلُّها من خَصائِصِه [2] ﷺ، وقولُه: «في حِجْري» على وفْقِ الآيةِ. وقد تقدّمَ الكلامُ فيها ويجمَعُ [3] بين ما تقدّمَ في اسمِها من أنّه دُرّةُ وبين ما في مسلم عنها: «كَانَ اسْمِي بَرَّةَ فَسَمَّانِي رَسُولُ اللهِ ﷺ زَيْنَبَ، وَقَالَ: لَا تُزَكُّوا [4] أنْفُسَكُمْ اللهُ أعْلَمُ بِأهْلِ البِرِّ مِنْكُمْ» [5]. بِأنَّ لَهَا اسْمَيْنِ قَبْلَ التَّغْيِيرِ. (أَوْ الأدْوَنِ كَقَوْلِك) فيمَنْ عُرِضَ عليك نِكاحُها (لَوْ انْتَفَتْ [6] أُخُوَّةُ النَّسَبِ) بيْني وبينها (لَمَا حَلَّتْ) لي (لِلرَّضَاعِ) بيْني وبينها بالأُخوّةِ، وهذا المثالُ للأولى انقَلَبَ على المصنِّفِ [7] سهوًا، وصَوابُه: ليكون للأدْوَنِ لَوِ انتَفَت أُخوّةُ الرّضاعِ لَما حَلَّتْ للنّسَبِ، رَتَّبَ [8] عدمَ حِلِّها على عدمِ أُخوَّتِها من الرّضاعِ المبيِّنِ بأُخوَّتِها من النّسَبِ المناسِبِ هو لها شرعًا، فيتَرَتَّبُ أيضًا في قَصْدِه على أُخوَّتِها من الرّضاعِ المفادِ بلَوِ المناسِبِ هو لها شرعًا، لكنْ دون مُناسَبَتِه للأوّلِ حُرْمةُ الرّضاعِ أدْوَنُ [9] من حُرْمةِ النّسَبِ، والمعنى: أنّها لا تَحِلُّ لي أصلاً؛ لأنّ بها وصْفَيْنِ لَوِ انفرَدَ

---

(١) (قَوْلُهُ: كَوْنُهَا) بدلاً من وصفين.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ خَصَائِصِهِ) وإلاّ فهم يعترفون أنّ بنت الزّوجة لا تحلّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيُجْمَعُ إلَخْ) مبنيٌّ على اتّحاد مسمّى الاسمين، وليس كذلك؛ لأنّهما بنتان لأمّ سلمة من أبي سلمة زينب ودرّة، فتكلّف الجمع المذكور مبنيٌّ على وهمٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ تُزَكُّوا) أي لأنّ في التّسمية ببرّةٍ تزكيةٌ للنّفس باعتبار لمح الصّفة، وإلاّ فالأعلام لا تدلّ على شيءٍ زائدٍ على الذّات.

(٥) رواه مسلم، كتاب: الآداب، باب: استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن...، برقم (٢١٤٢)، من حديث زينب بنت أم سلمة رضي الله عنهما.

(٦) (قَوْلُهُ: لَوْ انْتَفَتْ) أي ثبتت كما هو مفاد «لو».

(٧) (قَوْلُهُ: انْقَلَبَ عَلَى الْمُصَنِّفِ) بأن صار الجواب شرطًا والشّرط جوابًا.

(٨) (قَوْلُهُ: رَتَّبَ) أي قبل دخول لو وهو مبنيٌّ على التّصويب الذي ذكره الشّارح.

(٩) (قَوْلُهُ: أدْوَنُ) أي أقلّ أفرادًا من حرمة النّسب.

كُلٌّ منهما حرُمَتْ له: أُخوَّتُها [١] من النَّسَبِ، وأُخوَّتُها من الرّضاعِ، وإنّما قال: كقولِك كذا في الموضِعَيْنِ [٢]؛ لأنّه كما قال لم يجِدْ نحوَه فيما يُسْتشهَدُ به من القرآنِ أو غيرِه ولكنّه غيرُ خارجٍ عن أُسْلوبِه [٣]، ولو قال: بَدَلَ المساواةِ المساوي؛ لكان أنْسَبَ بقِسْمَيْه [٤]، ولو أسقط لامَ لَما في الموضِعَيْنِ لَوافَقَ الاستعمالَ الكثيرَ [٥] مع الاختِصارِ. وقد تَجَرَّدَتْ لو فيما ذُكِرَ من الأمثِلةِ عن الزّمان على خلاف الأصلِ فيها.

أمّا أمثِلةُ بَقيّةِ أقسامِ هذا القِسْمِ [٦] فنحوُ لو أهَنْت زيدًا لأَثْنَى عليك، أي فيُثْني مع عدمِ الإهانةِ من باب أولى لو ترك العبدُ [٧] سُؤالَ رَبِّه لأعطاه، أي فيُعْطيه مع السُّؤالِ من باب أولى، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ [لقمان: ٢٧] إلى ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [٨] [لقمان: ٢٧] أي فما تنفَدُ مع انتفاءِ ما ذُكِرَ من باب أولى.

(وَتَرِدُ) لو [٩] (لِلتَّمَنّي وَالعَرْضِ وَالتَّحْضِيضِ) فيُنْصَبُ المضارعُ بعد الفاءِ في جوابها لذلك [١٠] بأنْ مُضْمَرةٍ نحوُ: لو تَأتيني فتُحدِّثَني، لو تنزِلُ عِنْدي فتُصيبَ خَيْرًا، لو

---

(١) (قَوْلُهُ: أَخَوَاتُهَا) بالنّصب بدلٌ من وصفين.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الْمَوْضِعَيْنِ) وهو قوله: «لو كان إنسانًا لكان حيوانًا» إلخ وقوله: «لو انتفت أخوّة النّسب» إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: عَنْ أُسْلُوبِهِ) أي أسلوب ما يستشهد به.

(٤) (قَوْلُهُ: بِقِسْمَيْهِ) أي الأدون والمساوي.

(٥) (قَوْلُهُ: الاِسْتِعْمَالَ الْكَثِيرَ) وهو ترك اللّام في جواب النّفي.

(٦) (قَوْلُهُ: هَذَا الْقِسْمُ) وهو ثبوت التّالي إن لم يناف انتفاء المقدّم وناسب انتفاءه: وقد مثّل المصنّف للمنفيّين فيبقى المثبتان: والمنفيّ في الشّرط والمثبت في الجواب وعكسه وقد تكفّل بذلك الشّارح، لكنّ الأمثلة المذكورة من المناسب الأولى وحاصل الأقسام اثنا عشر؛ لأنّ كلًّا من الأقسام الأربعة إمّا أولى أو مساوٍ أو أدون.

(٧) (قَوْلُهُ: لَوْ تَرَكَ الْعَبْدُ إلَخْ) في معنى النّفي فلذا كان مثالاً لما إذا كان المقدّم منفيًّا.

(٨) (قَوْلُهُ: كَلِمَاتُ اللَّهِ) أي معلوماته.

(٩) (قَوْلُهُ: وَتَرِدُ لَوْ إلَخْ) أظهر ولم يأت بالضّمير؛ لئلّا يتوهّم عوده على لو الشّرطيّة وهاهنا ليست كذلك.

(١٠) (قَوْلُهُ: لِذَلِكَ) علّة لقوله فينصب.

تَأمُرُ فتُطاعَ، ومن الأوّلِ [(١)]: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٢] أي لَيْتَ لَنا، وتشتَرِكُ الثَّلاثةُ في الطَّلَبِ وهو في التَّحضيضِ بحَثٍّ. وفي العَرْضِ بلينٍ وفي التَّمَنِّي لما لا طَمع في وقوعِه (وَالتَّقْلِيلِ نَحْوُ) حديثِ: «تَصَدَّقُوا وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ» [(٢)] كذا أورَدَه المصنِّفُ وغيرُه وهو بمعنى رِوايةِ النَّسائيِّ وغيرِه «رُدُّوا السَّائِلَ وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ» [(٣)] وفي رِوايةٍ: «ولو بظِلْفٍ». والمرادُ الرَّدُّ بالإعطاءِ، والمعنى: تَصَدَّقوا بما تَيَسَّرَ من كبيرٍ أو قَليلٍ ولو بَلَغَ في القِلّةِ [(٤)] الظِّلْفَ مثلاً فإنّه خَيْرٌ من العدمِ، وهو بكَسْرِ الظّاءِ المعْجَمةِ للبَقرِ والغنَمِ كالحافرِ للفَرَسِ والخُفِّ للجَمَلِ، وقُيِّدَ بالإحراقِ أي الشَّيء كما هو عادَتُهم فيه؛ لأنّ النّيء قد لا يُؤخذُ وقد يَرْميه آخِذُه فلا يَنْتَفِعُ به بخلاف المشويِّ.

الثاني والعشرون: لن:

حَرْفُ نَفْيٍ وَنَصْبٍ وَاسْتِقْبَالٍ) للمُضارعِ [(٥)] (وَلاَ تُفِيدُ تَوْكِيدَ النَّفْيِ وَلاَ تَأْبِيدَهُ خِلَافًا لِمَنْ زَعَمَهُ) أي زَعم إفادَتَها ما ذُكِرَ [(٦)] كالزَّمَخْشَرِيِّ قال في «المفَصَّلِ» كـ «الكَشّاف»: هي لتَأكيدِ نَفْيِ المستقبَلِ. وفي «الأُنموذَجِ»: لنَفْيِ المستقبَلِ على التَّأبيدِ، وفي بعضِ نُسَخِه التّأكيدُ، والتَّأبيدُ: نِهايةُ [(٧)] التّأكيدِ، وهو فيما إذا أطلق [(٨)] النّفيَ، قال في «الكَشّاف»

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمِنَ الأَوَّلِ) أشار به إلى أنّ كون «لو» للتّمنّي في هذه الآية فيه نزاعٌ ولا دليل في نصب، فيكون على ذلك لاحتمال أنّ النّصب بالعطف على كرّةٍ على حدّ

ولبس عباءةٍ وتقرّ عيني ... ولكنّ التّمنّي هو أقرب وأظهر

(٢) أورده الحافظ ابن حجر في الفتح (٩/ ٢١١).

(٣) صحيح: رواه النسائي، كتاب: الزكاة، باب: رد السائل، برقم (٢٥٦٥)، وأحمد في مسنده (٢٦٩٠٤) من حديث ابن بجيد الأنصاري عن جدته حواء رضي الله عنها وانظر صحيح النسائي.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي القِلَّةِ) قد يدّعي أنّ التّعليل إنّما استفيد من مدخولها؛ لأنّ الظّاهر لفٌّ يشعر بالتّقليل.

(٥) (قَوْلُهُ: لِلْمُضَارِعِ) أي للفظه ومعناه، فالنّصب باعتبار لفظه والنّفي باعتبار معناه التّضمّنيّ وهو الحدث والاستقبال باعتبار زمانه، فالمضارع مرتبطٌ بالأمور الثّلاثة قبله.

(٦) (قَوْلُهُ: مَا ذُكِرَ) إشارةٌ إلى أنّه أفرد باعتبار ما ذكر.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالتَّأْبِيدُ نِهَايَةٌ) أي فلا تنافي بين العبارتين.

(٨) (قَوْلُهُ: وَهُوَ فِيمَا إِذَا أَطْلَقَ) يعني أنّ التّأبيد عند القائل به فيما إذا أطلق النّفي ولم يقيّد بزمنٍ ونحوه ممّا ينافي التّأبيد كما في قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] فإنّها لا تكون في مثل ذلك للتّأبيد

مُفَرِّقًا [(١)] فقولُك: لَنْ أُقيمَ مُؤَكَّدٌ بخلاف لا أُقيمُ، كما في إنّي مُقيمٌ وأنا مُقيمٌ، وقولُه في شيءٍ لَنْ أفعَلَه مُؤَكَّدٌ على وجه التّأبيدِ كقولِك: لا أفعَلُه أبَدًا [(٢)]. والمعنى: أنّ فعلَه يُنافي حالي [(٣)] كقولِه تعالى: ﴿لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا﴾ [الحج:٧٣] أي خَلْقُه من الأصنامِ مُسْتَحيلٌ مُنافٍ لأحوالِهم. اهـ. وفي قولِ المصنِّفِ: زَعمه، تَضعيفٌ له لما قال غيرُه إنّه لا دليلَ عليه واستِفادةُ التّأبيدِ في آيةِ الذُّباب وغيرِها: ﴿وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الحج:٤٧] من خارِجٍ كما في: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة:٩٥] وكونُ أبدًا فيه للتّأكيدِ كما قِيلَ خلافُ الظّاهِرِ. وقد نُقِلَ التّأبيدُ عن غيرِ الزَّمَخشَريّ ووافَقَه في التّأكيدِ كثيرٌ حتّى قال بعضُهم: إنّ منعَه مُكابَرةٌ، ولا تَأبيدَ قطعًا فيما إذا قُيِّدَ النّفيُ نحوُ: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم:٢٦].

(وَتَرِدُ لِلدُّعَاءِ وِفَاقًا لابْنِ عُصْفُورٍ) كقولِه:

لَنْ تَزالوا كذَلِكُمْ ثُمَّ لا زِلْـ ... ـتُ لكُمْ خالدًا خُلودَ الجِبالِ

وابنُ مالِكٍ وغيرُه لم يُثْبِتوا ذلك وقالوا: ولا حُجّةَ في البيتِ؛ لاحتِمالِ أنْ يكون

قطعًا كما سيصرّح بذلك، لكنّ إطلاق قوله وهو فيما إذا أطلق النّفي يوهم أنّه إذا قيّد نفي لن بالتّأبيد كما في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة:٩٥] تكون للتّأبيد قطعًا وهو ممنوعٌ فإنّ المفيد للتّأبيد في الآية ونحوها على الرّاجح لفظ أبدًا وعند الزّمخشريّ ومن وافقه التّأبيد مستفادٌ من ﴿لن﴾ ولفظة ﴿أبدًا﴾ [البقرة:٩٥] تأكيدٌ.

(١) (قَوْلُهُ: مُفَرِّقًا) بالكسر حالاً من الضّمير في «قال».

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ أفْعَلُهُ أبَدًا) فإنّ التّأبيد يلزمه التّأكيد.

(٣) (قَوْلُهُ: يُنَافِي حَالِي) فيه إشارةٌ إلى أنّ النّفي بـ«لن» ليس لمجرّد نفي الوقوع بل مع نفي اللّياقة عن غير الزّمخشريّ كابن عطيّة فإنّه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف:١٤٣] لو أبقيناه على هذا النّفي بمجرّده لتضمّن أنّ موسى عليه السلام لا يراه أبدًا ولا في الآخرة لكن ورد في الحديث المتواتر أنّ أهل الإيمان يرونه يوم القيامة اهـ.

وهو محتملٌ لأن يكون التّأبيد موضوعها لغةً ولا يكون مستفادًا من كون الفعل الواقع بعدها في معنى النّكرة الواقعة في سياق النّفي، أي لا يقع منك رؤيةٌ لي فيعمّ النّفي كلّ رؤيةٍ ما لم يرد ما يخصّصه وهذا أقرب إلى كلام ابن عطيّة قاله الكمال.

ثمّ لا يلزم من ذلك البناء على الاعتزال من نفي الرّؤية فإنّه قائلٌ بهذا القول على أنّه معنًى لغويٌّ وقد دلّت الأحاديث على تخصيصه.

خبرًا وفيه بُعْدٌ [١].

(الثالثُ والعشرونَ: ما:

تَرِدُ اسْمِيَّةً وَحَرْفِيَّةً) فالاسميَّةُ تَرِدُ (مَوْصُولَةً) نحوُ: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦] أي الذي (وَنَكِرَةً مَوْصُوفَةً) نحوُ: مَرَرْت بما مُعْجِبٍ لك أي بشيءٍ (وَلِلتَّعَجُّبِ) [٢] نحوُ: ما أحسَنَ زيدًا، فما نَكِرةٌ تامَّةٌ مُبْتَدَأٌ وما بعدها خبرُه (وَاسْتِفْهَامِيَّةً) نحوُ: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ﴾ [الحجر: ٥٧] أي شَأنُكُمْ (وَشَرْطِيَّةً زَمَانِيَّةً) نحوُ: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧] أي استَقيموا لهم مُدّةَ استِقامتِهم لكُمْ (وَغَيْرَ زَمَانِيَّةٍ) نحوُ: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧](وَ) الحرفيَّةُ تَرِدُ (مَصْدَرِيَّةً كَذَلِكَ) أي زمانيّةً نحوُ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] أي مُدّةَ استِطاعَتِكُمْ [٣] وغيرَ زمانيّةٍ نحوُ: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ﴾ [السجدة: ١٤] أي بِنِسْيانِكُمْ (وَنَافِيَةً) عامِلةً نحوُ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] وغيرَ عامِلةٍ نحوُ: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٢](وَزَائِدَةً كَافَّةً) عن عملِ الرّفعِ نحوُ: قَلّما يَدومُ الوِصالُ [٤]. أو الرّفعِ والنّصبِ نحوُ: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] أو الجرِّ نحوُ: رُبَّما دامَ الوِصالُ (وَغَيْرَ كَافَّةٍ) عِوَضًا نحوُ: افْعَلْ هذا إمّا لا أي إنْ كُنْت [٥] لا تفعَلُ غيرَه فما عِوَضٌ عن كُنْت أُدْغِمَ فيها النّونُ للتّقارُبِ، وحُذِفَ المنفيُّ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَفِيهِ بُعْدٌ) أي معنًى وصناعةً أمّا معنًى؛ فلأنّ المستقبل مجهولٌ، فلا يتأتّى له الإخبار به، وأمّا صناعةً فللزوم عطف الإنشاء على الخبر، وقد يجاب بأنّ الدّعاء مأخوذٌ من الجملة بتمامها لا من لن بل هي مستعملةٌ في الخبر المراد به الإنشاء.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلِلتَّعَجُّبِ) جعلها قسمًا برأسها؛ لأنّه لم يتحقّق عنده من أيّ الأقسام هي فقد قيل: إنّها موصولةٌ وقيل: موصوفةٌ وقيل: استفهاميّةٌ تضمّنت معنى التّعجّب وقيل: نكرةٌ تامّةٌ وهو الرّاجح. قوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: ١٩٧] ﴿مَا﴾ مفعولٌ به بدليل بيانها بقوله: ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ مُدَّةَ اسْتِطَاعَتِكُمْ) فـ «ما» مصدريّةٌ ظرفيّةٌ والمصدر نائبٌ عن اسم الزّمان المحذوف المدلول عليه بالقرينة، وليس الدّالّ على الزّمان هي وإلّا كانت اسمًا، ويحتمل أنّها غير زمانيّةٍ على أنّها مفعولٌ مطلقٌ أي تقوى استطاعتكم.

(٤) (قَوْلُهُ: قَلَّمَا يَدُومُ وِصَالٌ) فـ «ما» كافّةٌ لا مصدريّةٌ بدليل وقوع الجملة الاسميّة بعدها في نحو: وقلّما وصالٌ على طول الزّمان يدوم.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ إِنْ كُنْت) قال النّاصر في «حاشية التّوضيح»: لا حاجة لتقدير كان وجعل ما عوضًا عنها بل المعنى أن لا تفعل غيره وردّ بأنّ المقصود الدّلالة على الاستمرار على عدم الفعل والجزم به وإنّما

للعلمِ به وغيرَه عِوَضٌ للتَّأكيدِ نحوُ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] والأصلُ فبِرَحْمةٍ.

الرَّابعُ والعشرونَ: مِن:

بكَسْرِ الميمِ (لابْتِدَاءِ الغَايَةِ) [١] في المكانِ نحوُ: ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] والزّمان [٢] نحوُ: من أوّلِ يوم [٣] أو غيرِهما [٤] نحوُ: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل: ٣٠] (غالِبًا) أي وُرودُها لهذا المعنى أكثرُ من وُرودِها لغيرِه (وَلِلتَّبْعِيضِ) نحوُ: ﴿حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] أي بعضَه [٥] (وَالتَّبْيِينِ) نحوُ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦]

يدلّ على ذلك بـ «كان» وتجيء أيضًا بعد أنّ بفتح الهمزة ومثاله أمّا أنت منطلقًا أي لأن كنت منطلقًا انطلقت فـ «ما» عوضٌ عن كان واللّام والأصل انطلقت لأنّ كنت منطلقًا فقدّم المفعول له للاختصاص وحذف الجارّ وكان للاختصار وجيء بـ «ما» للتّعويض وأدغمت في النّون للتّقارب.

(١) (قَوْلُهُ: لابْتِدَاءِ الغَايَةِ) أي لابتداء ذي الغاية أو المراد بها المعنى هو المسافة بتمامها أو الإضافة لأدنى ملابسةٍ وإلاّ فالغاية أمرٌ بسيطٌ لا ابتداء له.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالزَّمَانُ) ظاهره أنّها لابتداء الغاية في الزّمان حقيقةً وهو مذهب الكوفيّين، ونقل بدر الدّين بن مالكٍ أنّها مجازٌ عند البصريّين.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ) ومثله قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] وقال الرّضيّ: إنّ ﴿مِن﴾ في الآيتين بمعنى ﴿فِي﴾.

(٤) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهُمَا) أي لمحض الابتداء من غير اعتبار زمانٍ أو مكان، وأرجعه بعضٌ للمكان الحكميّ.

(٥) (قَوْلُهُ: أي بَعْضُهُ) إشارةٌ إلى أنّ علامة «من» التّبعيضيّة أن يسدّ بعض مسدّها، والتّبعيض فيها لا يتقيّد بالنّصف فما دونه، فلو قال: بع من عبيدي من شئت، فليس للوكيل أن يبيع جميعهم بل له أن يبيعهم إلاّ واحدًا باتّفاق الأصحاب.

وهذا يناظر الاستثناء فإنّ الغالب استثناء الأقلّ واستيفاء الأكثر، ولكن لو قال له: عليَّ عشرة إلاّ تسعةً صحّ وجعل مقرًا بدرهمٍ قاله الكمال.

وفي بعض رسائل ابن كمالٍ باشا: أنّ البعضيّة المعتبرة في «من» هي البعضيّة في الأجزاء لا البعضيّة في الأفراد على خلاف التّنكير الذي يكون للتّبعيض فإنّ المعتبر فيه هي البعضيّة في الأفراد وبه تفارق من التّبعيضيّة من البيانيّة على ما صرّح به الرّضيّ حيث قال في «شرح الكافية»: ونعرفها أي نعرف «من» البيانيّة - بأن يكون قبل من أو بعدها مبهمٌ يصلح أن يكون المجرور بـ «من» تفسيرًا

﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج:٣٠] أي الذي هو الأوثانُ (وَالتَّعْلِيلِ) [١] نحوُ: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ [البقرة:١٩] أي لأجْلِها، والصَّاعِقةُ الصَّيْحةُ التي يَموتُ مَنْ يسمَعُها أو يُغْشَى عليه (وَالْبَدَلِ) نحوُ: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [التوبة:٣٨] أي بَدَلَها (وَالْغَايَةِ) كإلى نحوُ: قرُبْت منه أي إليه (وَتَنْصِيصِ الْعُمُومِ) [٢] نحوُ: ما

له ويقع ذلك المجرور على ذلك المبهم كما يقال مثلاً للرّجس: إنّه الأوثان، ولعشرون: إنّها الدّراهم، وللضّمير في «قوله عزّ من قائل»: إنّه القائل بخلاف التّبعيضيّة فإنّ المجرور بها لا يطلق على ما هو مذكورٌ قبلها أو بعده؛ لأنّ ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكلّ لا يقع على البعض.

فإن قلت: عشرون من الدّراهم، فإن أشرت بالدّراهم إلى دراهم معيّنةٍ أكثر من عشرين فـ «من» تبعيضيّةٌ؛ لأنّ العشرين بعضها، وإن قصدت بالدّراهم جنس الدّراهم، فمن مبيّنةٌ لصحّة إطلاق المجرور على العشرين ا هـ.

ثمّ إنّ البعضيّة المدلولة لـ «من» هي البعضيّة المجرّدة المنافية للكلّيّة التي ينتظم في ضمن الكلّيّة وإلاّ لما تحقّق الفرق بينهما وبين من البيانيّة من جهة الحكم ولما تيسّر تمشية الخلاف بين الإمام وصاحبيه فيما إذا قال: طلّقي نفسك من ثلاثٍ ما شئت بناءً على أنّ «من» للتّبعيض عنده وللبيان عندهما، فلها أن تطلّق نفسها واحدةً أو ثنتين ولا تطلّق ثلاثًا عنده، وقالا: تطلّق ثلاثًا إن شاءت؛ لأنّ كلمة «ما» محكمةٌ في التّعميم وكلمة «من» قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس.

ولأبي حنيفة أنّ كلمة «من» حقيقةٌ في التّبعيض و«ما» للتّعميم فيعمل بهما. وقد قال في «التلويح»: ممّا يدلّ على أنّ مدلول «من» البعضيّة المجرّدة لا البعضيّة التي هي أعمّ من أن تكون في ضمن الكلّ أو بدونه اتّفاق النّحاة على ذلك حيث احتاجوا إلى التّوفيق بين قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف ٣١]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر:٥٣] إلى أن قالوا: لا يبعد أن يغفر جميع الذّنوب لقومٍ وبعضها لقومٍ أو خطاب البعض لقوم نوحٍ وخطاب الجميع لهذه الأمّة ا هـ. ملخّصًا.

قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة:١٠٦] إن قدّرنا ضميرًا كانت «ما» مبتدأً ولا يقال: يلزم مجيء الحال من المبتدأ؛ لأنّه مفعول به معنًى وإن لم يقدّر كانت مفعولاً مقدّمًا للنّسخ.

(١) (قَوْلُهُ: وَالتَّعْلِيلِ) ويعبّر عنه النّحويّون بالسّببيّة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَتَنْصِيصُ الْعُمُومِ) هي من فروع الزّائدة فإنّ الحرف الزّائد يدلّ على التّأكيد والعموم متى أكّد صار نصًّا. قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ﴾ [البقرة:٢٢٠] نظر فيه بأنّ الفصل مستفادٌ من العامل فإن ماز وميّز بمعنى فصل والعلم صفةٌ توجب تمييزًا، فالظّاهر أنّ «من» في الآيتين للابتداء أو بمعنى «عن».

وأجيب بأنّ هذا لا يمنع استفادة الفصل منها في الآيتين أيضًا غايته أنّه مستفادٌ من العامل ذاتًا ومنها بواسطةٍ؛ لأنّ الحرف لا يفيد بنفسه.

في الدَّارِ من رَجُلٍ فهو بدونِ من ظاهِرٌ في العُمومِ مُحْتَمِلٌ لنَفْيِ الواحدِ فقط (وَالفَصْلُ) بالمهْمَلةِ بأنْ تَدْخُلَ على ثاني المتَضادَّيْنِ نحوُ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة ٢٢٠]، ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران ١٧٩] (وَمُرَادِفُهُ البَاءُ) بفتحِ الدَّالِ أي لمعناها نحوُ: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى ٤٥] أي به [(١)]. (وَعَنْ) نحوُ: ﴿قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء ٩٧] أي عنه (وَفِي) نحوُ: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة ٩] أي فيه (وَعِنْدَ) [(٢)] نحوُ: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران ١٠] أي عنده (وَعَلَى) نحوُ: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾ [الأنبياء ٧٧] أي عليهم.

الخَامِسُ وَالعِشْرُونَ: مَنْ:

بفتحِ الميمِ (شَرْطِيَّةٌ) [(٣)] نحوُ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء ١٢٣] (وَاسْتِفْهَامِيَّةٌ) [(٤)] نحوُ: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس ٥٢] (وَمَوْصُولَةٌ) نحوُ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن

---

(١) (قَوْلُهُ: أي بِهِ) على أنَّ الطَّرف آلةٌ للنَّظر وإن أريد أنَّه وقع ابتداء النَّظر منه ف «من» لابتداء الغاية.

(٢) (قَوْلُهُ: وَعِنْدَ لَيْسَتْ بِمَنْزِلَتِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ) فإنَّها حرفٌ و«عند» اسمٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: مَنْ شَرْطِيَّةٌ) قال إمام الحرمين في «البرهان»: هي إحدى صيغ العموم إذا وقعت شرطًا وتتناول الذُّكور والإناث ذهب إلى هذا أهل التَّحقيق من أرباب اللِّسان والأصول، وذهب شرذمةٌ من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلى أنَّها لا تتناول الإناث واستمسكوا بهذا المسلك في مسألة المرأة المرتدَّة فقالوا في قوله ﷺ «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» لا يتناول النِّساء وإنَّما غرَّهم ما طرق مسامعهم من قول بعض العرب: من ومنه ومنان ومنون ومنتان ومنات قال الشَّاعر:

أتوا داري فقلت منون أنتم ... فقالوا الجنّ قلت عموا ظلاما

هذا من قول الأغبياء الذين لم يعقلوا من حقائق اللسان والأصول شيئًا، ولا خلاف في أنَّ من إذا أطلق بهما شرطًا لم يختصّ بذكرٍ أو أنثى جمعٍ أو وحدان وهذا مستمرٌّ في الألفاظ الشَّرعيَّة وألفاظ المتصرِّفين في الحلول والعقود والأيمان والتَّعليقات، وهو الجاري في تفاهم ذوي العادات متَّفقٌ عليه في وضع اللُّغات، فإذا قال القائل من دخل الدَّار من أرقَّائي فهو حرٌّ لم يختصّ بالعبيد الذُّكور، وكذلك لو أوصى بهذه الصِّيغة أو أناط بها توكيلاً أو إذنًا في قضيَّةٍ من القضايا، وما اغترَّ به هؤلاء من قول بعضهم من ومنان إلخ فهذا أوَّلاً من شواذِّ اللُّغة وليس من ظاهر كلام العرب، وإنَّما أورده سيبويه في باب الحكاية وبنى الجواب على محاكاة الخطاب، فإذا قال القائل: «جاء رجلٌ» قلت: من، وإذا قال: «جاء رجلان» قلت: منان إلخ

(٤) (قَوْلُهُ: وَاسْتِفْهَامِيَّةٌ) وقد تشرب معنى النَّفي فيقع بعدها الاستثناء المفرَّغ نحو: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ

فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥] . (وَنَكِرَةٌ مَوْصُوفَةٌ) نحوُ: مَرَرْت بِمَنْ مُعْجَبٌ لك أي بإنسانٍ (قَالَ أَبُو عَلِيٍّ) الفارِسيُّ (وَنَكِرَةٌ تَامَّةٌ) كقولِه:

ونِعْمَ مَنْ هو في سِرٍّ وإعلانِ

فَفاعِلُ نِعْمَ [١] مُسْتَتِرٌ [٢] ومَنْ تَمْييزٌ [٣] بمعنى رَجُلاً وهو بضَمِّ الهاءِ [٤] مَخْصوصٌ بالمدحِ راجعٌ إلى بشرٍ من قولِه:

وكَيْفَ أرْهَبُ أمرًا أو أُراعُ له وقد زكأْتُ إلى بِشْرِ بْنِ مروانَ

نِعْمَ مَزْكأً مَنْ ضاقَتْ مَذاهِبُه ونِعْمَ مَنْ إلخ وفي سِرٍّ متعَلِّقٌ بنِعْمَ، وغيرُ أبي عَليٍّ لم يُثْبِتْ ذلك وقال: مَنْ موصولةٌ فاعِلُ نِعْمَ وهو بضَمِّ الهاءِ راجِعٌ إليها مُبْتَدَأٌ خبرُه هو مَحْذوفٌ [٥] راجِعٌ إلى بشرٍ يَتَعَلَّقُ به في سِرٍّ؛ لتَضَمُّنِه معنى الفعلِ كما سيظْهَرُ، والجملةُ صِلةُ مَنْ والمخصوصُ بالمدحِ مَحْذوفٌ [٦] أي هو راجِعٌ إلى بشرٍ أيضًا، والتَّقْديرُ نِعْمَ الذي هو المشهورُ [٧] في السِّرِّ والعَلانيةِ بشْرٌ وفيه تَكَلُّفٌ.

إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥] وفي الحقيقة هو من الاستفهام الإنكاريّ بمعنى النّفي.

(١) (قَوْلُهُ: فَفَاعِلُ نِعْمَ إلخ) هذا على مذهب أبي عليٍّ وسيأتي بشرحه على مذهب الجمهور.

(٢) (قَوْلُهُ: مُسْتَتِرٌ) يعود على بشرٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَمَنْ تَمْيِيزٌ) فهي نكرةٌ تامّةٌ إذ لم توصف بشيءٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: بِضَمِّ الْهَاءِ) أتى بذلك إشارةً إلى أنّ المراد لفظ هو وليست ضميرًا وإلاّ فلا يتوهّم عدم ضمّ الهاء.

(٥) (قَوْلُهُ: خَبَرُهُ هُوَ مَحْذُوفٌ) لأنه صلةٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْمَخْصُوصُ بِالْمَدْحِ مَحْذُوفٌ) فإن جعل خبر المبتدأ محذوفًا قدّر هو رابعًا. فيكون التّقدير نعم هو هو هو هو بأربعة ضمائر:

أحدها: يعود إلى بشرٍ.

والثّاني: رابطٌ.

والثّالث: مخصوصٌ بالمدح.

والرّابع: خبرٌ؛ ولذلك قال الشّارح: «وهو تكلّفٌ».

(٧) (قَوْلُهُ: وَالْمَشْهُورُ) بيانٌ لمعنى هو الثّانية التي تعلّق بها الجارّ لتضمّنها معنى الفعل.

السادس والعشرون: هل:

لِطَلَبِ التَّصْدِيقِ الإِيجَابِيِّ لاَ لِلتَّصَوُّرِ وَلاَ لِلتَّصْدِيقِ السَّلْبِيِّ) التَّقْييدُ بالإيجابيِّ ونفْيُ السَّلْبيِّ على منوالِه [١] أخذًا من ابنِ هِشامٍ فهو يَرى أنّ هل لا تَدْخُلُ على مَنْفيٍّ فهي لطَلَبِ التَّصْديقِ، أي الحكمِ بالثُّبوتِ، أو الانتفاءِ كما قاله السَّكّاكيُّ [٢]، وغيرُه، يُقالُ في جواب هل قام زيدٌ مثلاً نَعم أو لا، وتُشْرِكُها في هذا الهَمْزةُ وتَزيدُ عليها [٣] بطَلَبِ التَّصَوُّرِ نحوُ: أزيدٌ في الدّارِ أم عمرٌو أو في الدّارِ زيدٌ أم في المسجِدِ؟ فتُجابُ بمُعَيَّنٍ مِمّا ذُكِرَ وبِالدُّخولِ على مَنْفيٍّ [٤] فتخرُجُ عن الاستِفْهامِ إلى التَّقْريرِ، أي حَمْلِ

---

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى مِنْوَالِهِ) حالٌ أي حال كون السّلبيّ على منوال الإيجابيّ مقتضاه، فإنّ التّقييد بالإيجابيّ يفيد نفي السّلبيّ مفهومًا فهو على منواله في إفادة حكمه.

(٢) هو: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين (٥٥٥-٦٢٦هـ): عالم بالعربية والأدب، من كتبه مفتاح العلوم، رسالة في علم المناظرة. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٨/ ٢٢٢)، ومن مصادره: مفتاح السعادة (١/ ١٦٣)، الجواهر المضية (٢/ ٢٢٥)، الشذرات (٥/ ١٢٢).

(٣) (قَوْلُهُ: وَتَزِيدُ عَلَيْهَا إلَخْ) قال السّيّد في «حواشي المطوّل»: القول بأنّ الهمزة في مثل قولك: أدبسٌ في الإناء أم عسلٌ؟ لطلب تصوّر المسند إليه أو المسند أو غيرهما مبنيٌّ على الظّاهر توسّعًا.

والتّحقيق أنّها لطلب التّصديق أيضًا، فإنّ السّائل قد يتصوّر الدّبس والعسل بوجهٍ وبعد الجواب لم يزد له في تصوّرهما شيءٌ أصلاً بل يبقى تصوّرهما على ما كان - فإن قيل: التّصديق حاصلٌ له حال السّؤال فكيف يطلبه؟ - أجيب بأنّ الحاصل هو التّصديق بأنّ أحدهما مطلقًا في الإناء مثلاً، والمطلوب في السّؤال هو التّصديق بأنّ أحدهما معيّنًا كالعسل مثلاً في الإناء.

وهذان التّصديقان مختلفان إلاّ أنّه لمّا كان الاختلاف اعتبار تعيّن المسند إليه في أحدهما وعدم تعيّنه في الآخر وكان أصل التّصديق حاصلاً توسّعوا، فحكموا بأنّ التّصديق حاصلٌ وأنّ المطلوب هو تصوّر المسند إليه أو المسند أو قيدٌ من قيوده ا هـ.

ثمّ ما ذكره من أنّ الهمزة تزيد على هل بطلب التّصوّر مبنيٌّ كما قال الدّمامينيّ على أنّ هل مقصورةٌ على طلب التّصديق، لكن قد قال ابن مالكٍ: إنّ هل قد تأتي بمعنى الهمزة فتعادلها أم المتّصلة.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى مَنْفِيٍّ) أي فلا يقال: هل لم يقم زيدٌ، فلا يكون لطلب التّصديق السّلبيّ، ولكن قد يقال هي لطلب ذلك وإن لم تدخل على منفيٍّ، فإنّه يقال في جواب هل قام زيدٌ: لا أو لم يقم كما يقال: نعم.

المخاطَبِ على الإقرارِ بما بعد النّفي نحوُ: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح :١] فيُجابُ ببَلى كما في حديثِ البخاريِّ: «بَيْنَا أيُوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا فَخَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ [١]، فَجَعَلَ أيُوبُ يَحْثِي فِي ثَوْبِهِ، فَنَادَاهُ رَبُّهُ: يَا أيُوبُ أَلَمْ أَكُنْ أَغْنَيْتُك عَمَّا تَرَى. قَالَ: بَلَى وَعِزَّتِك وَلَكِنْ لَا غِنَى لِي [٢] عَنْ بَرَكَتِك» [٣]. وقد تَبقَى [٤] على الاستِفْهامِ كقولِك: لمَنْ قال لم أفعَلْ كذا ألم تفعَلْه، أي أحقٌّ انتفاءُ فعلِك [٥] له فتُجابُ [٦] بنَعم أو لا. ومنه [٧] قولُه:

ألا اصطِبارٌ لسَلْمَى أم لها جَلَدٌ … إذا أُلاقي [٨] الذي لاقاه أمثالي [٩]

فتُجابُ بمُعَيَّنٍ منهما.

السابِعُ والعِشرونَ: الواوُ:

من حُروفِ العَطْفِ [١٠] (لِمُطْلَقِ الجَمْعِ) [١١] بين المعطوفَيْنِ في الحكمِ؛ لأنّها

---

(١) (قَوْلُهُ: فَخَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ) المتبادر أنّه ذهبٌ على صورة الجراد ويحتمل أنّه أراد بالجراد الكثرة أي جرادٌ كثيرٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ غِنَى لِي إلَخ) فأخذه إيّاه إظهارًا للفاقة والحاجة إلى الزّيادة من فضل اللّه تعالى، وعلى هذا يحمل حال من أخذ من الدّنيا زائدًا على حاجته من الأكابر.

(٣) رواه البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ﴾ [الأنبياء:٨٣]، برقم (٣٣٩١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقَدْ تَبْقَى) أي في حال دخولها على النّفي.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ أَحَقٌّ انْتِفَاءُ فِعْلِك) تحويلٌ للاستفهام عن ظاهره؛ لئلاّ يضيع بلا فائدةٍ؛ لأنّ المتكلّم نفى الفعل بإخباره بلا فائدةٍ في الاستفهام عن ظاهره؛ لئلاّ يضيع بلا فائدةٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: فَتُجَابُ) أي الهمزة بنعم أو لا لأنّ المسئول عنه تصديقٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمِنْهُ) أي من بقاء الهمزة على الاستفهام.

(٨) (قَوْلُهُ: إذَا أُلاَقِي) قال الكمال: ينشده بعضهم بالتّنوين وهو تصحيفٌ صوابه إذا بغير تنوينٍ ظرف مستقبلٍ.

(٩) (قَوْلُهُ: لاَقَاهُ أَمْثَالِي) أي من الموت عشقًا.

(١٠) (قَوْلُهُ: مِنْ حُرُوفِ الْعَطْفِ) نبّه به على أنّه ليس الكلام إلاّ في العاطفة لا في غيرها.

(١١) (قَوْلُهُ: لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ) قال في البرهان اشتهر من مذهب الشّافعيّ رحمه الله المصير إلى أنّ الواو للتّرتيب. وذهب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إلى أنّها للجمع، وقد زلّ الفريقان.

تُستعمَلُ في الجمعِ بمَعيّةٍ أو تأخُّرٍ أو تقدُّمٍ، نحوُ: جاء زيدٌ وعمرٌو، إذا جاء معه أو بعده أو قبلَه، فتُجعَلُ حقيقةً في القدرِ المشترَكِ بين الثّلاثةِ وهو مُطْلَقُ الجمعِ حَذَرًا من الاشتِراكِ (١) والمجازِ، واستعمالُها في كُلٍّ منها من حيث إنّه جمعٌ (٢) استعمالٌ حقيقيٌّ (وَقِيلَ) هي (لِلتَّرْتِيبِ) أي التّأخُّرِ لكثرةِ استعمالِها فيه فهي في غيرِه مجازٌ (وَقِيلَ: لِلْمَعِيَّةِ) لأنّها للجمعِ، والأصلُ فيه المعيّةُ فهي في غيرِها مجازٌ، فإذا قِيلَ: قام زيدٌ وعمرٌو كانَ مُحْتَمِلاً للمَعيّةِ والتّأخُّرِ، والتّقَدُّمُ على الأوّلِ (٣) ظاهِرٌ، والتّأخُّرُ على الثّاني وفي المعيّةِ على الثّالِثِ، وعَدَلَ عن قولِ ابنِ الحاجبِ وغيرِه للجمعِ المطْلَقِ، قال (٤): لإيهامِه تقييدَ الجمعِ بالإطلاقِ (٥) والغرَضُ نَفْيُ التَّقْييدِ.

ثمّ قال بعد الرّدّ عليهما: فإذًا مقتضى الواو العطف والاشتراك وليس فيه إشعارٌ بجمعٍ ولا ترتيبٍ قال، فإن قيل: إذا قال الزّوج للّتي لم يدخل بها أنت طالقٌ وطالقٌ طلقت واحدةً ولم تلحقها الثّانية ولو كانت الواو تقتضي جمعًا للحقتها الثّانية كما تطلق تطليقتين إذا قال لها: أنت طالقٌ طلقتين قلنا: السّبب في أنّ الثّانية لا تلحقها أنّ الطّلاق الثّاني ليس تفسيرًا لصدر الكلام والكلام الأوّل تامٌّ فبانت به، وإذا قال: أنت طالقٌ طلقتين، فالقول الأخير بعد استكمال الكلام الأوّل في حكم البيان له فكان الكلام بآخره.

(١) (قَوْلُهُ: حَذَرًا مِنَ الاشْتِرَاكِ) إن قيل بوضعها لكلّ واحدٍ على حدته وقوله والمجاز أي إن قيل بالوضع لأحدها.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ جَمْعٌ) في قوّة قوله من حيث تحقّق الكلّيّ فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى الأَوَّلِ) أي على أنّها للقدر المشترك.

(٤) (قَوْلُهُ: قَالَ) أي المصنّف في منع الموانع.

(٥) (قَوْلُهُ: لِإِيهَامِهِ تَقْيِيدَ الْجَمْعِ بِالإِطْلَاقِ إلَخ) فإنّ الجمع المقيّد بالإطلاق أخصّ من مطلق الجمع وقد سرى له ذلك من قول الفقهاء الماء المطلق أخصّ من مطلق الماء وهو اصطلاحٌ لهم، وفي اللّغة مؤدّى العبارتين واحدٌ، فإنّ مطلق الماء ومطلق الجمع من إضافة الصّفة للموصوف لا للتّقييد بعدم القيد والحاصل أنّه لا فرق بين مطلق الجمع والجمع المطلق سوى ما تفيده الإضافة من نسبة الأوّل إلى الثّاني.

والتّوصيف من نسبة الثّاني إلى الأوّل والمآل واحدٌ وهو سلب القيد عن الجمع الّذي هو مدلول الواو وذلك؛ لأنّ مفهوم الإطلاق أمرٌ سلبيٌّ ضمنيٌّ، فلا يفيد إلاّ سلب الشّيء عن الشّيء سواءٌ كان مقدّمًا أو مؤخّرًا؛ ولهذا استعملوه في مقام السّلب فقالوا: الجمع المطلق والمفعول المطلق والماهيّة المطلقة إلى غير ذلك.

(الأمْرُ)

أي هذا مبحَثُه [(١)] وهو نفسيٌّ ولفظيٌّ وسيأتيانِ (أ م ر) أي هذا اللّفظُ المنتَظِمُ [(٢)]

---

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ هَذَا مَبْحَثُهُ) يحتمل أن يكون إشارةً إلى أصل التّركيب وأنّ الأصل هذا مبحث الأمر فأورد المسند إليه إشارةً رمزًا لكمال تعيّنه ومزيد اتّضاحه وأنّه بلغ من الظّهور بحيث إنّه أشير إليه بما هو للمحسوس المشاهد ويحتمل أن يكون تقديرًا للخبر وأنّه هذه الجملة، فالرّابط اسم الإشارة والمحدّث عنه الأمر؛ لأنّه موضوع المباحث الآتية فينبغي أن يكون موضوع التّرجمة فهو المقصود بالحكم، والمبحث مكان البحث أي إثبات المحمولات للموضوعات ومكانه القضيّة والتّعبير بالمفرد مع أنّ ما يأتي مباحث متعدّدةٌ؛ لشدّة الارتباط بجهة الواحدة كما قالوا في المنطق: إنّه آلةٌ قانونيّةٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ هَذَا اللّفْظُ الْمُنْتَظِمُ إلَخْ) إشارة إلى أنّ المراد به في كلام المصنّف نفس اللّفظ لا مسمّاه وبيّن ذلك أيضًا بقوله: ويقرأ على صيغة الماضي حيث لم يقل ويقرأ ماضيًا للإشارة إلى أنّه ليس ماضيًا حقيقةً؛ لانعدام الهيئة التي هي أحد جزأي الفعل إذ المقصود المادّة وهي حروف «أ م ر» ثمّ إنّ هذا صريحٌ في قراءته ماضيًا ولا ينافيه قول المصنّف حقيقةٌ في القول ولا قول الشّارح ويعبّر عنه بصيغة «افعل» إذ المعنى المصدر المنتظم من هذه المادّة حقيقةٌ في القول، ويعبّر عنه أي عن ذلك المصدر بصيغة «افعل» أي حيث يقال: افعل للآمر خلافًا لما يفهمه كلام سم من أنّ ما ذكر يدلّ على أنّه يقرأ بصيغة المصدر وصرّح به بعض من كتب مقلّدًا له في ذلك حيث قال: «أ م ر» يقرأ بصيغة المصدر بدليل قول المصنّف: «حقيقةٌ»؛ لأنّ الذي هو حقيقةٌ فيه إنّما هو أمر المصدر، فقول الشّارح: «ويقرأ بصيغة الماضي» احتمالٌ آخر مقطوع النّظر فيه عن كلام المصنّف. ا هـ.

وهو عجيبٌ منهما كيف يذكر الشّارح هذا الاحتمال الذي لا يقتضيه كلام المصنّف ولا يريده بزعمهما ويترك ما هو بصدده من شرح كلامه وبيانه إذ على هذا الاحتمال يكون المعنى ويقرأ لا في كلام المصنّف وما أراده به، وأيّ دليلٍ على هذا التّقدير وما هو إلاّ صرفٌ للكلام عمّا هو صريحٌ فيه لما لا يدلّ عليه ولا يقتضيه والسّرّ في تفكيك حروفه الإشارة إلى أنّ هذه المادّة متى تحقّقت في أيّ تركيبٍ محلٌّ لجريان الخلاف الآتي باعتبار المصدر الذي منه اشتقاقها وإن كان المقصود هاهنا المصدر؛ ولذلك أخبر عنه بقوله: «حقيقةٌ في القول»: فظهر اتّجاه قول الشّهاب عميرة: أي اللّفظ المنتظم سواءٌ كان ماضيًا أو أمرًا أو مصدرًا، وسقوط استظهار سم منعه، ولذلك أخلاه عن السّند. ثمّ إنّ التّفكيك في الخطّ ظاهرٌ.

وأمّا في اللّفظ فباعتبار قصد كلّ حرفٍ بانفراده من غير اعتبار ارتباط الحروف بعضها ببعضٍ ويقرأ ضبط بالفوقيّة وبالتّحتيّة مضارعًا مجهولاً فضميره على الأوّل يعود لحروف «أ م ر» وعلى الثّاني لقول المصنّف: «أ م ر» والمآل واحدٌ.

من هذه الأحرُفِ المسَمّاةِ [١] بألفٍ ميمٍ راءٍ ويُقرأُ بصيغةِ الماضي مُفكَّكًا (حَقِيقَةٌ فِي القَوْلِ [٢] المَخْصُوصِ) أي الدّالِّ على اقتضاءِ فعلٍ [٣] إلى آخِرِ ما سيأتي، ويُعَبَّرُ عنه [٤] بصيغةِ افْعَلْ [٥] نحوُ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ﴾ [طه:١٣٢] أي قُلْ لهم [٦] صَلّوا (مَجازٌ فِي الفِعْلِ) [٧] نحوُ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩] أي الفعلِ الذي تعزمُ عليه لتَبادُرِ القولِ دون الفعلِ من لفظِ الأمرِ إلى الذِّهْنِ، والتّبادُرُ عَلامةٌ للحقيقةِ (وَقِيلَ) هو

---

(١) (قَوْلُهُ: المُسَمّاةُ) فمسمّى «أ م ر» لفظةٌ ومسمّى هذا اللّفظ ألفاظٌ أيضًا هي صلّ وصم ونحوها ومسمّى هذه الأفعال طلب أحداثها المشتقّة منها لا الوجوب أو النّدب كما قال سم؛ لأنّه من عوارضها ولذلك اختلف في إفادتها ما ذكر حتّى توقّف فيه جماعةٌ على ما سيأتي ولو كان الوجوب مسمّاها مثلًا لما اختلف فيه تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: حَقِيقَة فِي القَوْلِ) فمدلول اللّفظ لفظٌ كما سمعت.

(٣) (قَوْلُهُ: اقْتِضَاءُ فِعْلٍ إلَخْ) فيه أنّه يشمل صيغة الاستفهام؛ لأنّه لطلب الفهم أي العلم وأجيب بأنّ هاهنا قيدًا ملاحظًا أشار له الشّارح بقوله: «ويعبّر عنه» إلخ، فيكون التّقدير اقتضاء فعلٍ معبّرٍ عنه بلفظ افعل.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيُعَبَّرُ عَنْهُ) أي عن القول؛ لأنّه المحدّث عنه وإن احتمل رجوعه للاقتضاء ويكون الصّيغة مدلول القول لكنّه خروجٌ عمّا الكلام فيه ولا يدخل في ذلك الخبر المستعمل في الإنشاء نحو أوجبت عليك كذا وإن تركته عاقبتك؛ لأنّ دلالته على الطّلب غير وضعيّةٍ وإنّما هي مجازٌ فلا يسمّى ذلك أمرًا.

(٥) (قَوْلُهُ: بِصِيغَةِ افْعَلْ) المراد به كلّ ما فيه دلالةٌ على الطّلب فيدخل اسم الفعل كصه والمضارع المقترن باللّام كقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ﴾ [الطلاق:٧].

(٦) (قَوْلُهُ: أيْ قُلْ لَهُمْ إلَخْ) فالمراد بالأمر صيغته.

(٧) (قَوْلُهُ: مَجَازٌ فِي الفِعْلِ) من استعمال اسم الدّالّ في المدلول بعلاقة التّعلّق، فإن قيل: هو مجازٌ في غير الفعل كالشّأن والصّفة والشّيء كما سيأتي في الشّرح، فالجواب أنّ تخصّص الفعل بالذّكر لقوّة القول بالمجاز فيه. قوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩] إلخ.

قد استدلّ أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر:٥٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود:٩٧] إذ القول لا يوصف بالرّشد بل بالسّداد.

والأصل في الإطلاق الحقيقة وأجيب بأنّ المراد بالأمر في الآيتين بمعنى الشّأن مجازًا إذ حمله على الشّأن في الثّانية أشمل من الفعل وفي الأولى لو أريد الفعل لزم اتّحاد أفعاله تعالى وحدوث الكلّ دفعةً كلمحٍ بالبصر وهو باطلٌ.

(لِلْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ) (١) بينهما كالشّيءِ (٢) حَذَرًا من الاشتِراكِ (٣) والمجازِ، فاستعمالُه في كُلٍّ منهما من حيث إنّ فيه (٤) القدرَ المشترك حقيقيٌّ. (وَقِيلَ: هُوَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا. قِيلَ: وَبَيْنَ الشّأنِ وَالصّفَةِ (٥) وَالشّيْءِ) . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ هُوَ لِلْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ) قال الكمال: هذا القول لا يعرف في كتب الأصول التّصريح بنسبته إلى أحدٍ، وإنّما جوّزه الآمديّ في معرض المنع.

الدّليل القول بالاشتراك بين القول المخصوص والفعل قال: ثمّ أورد الآمديّ على ذلك إيراداتٍ وأجاب عنها فأشعر ذلك بأنّه يرتضيه ا هـ.

وأقول: الإشعار ممنوعٌ؛ لأنّ المناظر لا يلتزم طريقةً؛ لأنّ الغرض إلزام الخصم ولو بما لا يقول به الملزوم بل المدار على اعتراف الخصم بالمقدّمة، وقول سم: إنّه يكفي في حكاية المصنّف له ارتضاء الآمديّ ضعيفٌ جدًّا. وأضعف منه قوله: يحتمل أنّ المصنّف اطّلع عليه ومن حفظ حجّةٌ على من لم يحفظ وقد تكرّر مثل هذا، ونبّهنا على أنّه غير مقبولٍ في مقام المناظرة تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: كَالشّيْءِ) «أل» عهديّةٌ أي الشّيء المخصوص الذي هو مفهوم أحد الأمرين أو الفعل لسانيًّا أو غيره، فلا يرد ما يقال إنّ الشّيء عامٌّ لهما ولغيرهما والقدر المشترك هو أخصّ أمرٍ مشتركٍ بينهما كالجنس القريب وهو الحيوان بالنّسبة للإنسان والفرس لا مطلق الجسم لشموله الجماد أيضًا، ثمّ إنّه على القول بوضعه للقدر المشترك يكون متواطئًا، ويرد عليه أنّه عند إطلاق لفظ الأمر يسبق إلى الفهم القول المخصوص ولو كان مشتركًا معنًى لم يفهم منه؛ لأنّ الأعمّ لا يدلّ على الأخصّ ولا شكّ في دلالة هذا على نفي الاشتراك اللّفظيّ أيضًا وإلاّ لتبادر الآخر على أنّه مرادٌ أو لم يتبادر شيءٌ من المعنيين على أنّ القول بالاشتراك المعنويّ ممّا يخالف الإجماع على أنّه حقيقةٌ في القول المخصوص بخصوصه لا باعتبار أنّه ما صدق عليه الموضوع له، تدبّر.

(٣) (قَوْلُهُ: حَذَرًا مِنَ الاِشْتِرَاكِ) أي إن قيل بوضعه لكلّ واحدٍ على حدته وقوله والمجازيّ إن قيل بوضعه لأحدهما، وقد نوقش هذا التّعليل بأنّ الحمل على الوضع للقدر المشترك إنّما يكون أولى من المجاز والاشتراك إذا لم يقم دليلٌ على أحدهما وقد قام دليلٌ على كون الأمر مجازًا في الفعل وهو تبادر القول المخصوص دونه ولو لم يقيّد بذلك لأدّى إلى ارتفاع المجاز والاشتراك لإمكان حمل كلّ لفظٍ يطلق لمعنيين على أنّه موضوعٌ للقدر المشترك بينهما وهذه المناقشة مأخوذةٌ من العضد، ولم يتعرّض لها الشّارح استغناءً عنها بسياق هذا القول بصيغة التّمريض، وقس على هذا ما أشبهه ممّا لم يتعرّض الشّارح لردّه من الأقوال الضّعيفة.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ إنّ فِيهِ إلَخْ) أي لا من حيث خصوصه وإلاّ كان مجازًا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَبَيْنَ الشّأنِ وَالصّفَةِ إلَخْ) الفرق بين الثّلاثة أنّ الشّأن أخصّ فإنّه عبارةٌ عن الصّفة العظيمة والصّفة أعمّ منه والشّيء أعمّ منهما لشموله الذّات أيضًا.

لاستعمالِه فيها أيضًا [١] نحوُ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠] أي شَأنُنا لأمرٍ ما يَسودُ [٢]، مَنْ يَسودُ أي لصِفةٍ من صِفات [٣] الكَمالِ. لأمرٍ ما جدَعَ قَصيرٌ أنْفَه، أي لشيءٍ والأصلُ في الاستعمالِ الحقيقةُ [٤]. وأُجيبَ: بأنّه فيها [٥] مجازٌ إذْ هو خَيْرٌ من الاشتِراكِ [٦] كما تقدّمَ [٧]، ولفظةُ قِيلَ بعد بينهما ثابتةٌ في بعضِ النُسَخِ، وبِها يُسْتَفادُ حِكايةُ الاشتِراكِ بين الاثنَيْنِ الأشْهَرُ منه بينَ الخمْسةِ [٨]، ويُؤْخذُ [٩] من قولِه حقيقةٌ في كذا حدُّ اللّفظيِّ به [١٠]. وأمّا النّفسيُّ وهو الأصلُ أي العُمْدةُ [١١] فقال فيه:

---

(١) (قَوْلُهُ: لِاسْتِعْمَالِهِ فِيهَا أيْضًا) أي كما استعمل في الاثنين.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَمْرٍ مَا يَسُودُ) عجز بيتٍ، وصدره: «عزمت على إقامة ذي صلاحٍ».

(٣) (قَوْلُهُ: أيْ لِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ إلَخ) فيه إشارةٌ إلى أنّ التّنكير في أمرٍ للتّعظيم.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْأَصْلُ فِي الِاسْتِعْمَالِ الْحَقِيقَةُ) مرتبطٌ بقوله: «لاستعماله فيها»، فهما مقدّمتان منتجتان المطلوب.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأنَّهُ فِيهَا) أي في الثّلاثة مجازٌ لما مرّ من تبادر الذّهن إلى القول.

(٦) (قَوْلُهُ: خَيْرٌ مِنَ الاشْتِرَاكِ) لأنّ الأصل عدم تعدّد الوضع، فمحلّ كون الأصل في الاستعمال الحقيقة إذا لم يعارضه معارضٌ كلزوم الاشتراك وقد عارضه أيضًا البنّار.

(٧) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي في مبحث المجاز.

(٨) (قَوْلُهُ: بَيْنَ الْخَمْسَةِ) متعلّقٌ بالهاء منه لتضمّنها معنى الفعل أي الاشتراك ففيه إعمال ضمير المصدر.

(٩) (قَوْلُهُ: وَيُؤْخَذُ إلَخ) تمهيدٌ لقول المصنّف وحدّه اقتضاء إلخ، وأفاد به أنّ المحدّث عنه فيما سبق هو الأمر اللّفظيّ؛ لأنّ ما ذكر من الخلاف في كونه حقيقةً في القول مجازًا في الفعل أو مشتركًا بينهما إلخ إنّما يتأتّى فيه، وأصرح منه القول بأنّه للقدر المشترك إذ معناه أنّه موضوعٌ له والموضوع هو اللّفظ فليس في كلام المصنّف تعرّضٌ للأمر النّفسيّ وقول الشّارح في التّرجمة: وهو نفسيٌّ ولفظيٌّ لا يقتضي ذلك؛ لأنّه قاله في الأمر الواقع ترجمةً وليس هو المحدّث عنه إذ التّراجم منفصلةٌ عمّا قبلها وما بعدها وإلاّ لأتى بدل «أ م ر» بالضّمير.

(١٠) (قَوْلُهُ: حَدُّ اللَّفْظِيِّ بِهِ) أي فيؤخذ تعريف الأمر النّفسيّ منه ضمنًا بأنّه قولٌ دالٌّ إلخ، وإنّما اكتفى بذلك في حدّه دون النّفسيّ، فصرّح بتعريفه اعتناءً بشأنه كما أشار لذلك الشّارح بقوله: «وهو الأصل» إلخ، ففيه إيماءٌ إلى الاعتذار عن المصنّف في ترك التّصريح بتعريف اللّفظيّ دون النّفسيّ.

(١١) (قَوْلُهُ: أيِ الْعُمْدَةُ) أي المعتمد عليه في الأحكام؛ لأنّ التّكاليف بالأمر النّفسيّ واللّفظيّ دليلٌ عليه، ولذلك اختلف باختلاف اللّغات.

(وَحَدُّهُ [١]: اقْتِضَاءُ فِعْلٍ [٢] غَيْرِ كَفٍّ مَدْلُولٍ عَلَيْهِ) أي على الكَفِّ (بِغَيْرِ) لفظِ (كَفَّ) فتناوَل [٣] الاقتضاءِ، أي طَلَبُ الجازِمِ وغيرِ الجازِمِ لما ليس بكَفٍّ [٤] ولِما هو كفٌّ، مدلولٌ عليه بكُفَّ. ومثلُه مُرادِفُه كاتْرُك وذَرْ بخلاف المدلولِ عليه بغيرِ ذلك، أي لا تفعَلْ فليس بأمرٍ، وسُمّيَ مدلولُ كفَّ أمرًا لا نَهْيًا. موافَقَةً للدّالِّ [٥] في اسمِه، .

(١) (قَوْلُهُ: وَحَدُّهُ إلَخ) صريح كلام الشّارح أنّه حدٌّ للكلام النّفسيّ فيردّ عليه أنّه لم يتقدّم له ذكرٌ إذ المحدّث عنه سابقًا هو اللّفظيّ كما علمت، فيجاب بأنّ فيه استخدامًا حيث ذكر الأمر أوّلاً بمعنى اللّفظيّ وأعاد عليه الضّمير بمعنى النّفسيّ فما وقع في سم وتابعه فيه غيره استظهار أنّ الأمر فيما سبق عامٌّ للّفظيّ والنّفسيّ؛ لقول الشّارح وهو لفظيٌّ ونفسيٌّ ليس بشيءٍ كما يعلم بالتّأمّل فيما سبق واحتمال رجوع الضّمير للأمر السّابق بعيدٌ غاية البعد تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: فِعْلٍ) المراد به ما يعمّ القوليّ والجنانيّ والأركانيّ، فليس المراد ما هو من مقولة الفعل فقط؛ لأنّ المطلوب بالأمر ما يكون مقدورًا تحصيله سواءٌ كان من مقولة الفعل أو لا كما ذكره غير واحدٍ من المحقّقين بل ما يشمل الموجود الذّهنيّ كما في علّمني وفهّمني فإنّ المقصود منه تحصيل الفهم والعلم للآمر أي حصول صورةٍ في ذهنه وبهذا يشكل الفرق بينه وبين الاستفهام في نحو أزيدٌ قائمٌ فإنّه لطلب الفهم على النّحو المذكور.

وتحقيق الفرض أنّ الغرض في الاستفهام وجود النّسبة المستفهمة بوجودٍ ظلي وإن كان ذلك مستلزمًا للاتّصاف بصورتها وذلك؛ لأنّ المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهاميّة إلاّ أن يحصل المخاطب في ذهنه تلك النّسبة إثباتًا أو نفيًا، والغرض من الأمر اتّصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول شيءٍ في الذّهن وإن كان يستلزمه في بعض الأوامر بواسطة كونه أثر لذلك الحدث لا من حيث إنّه حصول شيءٍ في الذّهن كما في فهّمني فإنّ معناه أطلب منك تفهيمًا واقعًا كما أنّ اضربني أطلب منك ضربًا واقعًا عليّ إلاّ أنّ التّفهيم لمّا لم يتحقّق إلاّ بحصول شيءٍ في الذّهن اقتضاه لا من حيث إنّه حصول شيءٍ في الذّهن بل من حيث إنّه أثر التّفهيم كما أنّ حصول الضّرب اقتضى حصول أثره في الخارج وهو الألم، فحصول شيءٍ في الذّهن مقصود المتكلّم وغرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث إنّه أثر التّفهيم أفاده السّيلكوتيّ في «حواشي الرّازيّ على الشّمسيّة».

(٣) (قَوْلُهُ: فَتَنَاوَلَ) أي الحدّ ومفعوله الاقتضاء الجازم وغير الجازم نعتٌ وضبط الاقتضاء بالرّفع على أنّه فاعلٌ ومفعوله الجازم وغير الجازم، ثمّ إنّ هذا التّعميم ظاهرٌ في النّفسيّ وأمّا اللّفظيّ فتناوله لغير الجازم مبنيٌّ على أنّ صيغة افعل ليس حقيقةً في الوجوب وهو ضعيفٌ كما يأتي.

(٤) (قَوْلُهُ: لِمَا لَيْسَ بِكَفٍّ) متعلّقٌ بالطّلب ففيه إعمال المصدر بعد وصفه.

(٥) (قَوْلُهُ: مُوَافَقَةً لِلدَّالِّ) لمّا كان مدلول كفّ ولا تفعل واحدًا يدلّ عليه تارةً بلفظ كفّ ويسمّى أمرًا

ويُحدُّ النّفسيُّ أيضًا [١] بالقولِ المقتَضي لفعلِ إلخ، وكُلٌّ من القولِ والأمرِ [٢] مُشْتَرَكٌ بين اللّفظيِّ والنّفسيِّ على قياسِ [٣] قولِ المحقِّقينَ في الكلام [٤] الآتي في مبحَثِ الإخبارِ. (وَلاَ يُعْتَبَرُ فِيهِ) [٥] أي في مُسَمَّى الأمرِ نفسيًّا أو لفظيًّا [٦] حتّى يُعتبَرَ في حدِّه أيضًا (عُلُوٌ) بأنْ يكون الطّالِبُ عاليَ الرُّتْبَةِ على المطلوبِ منه (وَلاَ اسْتِعْلاَءٌ) بأنْ يكون الطَّلَبُ بعَظَمةٍ لإطلاقِ الأمرِ دونهما، قال عمرو بْنُ العاصِ [٧] لمُعاويةَ:

وتارةً بلفظ لا تفعل ويسمّى نهيًا نبّه الشّارح على مناسبة التّسمية وهي توافق الدّال والمدلول، فقوله: موافقةً للدّالّ وهو لفظ كفّ واسمه هو الأمر.

(١) (قَوْلُهُ: وَيحدُّ النّفسِيُّ أيْضًا) أي كما يحدّ بالاقتضاء المذكور وهو بمعنى حدّ المصنّف فإنّ المراد بالقول القول النّفسيّ واقتضاؤه تعلّقه والاقتضاء تعلّق الطّلب بالفعل.

(٢) (قَوْلُهُ: وَكُلٌّ مِنَ الْقَوْلِ وَالْأَمْرِ إلَخ) نبّه بهذا على أنّ ما اقتضاه كلام المصنّف هنا من الأمر حقيقةٌ في اللّفظيّ والنّفسيّ مخالفٌ لما اختاره في مبحث الإخبار من أنّ الكلام المنوّع إلى الأمر وغيره حقيقةٌ في النّفسيّ مجازٌ في اللّفظيّ قاله زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى قِيَاسِ إلَخ) هذا يقتضي أنّ اشتراك الأمر بين النّفسيّ واللّفظيّ ليس منقولاً مصرّحًا به وقد صرّح القرافيّ في «شرح المحصول» بنقله وتضمّنه كلام الآمديّ وغيره ا هـ. كمالٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الْكَلَامِ) أي الذي الأمر أحد أقسامه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلاَ يُعْتَبَرُ فِيهِ) من فوائد ذلك الجواب عمّا عساه يورد على المصنّف من أنّ تعريفه غير مانع إذ يدخل فيه ما ليس بأمرٍ وهو ما انتفى فيه العلوّ والاستعلاء أو أحدهما مع أنّه ليس بأمرٍ لاعتبارهما أو أحدهما فيه.

وحاصل الجواب منع اعتبارهما أو أحدهما فيه فدخول ما انتفيا - أو أحدهما - فيه صحيحٌ؛ لأنّه مرّ إفراده ولهذا أشار الشّارح بقوله: «حتّى يعتبر في حدّه أيضًا».

(٦) (قَوْلُهُ: نَفْسِيًا أوْ لَفْظِيًا) لا يخفى أنّه ذكر في المخالفين المعتزلة وهم ينكرون الأمر النّفسيّ؛ لإنكارهم الكلام النّفسيّ؛ وإنّما كلامهم في الأمر اللّفظيّ والذي أحوجه إلى التّعميم ذكر المعتزلة مع المخالفين من المصنّف ولعلّه لم ينبّه على تخصيص كلام المعتزلة بالأمر اللّفظيّ لشيوع إنكارهم النّفسيّ.

قال في «فصول البدائع»: ومن أنكر الكلام النّفسيّ كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطّلب ا هـ.

(٧) (قَوْلُهُ: قَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ) دليلٌ على عدم اعتبار العلوّ ومعلومٌ أنّ عمرًا من أتباع معاوية فليس عنده علوٌّ ولا استعلاءٌ.

وقيل: فيه استعلاءٌ مجازًا لقوله: فعصيتني وممّا استدلّ به أيضًا ما حكاه اللّه سبحانه عن فرعون بقوله: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾[الأعراف: ١١٠] مخاطبًا قومه فإنّه أطلق الأمر على القول المخصوص بلا علوٍّ من

أمرتُكَ أمرًا جازِمًا فعَصَيْتني وكان من التّوْفيقِ قَتْلُ ابنِ هاشِم

هو رَجُلُ بَني هاشِمٍ خرج من العِراقِ على مُعاويةَ فأمسَكَه فأشارَ عليه عمرٌو بقَتْلِه فخالَفَه وأطلقه لحِلْمِه، فخرج عليه مَرّةً أخرى فأنْشَدَه عمرٌو البيتَ فلم يُرِدْ بابنِ هاشِمٍ عَليَّ بْنَ أبي طالِبٍ رضي الله عنه. ويُقالُ [١]: أمَرَ فُلانٌ فُلانًا برِفْقٍ ولينٍ (وَقِيلَ: يُعْتَبَرَانِ) وإطلاقُ الأمرِ دونهما مجازيٌّ (وَاعْتَبَرَتِ المُعْتَزِلَةُ) غيرُ أبي الحُسَيْنِ (وَأَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ وَابْنُ الصَّبَّاغِ وَالسَّمْعَانِيُّ العُلُوَّ وَأَبُو الحُسَيْنِ) من المعتزِلةِ (وَالإِمَامُ الرَّازِيّ (وَالآمِدِيُّ وَابْنُ الحَاجِبِ الاِسْتِعْلاَءَ) ومن هَؤُلاءِ مَنْ حدَّ اللّفظيَّ كالمعتزِلةِ فإنّهم يُنْكِرون الكلامَ النّفسيَّ، ومنهم مَنْ حدَّ النّفسيَّ كالآمِديِّ. (وَاعْتَبَرَ أَبُو عَلِيٍّ وَابْنُهُ) أبو هاشِمٍ من المعتزِلةِ زيادةً على العُلوِّ (إِرَادَةَ الدَّلاَلَةِ بِاللَّفْظِ [٢]) ....

القائلين ولا استعلاءٍ، وأجيب بأنّه مجازٌ للقطع بأنّ الطّلب على سبيل التّضرّع أو التّساوي لا يسمّى أمرًا وقد يدفع بأنّ الأصل في الإطلاق الحقيقة.

(١) (قَوْلُهُ: وَيُقَالُ) أي في اللّغة وهو دليلٌ لعدم اعتبار الاستعلاء.

(٢) (قَوْلُهُ: إِرَادَةَ الدَّلاَلَةِ بِاللَّفْظِ إلَخ) قال في «البرهان»: ثمّ إنّ من أصلهم يعني المعتزلة أنّ اللّفظ الّذي ذكروه وينهوا به على أمثاله إنّما يكون أمرًا بثلاثٍ: إرادة اللاّفظ. وجود اللّفظ والإرادة الثّانية تتعلّق بجعل اللّفظ أمرًا. والثّالثة تتعلّق بامتثال المأمور المخاطب بالأمر، قال: وهذا مذهب البصريّين بصيغة التّثنية، يعني بهما أبا عليٍّ وابنه.

قال الرّضيّ: ويحترز بالأولى عن النّائم والثّانية عن نحو التّهديد والثّالثة عن الصّيغة تصدر عن المبلّغ والحاكي ا هـ.

وفي «فصول البدائع» أنّه اشتراط مجموع الإرادات الثّلاث لتحقيق ماهيّة الأمر ا هـ.

فلعلّ اقتصار المصنّف على ما ذكر لما قاله في «منع الموانع»: إنّ محلّ الخلاف إنّما هو في إرادة الامتثال.

وأمّا إرادة الدّلالة بالصّيغة، فالنّزاع فيها ليس مع المعتزلة بل مع غيرهم من المتكلّمين، وأمّا إرادة إحداث الصّيغة فهي شرطٌ من غير توقّفٍ وقد حكى قومٌ فيها الاتّفاق ا هـ.

وبمقتضى ما قرّره في «منع الموانع» يكون كلامه هنا غير موافقٍ له ولما نقل عن المعتزلة فلو أبدل قوله: إرادة الدّلالة بإرادة الامتثال لتطابق الكلامان وتمّ الاعتذار تأمّل.

وفي «البرهان» فإن قيل: ما أنكرتموه منهم يلزمكم مثله في العبارة عن الأمر القائم بالنّفس، فقد يلفظ اللاّفظ بقوله افعل وهو يبقى حكايةً. وقد يلفظ وهو ينتحي تعبيرًا عن الأمر القائم

عَلَى الطَّلَبِ [١]) فإذا لم يُرِدْ به ذلك لا يكونُ أمرًا؛ لأنّه يُسْتعمَلُ في غيرِ الطَّلَبِ كالتّهْديدِ ولا مُمَيِّزَ سِوَى الإرادةِ، قلنا: استعمالُه في غيرِ الطَّلَبِ مجازيٌّ بخلاف الطَّلَبِ فلا حاجةَ [٢] إلى اعتِبارِ إرادَتِه.

(وَالطَّلَبُ بَدِيهِيٌّ) أي متصَوَّرٌ بمُجَرَّدِ التِفات النّفسِ إليه من غيرِ نَظَرٍ؛ لأنّ كُلَّ عاقِلٍ [٣] يُفَرِّقُ بالبديهةِ بينه وبين غيرِه كالإخبارِ، وما ذاكَ إلا لبَداهَتِه، فاندَفَعَ ما قِيلَ من أنّ تعريفَ الأمرِ بما يشتمِلُ عليه [٤] تعريفٌ بالأخفَى [٥] بناءً على أنّه [٦] فِطْرِيٌّ (وَالأمْرُ) المحدودُ باقتضاءِ فعلٍ إلخ (غَيْرُ الإرَادَةِ) لذلك الفعلِ فإنّه تعالى أمَرَ مَنْ عَلِمَ أنّه لا يُؤمِنُ [٧] بالإيمان ولم يُرِدْه منه ....

بالنّفس، فكيف يقع اللّفظ عبارةً عن الأمر وما تردّد بين جائزين لا يختصّ بأحدهما إلاّ بإرادةٍ فبم يصير اللّفظ عبارةً عن الأمر.

قلنا: المسلك الحقّ عندنا في ذلك أنّه لا بدّ فيه من قصدٍ إلى إيقاع اللّفظ مشعرًا بالأمر القائم بالنّفس ولكن ليس للّفظ فيه صيغةٌ وإنّما يحصل الإشعار بقرائن الأحوال ولو هدي المعتزلة لذلك لما ارتبكوا في مذاهبهم.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى الطَّلَبِ) أي الإرادة وإلاّ فهم ينكرون الكلام النّفسيّ وبهذا تعلم أنّه كان يكفيه الاقتصار على الإرادة.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلَا حَاجَةَ إلَخ) أي يكفي أنّ الصّيغة إذا أطلقت تنصرف إليه فإنّ استعمال الصّيغة في التّهديد مجازٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ كُلَّ عَاقِلٍ إلَخ) فيه أنّ بداهة الفرق بينه وبين غيره إنّما تفيد بداهة التّصوّر ولو بوجهٍ ما، وذلك لا يستلزم بداهة الحقيقة بحيث يكون معلومًا بكنه الحقيقة.

(٤) (قَوْلُهُ: بِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ) أي على الطّلب المعبّر عنه بلفظه كما في تعريف أبي عليٍّ وابنه أو بالاقتضاء كما في تعريف المصنّف ووجه الاندفاع منع كون الطّلب أخفى بل منع كونه نظريًّا لقول المصنّف إنّه بديهيٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: تَعْرِيف بِالأَخْفَى) فيه أنّ النّظريّة لا تفيد كونه أخفى من الأمر إذ غاية ما تفيد خفاءه في نفسه فكان الأولى أن يقول بالخفيّ أو المجهول.

(٦) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ) أي الطّلب نظريٌّ.

(٧) (قَوْلُهُ: أَمَرَ مَنْ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ) وفائدة الأمر حينئذٍ لإظهار الشّقاوة السّابقة له ولا يسأل عمّا يفعل.

لامتناعِهِ [١] (خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ) فيما ذُكِرَ فإنّهم لَمّا أنكَروا الكلامَ النّفسيَّ ولم يُمْكِنْهم إنكارُ الاقتضاءِ المحدودِ به الأمرُ قالوا: إنّه الإرادةُ [٢].

(مَسْأَلَةٌ: القَائِلُونَ بِالنَّفْسِيِّ) من الكلامِ [٣]:

ومنهم الأشاعِرةُ (اخْتَلَفُوا هَلْ لِلْأَمْرِ) النّفسيِّ (صِيغَةٌ تَخُصُّهُ) [٤] بأنْ تَدُلَّ عليه دون غيرِه فقِيلَ: نَعم. وقِيلَ: لا [٥] (وَالنَّفْيُ عَنْ الشَّيْخِ) [٦] أبي الحسَنِ الأشْعَريِّ ومَنْ تَبِعَه

---

(١) (قَوْلُهُ: لامْتِنَاعِهِ) يحتمل أنّ المراد بالامتناع العدم أي ولو أراده لوجد ويحتمل أنّ المعنى لكونه ممتنع الحصول لا تتعلّق به الإرادة لتعلّق العلم بعدمه وأيضًا قد أخبر اللّه عن عدم إيمان أبي لهبٍ فيكون معلوم اللّا وقوع، فيستحيل أن يكون مرادًا مع أنّه أمره به فلا يكون الطّلب عين الإرادة لكن قال الفناريّ في فصول البدائع وإبطال مذهبهم بلزوم وقوع المأمورات لا يلزمهم لأنّ الإرادة عندهم ميلٌ يتبع اعتقاد النّفع أو دفع الضّرر فيجوز تخلّف مراد اللّه تعالى لسوء اختيار العبد لا الصّفة المخصّصة بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو إيمان أبي لهبٍ بأنّه مأمورٌ به إجماعًا وليس مراد اللّه لأنّ قوله: «لا يؤمنون» يدلّ على علمه بأنّه مستحيلٌ فكيف يريده لأنّ الإرادة على ما فسّروه لا تنافي العلم باللّاوقوع.

(٢) (قَوْلُهُ: قَالُوا إنَّهُ الإِرَادَةُ) ردّ عليهم بأنّ قول السّيّد لعبده افعل كذا بحضرة سلطانٍ توعّده بالإهلاك على ضربه ليعصيه، فيخلص أمرٌ وإلّا لم يظهر عذره وهو مخالفة الأمر ولا يريد ما يفضي إلى هلاكه لكن قد يطلب إذا علم أنّ طلبه لا يفضي إلى وقوعه فهذا يبطل كون الإرادة عينه أو شرطه كذا في فصول البدائع.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنَ الْكَلَامِ) أمرًا أو غيره ولم يجعل النّفسيّ صفةً للأمر مع أنّه موضوع المبحث لئلّا يلزم في قوله هل للأمر الإظهار في مقام الإضمار وعادة المصنّف تأباه.

(٤) (قَوْلُهُ: صِيغَةٌ تخُصُّهُ) أي تكون مقصورةً عليه كما أشار لذلك الشّارح بقوله بأن تدلّ عليه دون غيره وليس المراد بالاختصاص الانفراد وإلّا لقال بأن لا يشاركها غيرها في الدّلالة عليه فإنّ هذا لا ينافي دلالتها على غيره أيضًا معه، وليس مرادًا والأولى أن يقول هل صيغة افعل تدلّ على الوجوب أم لا وإلّا فالأمر له صيغةٌ تخصّه اتّفاقًا كأمرتك وألزمتك لو فرض صدورها من الشّارع.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لَا) أي لا تدلّ عليه دون غيره بل إمّا مشتركةٌ بينه وبين غيره أو تدلّ عليه وعلى غيره ومن هذا تعلم أنّ قول المصنّف والجمهور إلخ تفصيلٌ لما هنا فلو ذكره هنا أو اكتفى به كان أولى.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالنَّفْيُ عَنْ الشَّيْخِ إلَخْ) قال في «البرهان»: المنقول عن الشّيخ أبي الحسن ومتّبعيه من الواقفيّة أنّ العرب ما صاغت للأمر الحقّ القائم بالنّفس عبارةً فردةً وقول القائل افعل متردّدٌ بين الأمر والنّهي نظرًا إلى مذهب الوعيد وإن فرض حمله على غير النّهي فهو متردّدٌ بين رفع الحرج على مذهب

(فَقِيلَ) النَّفيُ (لِلْوَقْفِ) بمعنى عدمِ الدِّرايةِ [(١)] بما وُضِعَتْ له حقيقةً مِمَّا وردَتْ له من أمرٍ وتَهْديدٍ وغيرِهما [(٢)] (وَقِيلَ) للاشتِراكِ بينَ ما وردَتْ له [(٣)] ....

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] وبين الاقتضاء ثمّ هو في مسلك الاقتضاء متردّدٌ بين النّدب والإيجاب ويتبيّن من مجموع ما ذكرناه تردّد اللّفظ عند الواقفيّة بين هذه الجهات كلّها ثمّ اختلف أصحابه في تنزيل مذهبه فقال قائلون اللّفظ صالحٌ لجميع هذه المحامل صلاح اللّفظ المشترك للمعاني التي هيّئت اللّفظة لها وقال آخرون ليس الوقف مصيرًا إلى دعوى الاشتراك وضعًا في اللّسان، ولكنّ المعنى به أنّا لا ندري على أيّ وضع جرى قول القائل افعل في اللّسان فهو إذًا مشكوكٌ فيه على هذا الرّأي ثمّ نقل بعض مصنّفي المقالات أنّ أبا الحسن رحمه الله يستمرّ على القول بالوقف مع فرض القرائن وهذا زللٌ بيّنٌ في النّقل والوجه أن يورّك بالغلط على النّقل فإنّه لا يعتقد الوقف مع فرض قرائن الأحوال على نهاية الوضوح ذو تحصيلٍ والذي أراه في ذلك جازمًا به أنّ أبا الحسن رحمه الله لا ينكر صيغةً مشعرةً بالوجوب الذي هو مقتضى الكلام القائم بالنّفس نحو قول القائل أوجبت أو ألزمت أو ما شاكل ذلك وإنّما الذي تردّد فيه مجرّد قول القائل افعل من حيث ألفاه في وضع اللّسان متردّدًا وإذا كان ذلك كذلك فما الظّنّ به إذا اقترن بقول القائل افعل لفظٌ أو ألفاظٌ من القبيل الذي ذكرناه مثل أن يقول: افعل حتمًا أو افعل واجبًا نعم قد يتردّد المتردّد في الصّيغة التي فيها الكلام إذا اقترنت بالألفاظ التي ذكرنا ما المشعر بالأمر النّفسيّ الألفاظ المقترنة بقول القائل: افعل أم هي في حكم التّفسير لقول القائل افعل وهذا تردّدٌ قريبٌ ثمّ ما نقله النّقلة يختصّ بقرائن المقال على ما فيه من الخطّ فأمّا قرائن الأحوال فلا ينكرها أحدٌ فهذا هو التّنبيه على سرّ مذهب الشّيخ أبي الحسن والقاضي رحمهما الله وطبقة الواقفيّة ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى عَدَمِ الدِّرَايَةِ إلَخْ) قالوا: لو تعيّن ما وضع له فبدليلٍ وليس العقل إذ لا مدخل له والنّقل آحادًا لا يفيد العلم وتواترًا يوجب استواء طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لا نسلّم الحصر بل الأدلّة الاستقرائيّة ومرجعها تتبع مظانّ استعماله والأمارات الدّالة على مقصوده عند الإطلاق ا هـ. كذا في «فصول البدائع».

(٢) (قَوْلُهُ: وَغَيْرِهِمَا) أي من باقي المعاني وخصّ بعضهم الوقف بالإيجاب والنّدب وكأنّ الشّارح لم يعتبره فجعل الخلاف عامًّا.

(٣) (قَوْلُهُ: بَيْنَ مَا وَرَدَتْ لَهُ) مفاد كلامه هنا وفيما يأتي القول بأنّ الصّيغة مشتركةٌ بين جميع المعاني الآتية ولم يقل به أحدٌ فإنّ من المعاني ما لم يقل أحدٌ بأنّها حقيقةٌ فيه كما للمصنّف في «شرح المختصر» وغاية ما قيل أنّها مشتركةٌ بين الخمسة الأولى على أنّ كلام الأشعريّ في خصوص الوجوب والنّدب.

وأجيب بأنّه من العامّ المخصوص بدليل ما يأتي وقول سم لعلّ الشّارح اطّلع على قولٍ بالاشتراك بين الجميع لا يسمع.

(وَالخِلَافُ [١] فِي صِيغَةِ افْعَلْ) والمرادُ بها كُلُّ ما يَدُلُّ على الأمرِ من صيَغِه [٢]، فلا تَدُلُّ عند الأشعَرِيِّ ومَنْ تَبِعَه على الأمرِ بخُصوصِه إلا بقرينةٍ كأنْ يُقال: صَلِّ لُزومًا بخلاف ٱلزَّمْتُك [٣] وأمرتُك.

(وَتَرِدُ) لستّةٍ وعشرينَ معنًى (لِلْوُجُوبِ): ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢]. (وَالنَّدْبِ): ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:٣٣]. (وَالإِبَاحَةِ): ﴿كُلُوا مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون:٥١] (وَالتَّهْدِيدِ): ﴿ٱعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:٤٠]. ويَصْدُقُ [٤] مع التحريمِ والكراهةِ. (وَالإِرْشَادِ): ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة:٢٨٢] والمصلحةُ فيه دُنْيَوِيَّةٌ [٥] بخلاف النَّدبِ [٦]، وقَدَّمَه هنا بعد أنْ وضَعَه [٧] عَقِبَ التَّأديبِ لقولِه الآتي، وقِيلَ مُشْتَرَكةٌ بين الخمْسةِ الأوّلِ فإنّه منها. (وَإِرَادَةُ الامْتِثَالِ) كقولِك لآخَرَ [٨] عند العَطَشِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالخِلَافُ إلَخ) أشار به إلى أنّ قوله فيما تقدّم: «هل له صيغةٌ تخصّه» أي من صيغ افعل لا مطلقًا وإلاّ فله صيغةٌ تدلّ عليه قطعًا.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ صِيَغِهِ) أي صيغ الأمر، فيتناول ذلك فعل الأمر وإن لم يكن على افعل كقم واستخرج وانطلق، واسم الفعل كصه، والمضارع المقرون باللّام وإنّما عبّر بافعل لأنّه الغالب استعمالاً فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ ٱلزَّمْتُك إلَخ) بيانٌ لمحترز قوله: والخلاف في صيغة «افعل» فإنّ ألزمتك تدلّ بجوهرها ومادّتها ولا تحتاج لقرينةٍ إن قلت إذا كان الخلاف في خصوص صيغة افعل فلم عبّر المصنّف بقوله هل للأمر صيغة العامّ. وأجيب بأنّه تبع في تعبيره القوم ولا يخفى ضعفه قوله ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] إن كان بمعنى داوموا عليها كان أمرًا بإقامة الصّلاة الواجبة وإن كان بمعنى راعوا حقوقها من شرائط وغيرها كان أمرًا بإقامة الصّلاة الواجبة والمندوبة. قوله: ﴿كُلُوا مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون:٥١] إن أريد بها الحلال كان الأمر للوجوب أو المستلذّات كان للإباحة.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيَصْدُقُ إلَخ) وجه الصّدق أنّ التّهديد للمنع، والمنع يكون للتّحريم والكراهة، قال المصنّف في شرح المنهاج كذا قيل وعندي أنّ المهدّد عليه لا يكون إلاّ حرامًا وكذا الإنذار كيف وهو مقترنٌ بذكر الوعيد اهـ. قال الكمال: وهو ظاهرٌ بحسب الاستقراء.

(٥) (قَوْلُهُ: دُنْيَوِيَّةٌ) أي فلا ثواب فيه فإن قصد به الامتثال والانقياد إلى الله تعالى أثيب عليه لكن لأمرٍ خارجٍ وكذا إن قصدهما لكنّ ثوابه فيه دون ما قبله.

(٦) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ النَّدْبِ) أي فإنّ الأصل فيه أن يكون مصلحته دينيّةً وإن كانت قد تكون دنيويّةً.

(٧) (قَوْلُهُ: بَعْدَ أَنْ وَضَعَهُ) أي في نسخةٍ رجع عنها إلى هذه.

(٨) (قَوْلُهُ: كَقَوْلِك لِآخَرَ) أي فإنّه لا غرض من الأمر هنا إلاّ إرادة الامتثال ما لم يكن القائل ممّن تجب

اسقِني ماءً. (وَالإذنِ) [١] كقولِك لمَنْ طَرَقَ البابَ ادْخُلْ (وَالتَّأديبِ) [٢] كَقَوْلِهِ ﷺ لِعُمَرَ [٣] بْنِ أبِي سَلَمَةَ وَهُوَ دُونَ البُلُوغِ وَيَدُهُ تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ «كُلْ مِمَّا يَليك» رواه الشّيخانِ [٤]. أمّا أكلُ المكلَّفِ مِمّا يَليه فمندوبٌ ومِمّا يَلي غيرَه فمكروهٌ، ونصَّ الشّافعيُّ على حُرْمَتِه للعالِمِ بالنّهيِ عنه مَحْمولٌ على المشتَمِلِ على الإيذاءِ. (وَالإنذارِ): ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم: ٣٠] ويفارق التهديد [٥] بذكر الوعيد. (والامتنان): ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٤٢] ويُفارِقُ الإباحةَ بذِكرِ ما يحتاجُ إليه [٦] (وَالإكرام): ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦]. (وَالتَّسخيرِ) أي التّذليلِ والامتهانِ [٧] نحوُ: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥] (وَالتَّكْوِينِ) أي الإيجادِ عن العدمِ

طاعته كالسّيّد وإلاّ كانت الصّيغة للوجوب أو النّدب بمعنى الطّلب الجازم أو غيره لا الوجوب الشّرعيّ وتحريم المخالفة لطلب الشّارع الامتثال.

(١) (قَوْلُهُ: وَالإِذْنُ) فيما إذا كان من غير الشّارع بخلاف النّدب وأيضًا الإذن ما سبقه استئذانٌ وبعضهم أدرجه في قسم الإباحة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالتَّأدِيبُ) هو تهذيب الأخلاق وإصلاح العادات بخلاف النّدب فإنّه لثواب الآخرة.

(٣) (قَوْلُهُ: كَقَوْلِهِ ﷺ لِعُمَرَ) بناءً على أنّ الصّبيّ غير مخاطبٍ بالمندوب والمكروه وهو مذهبنا ومذهب المالكيّة خلافه.

وفي «البرهان» أنّ المقول له ذلك عبد الله بن عبّاسٍ فلعلّ الواقعة تعدّدت. قوله: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ [إبراهيم: ٣٠] إلخ فيه أنّ الإنذار من القرينة وهي ذكر المصير.

(٤) رواه البخاري، كتاب: الأطعمة، باب: الأكل مما يليه، برقم (٥٣٧٧)، ومسلم، كتاب: الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، برقم (٢٠٢٢) من حديث عمر بن أبي سلمة وهو ابن أم سلمة زوج النبي ﷺ رضي الله عنها.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيُفَارِقُ التَّهْدِيدَ إلَخ) فيه أنّ الوعيد خارجٌ عن مدلول الصّيغة فمتى وجدت القرينة مع كلٍّ كان تهديدًا وإنذارًا على أنّه قد يذكر الوعيد في التّهديد.

(٦) (قَوْلُهُ: يَذْكُرُ مَا يَحْتَاجُ إلَيْهِ) أي يحتاج الخلق إليه كالرّزق فإنّه مضطرٌّ إلى تحصيله وقد يقال إنّ ذكر ما يحتاج إليه خارجٌ عن الصّيغة.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيِ التَّذْلِيلُ وَالامْتِهَانُ) دفع به ما يقال: إنّ اللاّئق أن يسمّى سخريةً بكسر السّين لا تسخيرًا لأنّ التّسخير النّعمة والإكرام قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ١٣] ووجه الدّفع أنّ التّسخير يستعمل أيضًا بمعنى التّذليل والامتهان قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا﴾ [الزخرف: ١٣] ويقال: فلانٌ سخّره السّلطان أي امتهنه باستعماله بلا أجرٍ اهـ. زكريّا.

بسرعة نحو: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] (١) . . . .

(١) (قوله: نحو ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]) تلميحٌ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] قال في «التلويح»: ذهب أكثر المفسّرين إلى أنّ هذا الكلام مجازٌ عن سرعة الإيجاد وسهولته على الله تعالى وكمال قدرته تمثيلاً للغائب أعني تأثير قدرته في المراد بالشّاهد أعني أمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقّفٍ ولا افتقارٍ إلى مزاولة عملٍ واستعمال آلةٍ وليس هناك قولٌ ولا كلامٌ وإنّما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرونًا بالعلم والقدرة والإرادة وذهب بعضهم إلى أنّه حقيقةٌ وأنّ الله تعالى قد أجرى سنّته في تكوين الأشياء أن يكون بهذه الكلمة وإن لم يمتنع تكوينها بغيرها والمعنى يقول: له احدث فيحدث عقيب هذا القول: لكنّ المراد الكلام الأزليّ القائم بذاته تعالى لا الكلام اللّفظيّ المركّب من الحروف والأصوات؛ لأنّه حادثٌ فيحتاج إلى خطابٍ آخر فيتسلسل؛ ولأنّه يستحيل قيام الصّوت والحروف بذات الله تعالى ولمّا لم يتوقّف خطاب التكوين على الفهم واشتمل على أعظم الفوائد وهو الوجود جاز تعلّقه بالمعدوم بل خطاب التكليف أيضًا أزليٌّ فلا بدّ أن يتعلّق بالمعدوم على معنى أنّ الشّخص الذي سيوجد مأمورٌ بذلك وقال بعضهم إنّ الكلام في الأزل لا يسمّى خطابًا حتّى يحتاج إلى مخاطبٍ به اهـ.

وقال في موضعٍ آخر: لو كان أمر كن لطلب وجود الحادث وإرادة تكوينه من غير تخلّفٍ وتراخٍ وكان أزليًّا يلزم قدم الحادث وأيضًا إذا كان أزليًّا لم يصحّ ترتّبه على تعلّق الإرادة بوجود الشّيء على ما تنبئ عنه الآية فالأولى أنّ الكلام مجازٌ وتمثيلٌ لسرعة التكوين من غير قولٍ ولا كلامٍ اهـ.

وقوله في «التلويح» ولمّا لم يتوقّف خطاب التكوين إلخ انحلّ قول ابن العربيّ:

عجبي من قائلٍ كن لعدمٍ ... والذي قيل له لم يك

ثمّ إلى آخر الأبيات ومنها قوله:

كيف للقول دليلٌ والذي ... قد بناه العقل بالكشف انهدم

وفي «حاشية عبد الحكيم» على القاضي البيضاويّ أنّه من قبيل الاستعارة التّمثيليّة شبّهت هيئة حصول المراد بعد تعلّق الإرادة بلا مهلةٍ وامتناعٍ بطاعة المأمور المطيع عقيب أمر المطاع بلا توقّفٍ وإباء تصوير الحال الغائب في أمر الشّاهد فلا بدّ في كلا الطّرفين من ملاحظة أمورٍ متعدّدةٍ ثمّ استعمل الكلام الموضوع للمشبّه به في المشبّه من غير اعتبار استعارةٍ في مفرداته كما شبّه هيئة استقرارهم وتمكّنهم على الهدى باستعلاء الرّاكب على المركوب واستقراره في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] فكان أصل الكلام هكذا إذا قضى أمرًا فيحصل عقيبه دفعةً فكأنّما يقول له كن فيكون ثمّ حذف المشبّه واستعمل المشبّه به مقامه وليس استعارةً تحقيقيّةً مبنيّةً على تشبيه حالٍ بمقالٍ على ما توهّم إذ لا فائدة في تشبيه تعلّق الإرادة بقول كن كيف وهو مذكورٌ صريحًا بقوله إذا قضى أمرًا والاستعارة يشترط فيها طيّ ذكر المشبّه اهـ.

(وَالتَّعْجِيزِ) أي إظهارِ العَجْزِ [(١)] نحوُ: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣]. (وَالإهَانَةِ) [(٢)]: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان:٤٩] (وَالتَّسْوِيَةِ) [(٣)] ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ [الطور:١٦]. (وَالدُّعَاءِ): ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:٨٩][(٤)] (وَالتَّمَنِّي) كقولِ امرِئِ القَيْسِ:

ألا أيُّها اللّيلُ الطَّويلُ ألا انجَلي بصُبْحٍ وما الإصْباحُ منك بأمثَلِ

ولِبُعْدِ انجِلائِه [(٥)] عند المحِبِّ حتّى كأنّه لا طَمعَ فيه ....

والفرق بين الأمر التكوينيّ والتّسخيريّ أنّه في الأوّل يقصد تكوين الشّيء المعدوم وفي الثّاني صيرورته منتقلاً من صورةٍ أو صفةٍ إلى أخرى ففيه زيادة اعتبارٍ.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ إِظْهَارُ الْعَجْزِ) أي لا إيجاده الذي هو أصل معنى التّعجيز فإنّه غير مقدورٍ للمكلّف ويندرج فيه الإفحام نحو ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة:٢٥٨] وقد عدّه في «فصول البدائع» نوعًا مستقلاً فارقًا بينه وبين التّعجيز باختصاصه بموضع المناظرة بخلاف التّعجيز.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالْإِهَانَةِ) وبعضهم يسمّيه تهكّمًا وضابطه أن يؤتى بلفظٍ يدلّ على التّكريم ويراد منه ضدّه وبهذا فارق السّخريّة وأيضًا عدم ذكر المهان به فيها بخلاف التّسخير فإنّه يذكر معه المدلّل به وفيه أنّ هذا خارجٌ عن الصّيغة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالتَّسْوِيَةِ) قال القرافيّ: قلنا: المستعمل هنا في التّسوية هو المجموع المركّب من صيغتين من الأمر مع صيغة «أو» وهذا المجموع هو المستعمل في التّسوية، وكذا يقال في التّمنّي فإنّ المستعمل فيه هو صيغة الأمر مع صيغة «إلا» لا الصّيغة وحدها ا هـ باختصارٍ وأجاب سم بإمكان إفادة التّسوية من كلٍّ من الصّيغة أو بشرط مصاحبة إحداهما الأخرى لما صرّحوا به من جعل التّسوية من معاني الصّيغة وبجعلها من معاني «أو» وقد يمنع ما قاله في التّمنّي بأنّ الصّيغة وحدها تستعمل فيه من غير توقّفٍ على لفظةِ إلاّ وإن اتّفق وجودها في هذا المثال ا هـ.

وكلاهما ضعيفٌ أمّا الأوّل فإنّه راجعٌ للاعتراف بما قاله القرافيّ وأمّا الثّاني فدعوى لا دليل عليها وكلّهم قد مثّل للتّمنّي بهذا المثال فلو كان ثمّ ما يدلّ على التّمنّي بدون لفظة إلاّ لذكروه تأمّل.
والفرق بين التّسوية والإباحة أنّ المخاطب بالإباحة كأنّه توهّم أن ليس له الإتيان بالفعل فأبيح له وفي التّسوية كأنّه توهّم رجحان أحد الطّرفين فدفع بالتّسوية.

(٤) (قَوْلُهُ: رَبَّنَا افْتَحْ) أي اقض بيننا وبينهم.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلِبُعْدِ انْجِلَائِهِ إلَخْ) دفع به ما يقال: إنّ اللّيل وإن كان طويلاً يرجى انجلاؤه، فالأنسب الحمل على التّرجّي وحاصل الجواب أنّ المبتلى بلواعج الأشواق وشدائد الفراق قد يتوهّم أنّ مقاسات

كان متمنّيا [١] لا مترجّيا.

(وَالاِحتِقَارِ): ﴿أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [يونس: ٨٠] إذ ما يُلقونه من السّحرِ وإنْ عَظُمَ [٢] مُحتقرٌ بالنّسبةِ إلى مُعجزةِ موسَى عليه السلام (وَالخَبَرِ) كحديثِ البخاريّ [٣]: «إذا لَمْ تَستَحِ فَاصْنَعْ مَا شِئتَ» [٤] أي صَنَعْتَ. (وَالإنعَامِ): بمعنى تَذكيرِ النّعمةِ [٥] نحوُ: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٥٧]. (وَالتَّفويضِ): ﴿فَاقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢] [٦]. (وَالتَّعَجُّبِ) [٧]: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ [الإسراء: ٤٨]. (وَالتَّكذِيبِ): ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَىٰةِ فَاتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣] [٨] (وَالمَشورَةِ) [٩]: ﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾

الهموم لا تنقطع كما قيل: رقدت ولم ترث للسّاهر قوله وليل المحبّ بلا آخر فكأنّه لا يرتقب انجلاؤه وليس له طاعيةٌ فيه فلذا حمل على التّمنّي وهذا كلّه على أنّ المراد انجلاؤه في وقته المعتاد وأمّا إن أريد انجلاؤه قبل وقته فمحالٌ.

(١) (قَوْلُهُ: مُتَمَنّيًا) بالكسر اسم فاعلٍ واسم كان ضمير الشّأن.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِنْ عَظُمَ) أي في نفسه كما هو محمل قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦] وقوله: محتقرٌ أي بالنّظر لمعجزة موسى عليه السلام فلا تعارض بين الآيتين.

(٣) (قَوْلُهُ: كَحَدِيثِ البُخَارِيّ) يمكن أن يكون هذا للتّهديد وبعضهم فرّق بأنّ التّهديد فيه قرينةٌ نحو ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]؛ لاقترانه بقوله: ﴿إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [هود: ١١٢] بخلاف هذا.

(٤) رواه البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث الغار، برقم (٣٤٨٣)، من حديث عقبة بن عمرو رضي الله عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى تَذْكِيرِ النِّعْمَةِ) وحقيقته إسداء النّعمة للمنعم عليه وكان التّفسير المذكور لموافقة غرض من عدّ الإنعام في هذه المعاني وإن كان يلزم عليه اتّحاده مع الامتنان إلاّ أن يفرّق بأنّ تذكير النّعمة مجرّدٌ عن ذكر الشّيء من أفرادها ولا كذلك الامتنان وما فرّق به بعضهم باختصاص الإنعام بذكر إعلاء ما يحتاج إليه كما في المثال بخلاف الامتنان لا يظهر في جميع الموارد.

(٦) قوله: ﴿فَاقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢] فيه أنّ هذا من التّحقير وعدم المبالاة بدليل إنّما تقضي هذه الحياة الدّنيا فلينظر الفرق.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالتَّعَجُّبِ) الأولى التّعجيب لموازنة ما قبله وما بعده.

(٨) (قَوْلُهُ: قُلْ فَأْتُوا إلَخ) فيه أنّ هذا لا يدلّ على التكذيب إنّما يشير إليه قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣] والمراد حقيقة الطّلب.

(٩) (قَوْلُهُ: وَالمَشُورَةِ) الظّاهر أنّها راجعةٌ للطّلب؛ لأنّ المراد طلب النّظر في الّذي يراه.

(وَالاِعْتِبَارِ) [١]: ﴿انظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ [الأنعام:٩٩] . (وَالجُمْهُورُ) [٢]: قَالُوا: هِيَ [٣] (حَقِيقَةٌ فِي الوُجُوبِ) [٤] ....

(١) (قَوْلُهُ وَالاِعْتِبَارِ) فيه أنّه إن أريد طلبه رجع للنّدب وبالجملة فلا يخلو عدّ هذه المعاني من تسامحٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالجُمْهُورُ إِلَخ) غير داخلٍ تحت موضوع المسألة وهو القائلون بالنّفسيّ لذكر عبد الجبّار وهو من المعتزلة النّافين للكلام النّفسيّ. وفي البرهان نسبة هذا القول للفقهاء فقال: وأمّا جميع الفقهاء، فالمشهور من مذهب الجمهور أنّ الصّيغة التي فيها الكلام للإيجاب إذا تجرّدت عن القرائن وهذا مذهب الشّافعيّ والمتكلّمون من أصحابنا مجمعون على اتّباع أبي الحسن في الوقف ولم يساعد الشّافعيّ منهم إلاّ الأستاذ أبو إسحاق ثمّ قال وأمّا الفقهاء فلا أرى لهم كلامًا مرضيا يعوّل على مثله في انتفاء القطع ولكن من أظهر ما ذكروه أنّ الصّحابة الماضين والأئمّة المتقدّمين رضي الله عنهم أجمعين كانوا يتمسّكون بمطلق الأمر في طلب إثبات الإيجاب ولا ينزلون عنه إلاّ بقرينةٍ تنبّه عليه وهذا المسلك لا يصفو عن شوائب النّزاع ويتطرّق إليه أنّهم كانوا يفعلون ذلك فيما اقترن به اقتضاء الإيجاب وكلّ مسلكٍ في الكلام يتطرّق إليه إمكانٌ لم يفض إلى القطع ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: قَالُوا هِيَ إِلَخ) قدّره لتوقّف صحّة الحمل عليه.

(٤) (قَوْلُهُ: حَقِيقَةٌ فِي الوُجُوبِ) احتجّوا عليه بقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:٦٣] فإنّ تعليق الحكم بالوصف مشعرٌ بالعلّيّة فخوفهم وحذرهم من إصابة الفتنة في الدّنيا أو العذاب في الآخرة يجب أن يكون بسبب مخالفتهم الأمر وهي ترك المأمور به كما أنّ موافقة الأمر الإتيان به لأنّه المتبادر إلى الفهم لا عدم اعتقاد حقيته ولا حمله على غير ما هو عليه بأن يكون للوجوب أو النّدب مثلاً فيحمل على غيره كذا في التّلويح ومنها انتفاء الخيرة عن المأمور في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦]؛ لأنّ القضاء هنا إتمام الشّيء قولاً كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه ﴾ أي حكمًا لا فعلاً كما في قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢] بدلالة عطف الرّسول وكذا الأمر هو القول مصدرًا أو تمييزًا أو حالاً لا الفعل وإلاّ لزم تقدير الباء وهو خلاف الأصل ومنها الذّمّ والتّوبيخ والإنكار على ترك السّجود في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] على زيادة لا أو بمعنى ما دعاك إلى أن لا تسجد إذ المانع من الشّيء داعٍ إلى تركه والمراد بإذ أمرتك قوله تعالى: ﴿ٱسْجُدُوا۟﴾ [البقرة:٣٤] فلولا أنّه وقد ذكر مطلقًا للوجوب لأمكنه أن يقول ما ألزمتني فعلام الإنكار واعلم أنّ هذا القول وما بعده من الأقوال الثّلاثة جاريةٌ على القول بأنّ للأمر النّفسيّ صيغةً تخصّه، وكذلك مختار المصنّف الآتي فهذا اختلافٌ في مدلول الصّيغة حقيقةً وقوله وتوقّف القاضي وما بعده ما عدا قو وعبد الجبّار، والمختار جارٍ على القول بأنّه ليس له صيغةٌ تخصّه بل تتجاوزه فهو اختلافٌ فيما تتجاوز إليه، وأمّا قول عبد الجبّار فدخيلٌ بينهما؛ لابتنائه على إنكار الكلام النّفسيّ وقد ترك المصنّف قولاً آخر وهو أنّها حقيقةٌ في الإباحة لأنّها المتيقّنة والأصل عدم الطّلب.

فقط [١] (لُغَةً أَوْ شَرْعًا أَوْ عَقْلًا مَذَاهِبُ) وجه أوّلِها الصّحيحُ عند الشّيخِ أبي إسحاقَ الشّيرازيِّ: أنّ أهلَ اللُّغةِ يحكُمون باستِحْقاقِ مُخالفِ أمرِ سيِّدِه مثلًا [٢] بها [٣] للعِقاب [٤].

والثّاني [٥]: القائلُ بأنّها لُغةً لمُجرَّدِ الطَّلَبِ [٦] وإنّ جَزْمَه المحقَّقُ للوجوبِ بأنّ يترتبَ العِقاب على التّركِ إنّما يُسْتَفادُ من الشّرعِ في أمرِه، أو أمرِ مَنْ أوجب طاعَتَه أجابَ بأنّ حكمَ أهلِ اللُّغةِ المذكورِ مأخوذٌ من الشّرعِ [٧] لإيجابه على العبدِ مثلًا طاعةَ سيِّدِه.

والثّالثُ قال: إنّ ما تُفيدُه لُغةً من الطَّلَبِ يَتَعَيَّنُ [٨] أنْ يكون الوجوبَ؛ لأنّ حَمْلَه على النّدبِ يُصَيِّرُ المعنى: افْعَلْ إنْ شئت. وليس هذا القيْدُ [٩] مَذْكورًا. وقوبِلَ بمثلِه في الحمْلِ على الوجوبِ فإنّه يُصَيِّرُ المعنى: افْعَلْ من غيرِ تجويزِ تركٍ. (وَقِيلَ) هي حقيقةٌ (فِي النّدْبِ) لأنّه المتَيَقَّنُ [١٠] من قِسْمَيِ الطَّلَبِ (وَقَالَ) أبو منصورٍ

---

(١) (قَوْلُهُ: فَقَطْ) بيانٌ للمراد إذ المعنى على الحصر.

(٢) (قَوْلُهُ: مَثَلًا) أي وكلّ ذي ولايةٍ كالزّوج.

(٣) (قَوْلُهُ: بِهَا) أي بصيغة افعل أو باللّغة وهو على الأوّل متعلّقٌ بأمر وعلى الثّاني بتحكمون بجعل الباء للسّببيّة وهو المناسب للمدّعى ا هـ.

(٤) (قَوْلُهُ: لِلْعِقَابِ) لم يرد خصوص العقاب الأخرويّ فإنّه لا يعلم إلاّ من الشّرع بل أراد مطلق الانتقام واستعمال الشّارع لها على قانون اللّغة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالثَّانِي) مبتدأٌ خبره أجاب.

(٦) (قَوْلُهُ: لِمُجَرَّدِ الطَّلَبِ) أي الطّلب المجرّد عن التّحتّم فالطّلب جنسٌ وجزمه الفصل المقوّم له كما أشار إليه بقوله: المحقّق للوجوب، وقوله: بأن يترتّب العقاب إلخ أي استحقاق العقاب متعلّقٌ بالمحقّق، وقوله: «إنّما يستفاد» خبر إنّ، فقوله: «وإنّ جزمه» أي الطّلب، وقوله: «المحقّق» بالنّصب صفةٌ للجزم.

(٧) (قَوْلُهُ: مَأْخُوذٌ مِنَ الشَّرْعِ) ليس المراد خصوص شريعة سيّدنا محمّدٍ ﷺ لسبق اللّغة له.

(٨) (قَوْلُهُ: يَتَعَيَّن) أي عقلًا فيكون حقيقةً للوجوب في اللّغة والعلم بذلك طريقه العقل.

(٩) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَ هَذَا الْقَيْدُ إلَخْ) أي والأصل عند العقل عدم القيد.

(١٠) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ) أي لأنّ المنع من التّرك المختصّ بالوجوب أمرٌ زائدٌ لم يتحقّق إرادته وعورض

(الْمَاتُرِيدِيُّ [(١)]) من الحنَفيّةِ: هي موضوعةٌ (لِلْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَهُمَا) أي بين الوجوبِ والنّدبِ وهو الطَّلَبُ، حَذَرًا من الاشتِراكِ والمجازِ، فاستعمالُها في كُلٍّ منهما من حيث إنّه طَلَبٌ استعمالٌ حقيقيٌّ، والوجوبُ الطَّلَبُ [(٢)] الجازِمُ كالإيجاب، تقولُ: منه وجب

هذا من جانب القائل بالوجوب بأنّ الموضوع للشّيء محمولٌ على الكامل إذ الأصل في الأشياء الكمال والكمال من الطّلب ما اقتضى منع التّرك وهو الوجوب دون النّدب وأيضًا المتيقّن أصل الطّلب وأمّا كونه للنّدب أو الوجوب فأمرٌ زائدٌ على ذلك الأصل.

(١) هو: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة الكلام، نسبته إلى ماتريد - محلة بسمرقند - من كتبه: التوحيد، مآخذ الشرائع في أصول الفقه، توفي سنة (٣٣٣هـ) بسمرقند. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧/ ١٩)، ومن مصادره: الفوائد البهية (١٩٥)، مفتاح السعادة (٢/ ٢١)، الجواهر المضية (٢/ ١٣٠).

(٢) (قَوْلُهُ: وَالْوُجُوبُ الطَّلَبُ إِلَخْ) أي فلا فرق بين الوجوب والإيجاب في الحقيقة وإنّما الفرق بينهما اعتباريٌّ كما تقدّم في المقدّمات من أنّ الطّلب الجازم الذي هو من أنواع الخطاب النّفسيّ إن اعتبر كونه صفةً للّه تعالى سمّي إيجابًا وإن اعتبر إضافته للفعل وتعلّقه به سمّي وجوبًا، فيصحّ استعمال أحدهما موضع الآخر، فلا يقال الطّلب إنّما هو مشتركٌ بين الإيجاب والنّدب لا بين الوجوب والنّدب، والوجوب غير الإيجاب لأنّ الوجوب من صفات المكلّف والإيجاب من صفات اللّه تعالى. وأورد سم أنّه حيث كان الوجوب هو الطّلب الجازم لزم من اعترف بأنّه مدلول الصّيغة لغةً كالمصنّف أن يعترف بأنّ الوجوب لغويٌّ وأنّ الوجوب لغةٌ ولا يضرّ كون خاصّته من ترتّب العقاب غير مستفادٍ من اللّغة لأنّ خاصّة الشّيء خارجةٌ عن حقيقته.

وأجاب بأنّ الوجوب ليس هو الطّلب الجازم مطلقًا بل الطّلب الجازم الذي من شأنه وصيغته ترتّب العقاب وهو بهذا الاعتبار ليس مدلول الصّيغة لغةً؛ لأنّ أهل اللّغة من حيث إنّهم أهل اللّغة لا يعرفون ترتّب العقاب ولا يعتبرونه في وضع الصّيغة اهـ. ملخّصًا.

وأقول: حاصل الجواب منع كون ترتّب العقاب خاصّةَ الوجوب بل هو داخلٌ في الحقيقة فيكون جزء الماهيّة ومعلومٌ أنّ الماهيّة تنعدم بانعدام بعض أجزائها فلا يكون الطّلب الجازم فقط حقيقةً للوجوب فيندفع السّؤال وهذا هو معنى قول الشّارح فيما يأتي واستفادة الوجوب عليه من اللّغة والشّرع، فقوله بعد ذلك: إنّ تصوّر كون الشّيء لغويًّا دون خاصّته عليه منعٌ ظاهرٌ؛ لاستلزامه تحقّق الشّيء بدون خاصّته فلا يكون خاصّةً له منع فساده في نفسه يكرّ على جوابه بالإبطال؛ لأنّ فيه اعترافًا بكون ترتّب العقاب خاصّةً وحينئذٍ تكون حقيقة الوجوب لغةً الطّلب الجازم فقط؛ لأنّ خاصّة الشّيء خارجةٌ عن حقيقته فيعود الإشكال مع لزوم التّناقض لأنّه بمقتضى الجواب ترتّب العقاب ليس خاصّةً وبمقتضى هذا الإشكال هو خاصّةٌ.

كذا، أي طُلِبَ بالبِناءِ للمفعولِ طَلَبًا جازِمًا (وَقِيلَ) هي (مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَهُمَا وَتَوَقَّفَ القَاضِي) أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ (وَالغَزَالِيُّ وَالآمِدِيُّ فِيهِمَا [١]) بمعنى لم يَدْروا [٢] هي حقيقةٌ في الوجوبِ أم في المندوبِ أم فيهما [٣] . (وَقِيلَ) هي (مُشْتَرَكَةٌ فِيهِمَا وَفِي الإِبَاحَةِ وَقِيلَ فِي) هذه (الثَّلَاثَةِ وَالتَّهْدِيدِ) وفي «المختصَرِ» قولٌ أنّها للقدرِ [٤] المشترَكِ بين الثّلاثةِ، أي الإذْنِ في الفعلِ، وتركه المصنِّفُ لقولِه: لا نَعْرِفُه في غيرِه (وَقَالَ عَبْدُ الجَبَّارِ) من المعتزِلةِ: هي موضوعةٌ (لِإِرَادَةِ الامْتِثَالِ) وتصدُقُ على الوجوبِ والنّدبِ. (وَقَالَ) أبو بكرٍ (الأَبْهَرِيُّ) من المالِكيّةِ: (أَمْرُ اللَّهِ تَعَالَى لِلْوُجُوبِ وَأَمْرُ النَّبِيِّ ﷺ المُبْتَدَأُ) منه [٥] (لِلنَّدْبِ) بخلاف الموافقِ لأمرِ اللّه أو المبيِّنِ له فللوجوبِ أيضًا (وَقِيلَ) هي (مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الخَمْسَةِ الأُوَلِ) أي الوجوبِ والنّدبِ والإباحةِ والتّهديدِ والإرشادِ (وَقِيلَ: بَيْنَ الأَحْكَامِ) الخمسةِ أي الوجوبِ والنّدبِ والتّحريمِ والكَراهةِ [٦] والإباحةِ. (وَالمُخْتَارُ وِفَاقًا لِلشَّيْخِ أَبِي حَامِدٍ) الإسفَرايينيّ (وَإِمَامِ الحَرَمَيْنِ) أنّها (حَقِيقَةٌ فِي الطَّلَبِ الجَازِمِ) لُغةً فلا تحتَمِلُ تقييدَه بالمشيئةِ [٧] (فَإِنْ صَدَرَ) الطَّلَبُ بها (مِنَ الشَّارِعِ أَوْجَبَ [٨]) صُدورُه

وأمّا بيان الفساد، فلأنّ قوله لاستلزامه إلخ يقضي بأنّ تحقّق الشّيء بدون خاصّته باطلٌ وهو إن تمّ إنّما يكون في الماهيّات الحقيقيّة كماهيّة الإنسان دون الاعتباريّة وما نحن فيه من الثّاني فالتّحقّق الخارجيّ منتفٍ والذّهنيّ لا خاصّة فيه إذ اللّغة اعتبرت الطّلب الجازم وحده والشّرع اعتبر انضمام ترتّب العقاب جزاءً وبهذا الاعتبار انعدمت الخاصّة تدبّر.

(١) (قَوْلُهُ: فِيهِمَا) أي في صيغة افعل.

(٢) (قَوْلُهُ: لم يَدْرُوا) أي فلا يحكمون إلاّ بقرينةٍ وأمّا بدونها فالصّيغة عندهم من المجمل وحكمه التّوقّف.

(٣) (قَوْلُهُ: فِيهِمَا) أي في الوجوب والنّدب باعتبار الصّيغة ودلالتها عليهما.

(٤) (قَوْلُهُ: أنّها لِلْقَدْرِ) أي فهي موضوعةٌ لأمرٍ كلّيٍّ فقوله: أي الإذن بيانٌ للقدر المشترك.

(٥) (قَوْلُهُ: المُبْتَدَأُ مِنْهُ) بناءً على الصّحيح من أنّه عليه الصلاة والسلام مجتهدٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالتَّحْرِيمُ وَالكَرَاهَةُ) باعتبار أنّه يلزمهما التّهديد أو باعتبار أنّ الأمر بالشّيء نهيٌ عن ضدّه فاستعمل في الضّدّ وإلاّ فهما لا طلب فيهما ولم ترد بهما الصّيغة.

(٧) (قَوْلُهُ: فَلَا تَحْتَمِلُ تَقْيِيدَهُ بِالْمَشِيئَةِ) أي كما في النّدب.

(٨) (قَوْلُهُ: أَوْجَبَ) لأنّ جزم الشّارع هو الإيجاب أي أثبت خاصّة الوجوب وهي ترتّب العقاب على التّرك.

منه (الفِعْلَ) بخلاف صُدورِه من غيرِه إلا مَنْ أوجب هو طاعَتَه. ولِهذا قال المصنِّفُ غيرَ القولِ السّابقِ [١] إنّها حقيقةٌ في الوجوبِ شرعًا؛ لأنّ جَزْمَ الطَّلَبِ على ذلك شرعيٌّ، وعلى ذا لُغَويٌّ، واستِفادةُ الوجوبِ عليه بالتّركيبِ من اللُّغةِ والشّرعِ. وقال غيرُه [٢]: إنّه هو [٣] لاتّفاقِهما في أنّ خاصّةَ الوجوبِ من تَرَتُّبِ العِقاب على التّركِ مُسْتَفادةٌ من الشّرعِ. وعلى كُلِّ قولٍ هي في غيرِ ما ذُكِرَ فيه [٤] مجازٌ.

(وَفِي وُجُوبِ اعْتِقَادِ الوُجُوبِ) في المطلوبِ بها (قَبْلَ البَحْثِ) عَمّا يَصْرِفُها عنه إنْ كــــان [٥] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: غَيْرَ القَوْلِ السّابِقِ) فهو غير الأوّل أيضًا؛ لأنّ الوجوب مستفادٌ عليه من اللّغة وعلى المختار منها ومن الشّرع كما نقله الشّارح عن المصنّف؛ لأنّ جزم الطّلب من اللّغة والوجوب بأن يترتّب العقاب على التّرك من الشّرع ولا يلزم من جزم الطّلب الوجوب قال سم لنا إشكالٌ في مختار المصنّف وهو أنّه إن أراد بالتّركيب الذي ادّعاه أنّ الطّلب الجازم الذي هو جزء الوجوب المركّب غير مستفادٍ من الشّرع وإنّما أستفيد من اللّغة فهو مشكلٌ والظّاهر أنّه ممنوعٌ بل كما استفيد التّوعّد من الشّرع استفيد منه أيضًا الطّلب وجزمه بل لا يتصوّر إفادته التّوعّد بدون إفادته الطّلب الجازم المبنيّ عليه ذلك التّوعّد وإن أراد أنّه أيضًا مستفادٌ من الشّرع فلا حاجة إلى دعوى التّركيب بل لا وجه لها بل الوجوب بقلبه مستفادٌ من الشّرع.

وغاية الأمر أنّ جزمه مستفادٌ من اللّغة أيضًا لكنّ هذا لا يوجب تركيبه اللّهمّ إلاّ أن يجاب بأنّ المراد بأنّ الشّارع لم يتصرّف في هذه الصّيغة بالنّسبة للطّلب الجازم وإنّما استعملها فيه على قانون اللّغة، فإفادتها الطّلب الجازم إنّما هو باعتبار اللّغة ولا يخفى إشكاله أيضًا إذ يلزم عليه استعمال لفظٍ في معنًى مركّبٍ مستندًا في استعماله بالنّسبة لبعضٍ منه إلى اللّغة والنّسبة لبعضه الآخر إلى الشّرع ولا نظير له ويلزم أن لا تكون الصّيغة حقيقةً في معنى الوجوب لا لغةً ولا شرعًا أو معناها بتمامه ليس لغويًّا ولا شرعيًّا تأمّل ا هـ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَالَ غَيْرُهُ) قال شيخ الإسلام: الأوجه قوله لا قول غيره فحصل بما اختاره المصنّف أنّ في صيغة افعل حقيقةً في الوجوب أربعة أقوالٍ، ولا يخفى ما في ما اختاره من التّكلّف والمختار أوّلها وهو ما نقله إمام الحرمين عن الشّافعيّ وصحّحه غيره ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: إنّهُ هُوَ) بناءً على اتّحاد الجزم والوجوب.

(٤) (قَوْلُهُ: فِيهِ) أي في ذلك القول مجازٌ يعني أنّ كلّ معنًى ذكر في قول أنّها حقيقةٌ فيه تكون مجازًا في غيره على ذلك القول وإن كان ذلك المعنى المجازيّ يكون حقيقيًّا بالنّسبة لقول آخر.

(٥) (قَوْلُهُ: إنْ كَانَ) هي تامّةٌ وفاعلها ضميرٌ يعود على الصّارف المأخوذ من يصرف ويصحّ أن تكون

(خِلَافَ العَامِّ) [(١)] هل يجِبُ اعتِقَادُ عُمومِه [(٢)] حتّى يُتَمَسَّكَ به [(٣)] قبلَ البحثِ عن المخَصِّصِ؟ الأصحُّ نَعم [(٤)] كما سيأتي. (فَإِنْ وَرَدَ الأَمْرُ) [(٥)] . . . .

ناقصةً والتّقدير إن كان أي الصّرف موجودًا.

(١) (قَوْلُهُ: خِلَافُ العَامِّ) أي فيه الخلاف الذي في العامّ وهو مبتدأٌ خبره في وجوب اعتقاد إلخ وقوله قبل البحث أي بحث المجتهد وقيل ظرف الوجوب.

(٢) (قَوْلُهُ: هَلْ يَجِبُ اعْتِقَادُ عُمُومِهِ) أخذ ذلك الشّارح من جعل العامّ مناظرًا لما هنا فاقتضى كلام المصنّف ما فسّره به فلا يردّ عليه ما قيل إنّ الخلاف في العامّ إنّما ذكره المحقّقون في الحمل على العموم قبل البحث عن المخصّص ومذهب الشّافعيّ أنّ تناوله حينئذٍ ظنّيٌّ فكيف يجب اعتقاد عمومه وكذلك حمل الأمر على الوجوب مشروطٌ بعدم الصّارف عنه كما هو مثال الحقيقة، فيكون ظاهرًا يفيد الظّنّ لا الاعتقاد وإنّما يردّ على المصنّف لا يقال ما ذكره الشّارح موافقٌ لما نقله صاحب البرهان عن أبي بكرٍ الصّيرفيّ حيث قال إذا وردت الصّيغة الظّاهرة في اقتضاء العموم ولم يدخل وقت العمل بموجبها فقد قال أبو بكرٍ الصّيرفيّ من أئمّة الأصول يجب على المتعبّدين اعتقاد العموم فيها على جزمٍ ثمّ إن كان الأمر على ما اعتقدوه فذاك وإن تبيّن الخصوص تغيّر العقد لأنّا نقول: وقد زيّف مقالته صاحب البرهان وشنّع عليه حتّى قال: إنّه قولٌ صدر عن غباوةٍ واستمرارٍ في عنادٍ إلخ وحينئذٍ لا يصحّ أن يتّبع فالحقّ أنّ الاعتراض قويٌّ وإنّ ما أطال به سم هنا لا يلاقيه وإن اشتمل في نفسه على فوائد شريفةٍ نقلها عن القوم وقال الكمال إنّ ترجيح وجوب اعتقاد العموم، مستفادٌ من قوله فيما سيأتي ويتمسّك بالعامّ إلخ وإن لم يكن في عبارة المتن هناك تصريحٌ بوجوب اعتقاد العموم لأنّ التّمسّك فرع وجوب اعتقاد العموم وستعرف من كلام الشّارح في مباحث العامّ ما في مسألة التّمسّك بالعامّ قبل البحث من قوّة الخلاف من الجانبين وهو آتٍ هنا ا هـ مبنيٌّ على أنّ التّمسّك بالعامّ فرع وجوب اعتقاد العموم وهو في حيّز المنع قال صاحب التّلويح: حكم العامّ عند عامّة الأشاعرة التّوقّف حتّى يقوم دليلٌ على عمومٍ أو خصوصٍ وعند البلخيّ والجبّائيّ الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثّلاثة في الجمع، والتّوقّف فيما فوق ذلك، وعند جمهور العلماء إثبات الحكم في جميع ما يتناوله من الأفراد قطعًا وتعيينًا عند مشايخ العراق وعامّة المتأخّرين وظنًّا عند جمهور الفقهاء والمتكلّمين وهو مذهب الشّافعيّ والمختار عند مشايخ سمرقند حتّى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: حَتّى يَتَمَسَّكَ بِهِ) حتّى تعليليّةٌ أي للتّمسّك وفيه إشارةٌ إلى أنّ التّمسّك بالعامّ فرع اعتقاد العموم وفيه ما قد سمعت.

(٤) (قَوْلُهُ: الأَصَحُّ نَعَمْ) أي يجب اعتقاده فكذا هنا.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإِنْ وَرَدَ إلَخْ) مقابل المحذوف تقديره هذا أي محلّ الأقوال السّابقة إذا لم يرد الأمر بعد الحظر أو الاستئذان، فإن ورد إلخ فهذا تقييدٌ لقول الجمهور هو حقيقةٌ في الوجوب أي محلّ الأقوال السّابقة

أي افْعَلْ (١) (بَعْدَ حَظْرٍ) لمتعلّقه (٢) (قَالَ الإمَامُ) الرّازيّ (أَوْ اسْتِئْذَان) (٣) فيه: (فَلِلإبَاحَةِ) حقيقةً (٤)؛ ....

إذا لم يكن الأمر واردًا بعدما ذكر وإلاّ ففيه خلافٌ آخر على أقوالٍ ثلاثةٍ الإباحة والوجوب والوقف وحكي فيه قولٌ رابعٌ وهو النّدب كَقَوْلِهِ عليه الصلاة والسلام لِلْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ وَقَدْ خَطَبَ امْرَأَةً: «انْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا» أي يجعل بينكما المودّة فإنّه واردٌ بعد الحظر وهو تحريم النّظر إلى الأجنبيّات عند خوف الفتنة، وقولٌ خامسٌ وهو إسقاط الحظر ورجوع الأمر إلى ما كان قبله من وجوبٍ أو غيره.

(١) (قَوْلُهُ: أيْ افْعَلْ) يعني مجرّدًا عن القرينة بدليل قوله فيما بعد والمراد به كلّ ما دلّ على الطّلب على ما تقدّم، ثمّ فيه تنبيهٌ على أنّ المراد الأمر اللّفظيّ بقرينة ذكر الورود والإباحة والوجوب، لأنّ النّفسيّ الذي هو الاقتضاء لا يكون للإباحة إذ لا اقتضاء فيها ولا للوجوب لاقتضاء ذلك المغايرة بل هو نفس الوجوب إذ الاقتضاء الوارد بعد الحظر هو نفس الوجوب على هذا القول، وقال الكمال: يصحّ أن يكون احترازًا عن نحو إذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد فقد قال الغزاليّ إنّها تحتمل الوجوب والنّدب ولا تحتمل الإباحة.

(٢) (قَوْلُهُ: لمتَعَلّقِهِ) المراد به المطلوب كالانتشار في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠].

(٣) (قَوْلُهُ: أوْ اسْتِئْذَانٍ) لا ينافيه قول الإمام الآتي بالوجوب؛ لأنّ المقصود بهذا أنّ الإمام جعل ما بعد الاستئذان محلّ الخلاف فمقول قول الإمام أو استئذانٍ لا للإباحة.

(٤) (قَوْلُهُ: فَلِلإبَاحَةِ حَقِيقَةً) أي شرعًا كما يشير إليه قوله: لغلبة استعماله إلخ فإنّ هذه الغلبة في عرف الشّارع كما صرّح به القائلون بالإباحة في استدلالهم قالوا غلّب في الإباحة في عرف الشّرع بعد الحظر نحو فاصطادوا فانتشروا إلخ، فيقدّم على الوجوب الذي عليه اللّغة وهذا قول إمامنا الشّافعيّ رضي الله عنه كما صرّح بذلك صاحب فصول البدائع قال ولا نسلّم الغلبة لورودها للوجوب أيضًا كما في ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا﴾ [التوبة: ٥] وكالأمر بالصّوم بعد زوال الحيض والنّفاس وبالقتل لمسلم أو ذمّيٍّ لقطعٍ أو ردّةٍ أو حربٍ وبالحدود للجنايات، وفهم الإباحة ممّا ذكروا بالنّصوص المبيحة أو بالقرائن اهـ. وقال البدخشيّ في شرح المنهاج إنّ أدلّة الوجوب معارضةٌ لأدلّة الإباحة وهناك دليلٌ عقليٌّ سالمٌ عن المعارضة وهو أنّه ثبت بالدّلائل السّابقة إفادة الأمر للوجوب ووروده بعد الحظر لا يدفعه لأنّه رفع الحرمة وهو أعمّ من الوجوب والعامّ لا يدافع الخاصّ فثبت أنّ الوجوب لوجوب المقتضي وعدم الدّافع فهذا ممّا يرجّح القول بالوجوب اهـ.

وأيضًا القول بالإباحة يشكل كما قال سم لقاعدة ما كان ممتنعًا إذا جاز وجب لشمول الجواز بعد المنع للأمر بعده ولا يظهر الفرق بينهما بأنّ ما نحن فيه محلّه إذا وردت صيغة افعل بعد الحظر وتلك

لتَبادُرِها إلى الذِّهْنِ في ذلك [(١)]، لغَلَبةِ استعمالِه فيها حينئذٍ، والتّبادُرُ عَلامةٌ للحقيقةِ (وَقَالَ) القاضي (أَبُو الطَّيِّبِ [(٢)]) والشّيخُ أبو إسحاقَ (الشِّيرَازِيُّ وَ) أبو المظفّرِ السّمْعانيُّ [(٣)] والإمامُ الرّازيّ: (لِلْوُجُوبِ) [(٤)] حقيقةً كما في غيرِ ذلك [(٥)]، وغَلَبةُ الاستعمالِ [(٦)] في الإباحةِ لا تَدُلُّ على الحقيقةِ فيها . . . .

القاعدة إذا ورد جواز شيءٍ هو محظورٌ إذ هذا لا يقتضي معنًى فارقًا بينهما بل قد يقال ورود صيغة افعل بعد الحظر أولى بالوجوب من ورود الجواز بعده؛ لأنّه إذا اقتضى ورود الجواز بعد الحظر الوجوب فاقتضاء الصّيغة الموضوعة للوجوب أولى؛ ولأنّ ما نحن فيه محلّه إذا كان الحظر السّابق منصوصًا عليه بعينه وتلك القاعدة إذا لم يكن منصوصًا عليه بعينه كالختان فإنّ قطع القلفة لم يقع نصٌّ على تحريمه بعينه بل دخل تحريمه تحت تحريم قطع عضو الإنسان لأنّ المصنّف صرّح بأنّ أفراد تلك القاعدة أكل الميتة مع أنّ حرمتها منصوصةٌ بعينها فالموافق لتلك القاعدة ترجيح الوجوب وهو المنقول عن الجمهور هذا وقد نقض المصنّف تلك القاعدة بسجود التّلاوة عندنا وسجود السّهو وزيادة ركوعٍ في الخسوفين والنّظر إلى المخطوبة والكتابة فإنّها لا تجب وإن طلبها العبد الكسوب على المذهب وقد كانت المعاملة قبلها ممنوعةً لأنّ السّيّد لا يعامل عبده وغير ذلك ا هـ.

ثمّ يرد إشكالٌ آخر على جعلها حقيقةً في الإباحة وكذا في النّدب عند القائل به بأنّ جواز التّرك مأخوذٌ في مفهومهما فيباينان الطّلب الجازم الّذي هو معنى افعل وأيضًا لو كانت حقيقةً فيهما لكان المندوب والمباح مأمورًا بهما حقيقةً فلا يصحّ نفيه عنهما وقد صحّ في الحديث «إِنِّي غَيْرُ مَأْمُورٍ بِصَلَاةِ الضُّحَى وَصَوْمِ أَيَّامِ الْبِيضِ» بخلافه في الصّلوات الخمس وصوم رمضان فمن ثَمّ قيل إنّه فيهما مجازٌ ولكن نقل في فصول البدائع عن فخر الإسلام البزدويّ أنّه حقيقةٌ قاصرةٌ؛ لأنّ معناها بعض معنى الوجوب والشّيء في بعضه حقيقةٌ قاصرةٌ كالإنسان في الأعمى والأشلّ ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: فِي ذَلِكَ) أي في وروده بعد الحظر أو الاستئذان.

(٢) هو: طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري، أبو الطيب (٣٤٨- ٤٥٠هـ): من أعيان الشافعية، ولي القضاء بربع الكرخ، كان إمامًا جليلًا، عظيم العلم، جليل القدر، تفرد في زمانه. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣/ ٢٢٢)، ومن مصادره: الوفيات (١/ ٢٣٣)، طبقات الشافعية (٣/ ١٧٦- ١٩٧).

(٣) (قَوْلُهُ: السَّمْعَانِيُّ) بكسر السّين وفتحها.

(٤) (قَوْلُهُ: لِلْوُجُوبِ) وهو المنقول عن الجمهور والموافق لقاعدة ما كان ممنوعًا منه إذا جاز وجب.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي غَيْرِ ذَلِكَ) أي غير الأمر الوارد بعد الحظر والاستئذان.

(٦) (قَوْلُهُ: وَغَلَبَةُ الِاسْتِعْمَالِ إلَخْ) أي لجواز أن يكون مجازًا مشهورًا فلا يعارض الوجوب الّذي هو

(وَتَوَقَّفَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ) [١] فلم يحكُمْ بإباحةٍ ولا وجوبٍ، ومن استعمالِه بعد الحظْرِ [٢] في الإباحةِ ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة:٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا﴾ [الجمعة:١٠]، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٢٢]. وفي الوجوبِ: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٥] إذ قِتالُهم [٣] المؤدّي إلى قَتْلِهم فرضُ كِفايةٍ. وأمّا بعد الاستِئذانِ [٤] فكأنْ يُقال [٥] لمَنْ قال أأفعَلُ كذا افعَلْه.

معنًى حقيقيٌّ فللّفظ عند هذا القائل معنًى حقيقيٌّ وهو الوجوب ومعنًى مجازيٌّ غالبٌ وهو الإباحة وحينئذٍ ينبغي أن يجري هنا الخلاف السّابق في قول المصنّف وفي تعارض المجاز الرّاجح والحقيقة المرجوحة ثالثها المختار مجملٌ إلخ.

ويجاب بالفرق بين المسألتين بأنّ ما سبق مفروضٌ فيما إذا تعدّد المعنى وكان استعمال اللّفظ في أحد المعنيين حقيقيًّا وفي الآخر مجازيًّا وما هنا مفروضٌ فيما إذا اتّحد المعنى وكان استعماله في إيجابه حقيقيًّا وفي إباحته مجازيًّا ويحتمل أنّ تسليم الغلبة على سبيل التّنزّل وإلاّ فقد منع القائلون بالوجوب تبادر الإحالة من الصّيغة التي استدلّ بها القائلون بالإباحة إذ هنا المتبادر بقرينةٍ ومن شأن الحقيقة عدم الافتقار إلى القرائن.

(١) (قَوْلُهُ: وَتَوَقَّفَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ) قال في «البرهان»: الرّأي الحقّ عنديّ الوقف في هذه الصّيغة فلا يمكن القضاء على مطلقها. وقد تقدّم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة فإن كانت الصّيغة في الإطلاق موضوعةً للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدّم مشكلةٌ فيتعيّن الوقوف إلى البيان.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمِنْ اسْتِعْمَالِهِ بَعْدَ الحَظْرِ إلَخ) والقائل بأنّها للوجوب يقول بأنّ استعمالها في الإباحة في هذه الآيات مجازٌ وكرّر الأمثلة إشارةً إلى كثرتها كما قال لغلبة استعمالها وقد سمعت أنّ الغلبة ممنوعةٌ قوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا﴾ [الجمعة:١٠] وحمل بعض الأصوليّين الأمر فيه للنّدب وعن سعيد بن جبيرٍ إذا انصرفت عن الجمعة فساوم بشيءٍ وإن لم تشتره وذهب الإمام السّرخسيّ إلى أنّ ﴿وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة:١٠] للإيجاب لما روي عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال «طَلَبُ الْكَسْبِ بَعْدَ الصَّلَاةِ هُوَ الْفَرِيضَةُ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ وَتَلَا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة:١٠] الآية قاله في التلويح.

(٣) (قوله: إذ قتالهم إلخ) جواب عما يقال إن قتلهم وهو إزهاق الروح ليس في وسعنا حتى تكلف به فأجاب بأن المأمور به القتال الذي هو سبب للقتل.

(٤) (قوله: وأما بعد الاستئذان) عطف على قوله بعد الحظر.

(٥) (قوله: فكأن يقال إلخ) قاله الكمال يمكن التمثيل له بما في حديث مسلم «أأصلي في مرابض الغنم قال نعم» فإنه بمعنى صل فيها وسكت عن النهي بعد الاستئذان وحكمه التحريم على قياس وقوعه بعد الوجوب ومما ورد منه للتحريم خبر مسلم عن المقداد قال «أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار

(أَمَّا النَّهْيُ) أي لا تفعَلْ [١] (بَعْدَ الوُجُوبِ [٢] فَالجُمْهُورُ) قالوا: هو (لِلتَّحْرِيم) كما في غيرِ ذلك [٣] ومنهم بعضُ القائِلينَ: بأنَّ الأمرَ بعد الحظْرِ للإباحةِ، وفرَّقوا [٤] بأنَّ النّهيَ لدَفْعِ المفسَدةِ والأمرَ لتحصيلِ المصْلَحةِ، واعتِناءُ الشّارِعِ [٥] بالأوّلِ أشَدُّ (وَقِيلَ: لِلْكَرَاهَةِ) على قياسِ أنّ الأمرَ للإباحةِ [٦] (وَقِيلَ: لِلْإِبَاحَةِ) نَظَرًا إلى أنّ النّهيَ عن الشّيءِ بعد وجوبِه يَرْفَعُ طَلَبَه فيثْبُتُ التّخييرُ فيه (وَقِيلَ: لِإِسْقَاطِ الوُجُوبِ) ويرجعُ الأمرُ [٧] إلى ما كان قبلَه من تحريمٍ [٨] أو إباحةٍ؛ لكونِ الفعلِ مَضَرّةً أو مَنْفَعةً (وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ عَلَى وَقْفِهِ) في مسألةِ الأمرِ فلم يحكُمْ هنا بشيءٍ كما هناكَ.

فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال أسلمت لله أفأقاتله يا رسول الله بعد أن قالها قال لا» ومما ورد من الكراهة خبر مسلم أيضا «أأصلي في مبارك الإبل قال لا».

(١) (قوله: أي لا تفعل) إشارة إلى أن المراد النهي اللفظي بقرينة قوله للتحريم وقوله للكراهة وإلا لقال إنه التحريم أو الكراهة وبدليل قوله: وقيل للإباحة فإن النهي النفسي لا يتصور أن يكون للإباحة لأنه طلب الكف والطلب لا يكون إباحة.

(٢) (قوله: بعد الوجوب) قضية اقتصارهم على الوجوب بأنه بعد الندب للتحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لأنه الأصل اهـ. سم.

(٣) (قوله: كما في غير ذلك) أي في غير الوارد بعد الوجوب وهو النهي المبتدأ من غير سبق وجوب.

(٤) (قوله: وفرقوا إلخ) كأن المراد أن المقصود بالذات من النهي دفع المفسدة ومن الأمر تحصيل المصلحة وإلا فدفع المفسدة متضمن لتحصيل المصلحة وبالعكس اهـ. سم.

(٥) (قوله: واعتناء الشارع إلخ) ومن هنا كان من القواعد الشرعية أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

(٦) (قوله: وقيل للكراهة على قياس أن الأمر للإباحة) أي بجامع أن كلا من حقيقتي افعل ولا تفعل يحمل على أدنى مراتبهما إذ الكراهة أدنى مرتبتي صيغة لا تفعل كما أن الإباحة أدنى مراتب افعل قاله شيخ الإسلام، وفيه أن لا تفعل يأتي للإباحة كما قال المصنف فهي أدنى مراتبها اللهم إلا أن يقال مراده لا تفعل الواردة ابتداء أي التي لم ترد بعد وجوب ولا شك أن أدنى مراتبها الكراهة.

(٧) (قوله: ويرجع الأمر إلخ) وبهذا فارق الإباحة ولا تتوهم أن هذا القول قول المعتزلة بل هو لأهل السنة كما سيأتي في الكتاب السادس وخصوا ذلك بما إذا كان بعد ورود الشرع فقالوا: الأمر الذي لم يرد فيه دليل من الشارع يدل على حرمته أو إباحته إذا كان مشتملا على مضرة كان حراما وإن اشتمل على منفعة كان مباحا أي والحال أنه بعد الشرع.

(٨) (قوله: من تحريم) أي أو كراهة أو ندب بأن كانت المفسدة خفية والمصلحة كذلك.

(مَسْأَلَةُ الأَمْرِ)

أي افْعَلْ [(١)] (لِطَلَبِ المَاهِيَّةِ [(٢)] لاَ التَّكْرَارِ وَلاَ مَرَّةَ وَالمَرَّةُ ضَرُورِيَّةٌ [(٣)]) إذْ لا توجدُ الماهيّةُ بأقلَّ منها فيُحْمَلُ عليها [(٤)]. (وَقِيلَ) المرّةُ (مَدْلُولَةٌ) [(٥)] ويُحْمَلُ على التّكرارِ [(٦)] على القولَيْنِ بقرينةٍ (وَقَالَ الأُسْتَاذُ) أبو إسحاقَ الإسفراييني (وَ) أبو حاتمٍ (القَزْوِينِيُّ) في طائِفَةٍ [(٧)] (لِلتَّكْرَارِ مُطْلَقًا [(٨)]) ويُحْمَلُ على المرّةِ بقرينةٍ (وَقِيلَ) للتّكرارِ

(١) (قوله: أي افعل) أشار به إلى أن المراد الأمر اللفظي بقرينة قوله لطلب الماهية إذ المعنى أنه موضوع لطلبها والواضع من خاصية اللفظ والمراد به كل ما دل على الطلب.

(٢) (قوله: لطلب الماهية) لأن مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار زائد عليها فيحصل الامتثال بالحقيقة مع أيهما حصل قال في «التلويح» وهو مذهب الشافعي: واستدل له بأن اضرب مثلا مختصر من أطلب منك ضربا أو افعل ضربا والنكرة في الإثبات تخص لكن يحتمل أن يقدر المصدر معرفة بدلالة القرينة فيفيد العموم اهـ. وتقدير المصدر معرفة هو متمسك القائل بالتكرار بهذا الدليل بعينه.

(٣) (قوله: والمرة ضرورية) أي لا يمكن الامتثال بدونها فإفادة الصيغة لها واجب فدخولها في مدلول الصيغة مجزوم به فحمله على المرة ليس، لكونها موضوعا لها بل لتوقف تحقق الماهية عليها كما يدل عليه ما بعده فهي مدلول التزامي على هذا القول بخلاف الثاني.

(٤) (قوله: فيحمل عليها) أي من جهة أنها ضرورية لا من جهة أنها مدلول الأمر.

(٥) (قوله: وقيل المرة مدلوله) يحتمل أن المراد مدلوله الماهية بقيد تحققها في المرة فقط أو أن مدلوله نفس المرة قال الكمال، وهو المنقول عن أبي حنيفة وغيره ونقله الشيخ أبو إسحاق عن أكثر أصحابنا، لكن قال المصنف في «شرح المختصر»: إن النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين المذهب المختار يعني الأول فليس غرضهم إلا نفي التكرار والخروج عن العهدة بالمرة فلعل المصنف لم ينقله عن أكثر أصحابنا لذلك اهـ.

(٦) (قوله: ويحتمل على التكرار) لكن على الثاني الحمل مجازي من إطلاق الجزء على الكل بخلافه على الأول فإنه من حمل المشترك المعنوي على أحد فرديه.

(٧) (قوله: في طائفة) حال من الاثنين وفي بمعنى مع.

(٨) (قوله: مطلقا) أي علق بشرط أو صفة أم لا قال في التلويح واستدل عليه بأن الأقرع ابن حابس وهو من أهل اللسان فهم التكرار من الأمر بالحج فسأل ألعامنا هذا أم للأبد (لا يقال لو فهم لما سأل) لأنا نقول: علم أنه لا حرج في الدين وأن في حمل الأمر بالحج على موجبه من التكرار حرجا عظيما فأشكل عليه فسأل وجوابه أنا لا نسلم أنه فهم التكرار بل إنما سأل لاعتباره الحج بسائر العبادات من الصلاة والصوم والزكاة حيث تكررت بتكرر الأوقات، وإنما أشكل عليه الأمر من جهة أنه رأى الحج

(إنْ عَلِقَ بِشَرْطٍ [١] أوْ صِفَةٍ) أي بحسبِ تكرارِ المعلَّقِ به [٢] نحوُ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا

متعلقا بالوقت وهو متكرر وبالسبب أعني البيت وليس بمتكرر ا هـ.

وفي «شرح البدخشي على المنهاج» أن أبا بكر رضي الله عنه تمسك بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] على قتال مانعيها بعد أن أدّوا مرّةً بمحضرٍ من الصّحابة من غير نكيرٍ وما ذاك إلاّ لفهمهم التكرار.

والجواب أنّه لعلّه ﷺ بيّن للصّحابة التكرار قولاً أو فعلاً بأن أرسل العمّال كلّ حولٍ إلى الملاّك لأخذ الزّكاة فلم ينكروه لذلك فإن قلت: الأصل عدم القرينة قلنا لمّا دلّ الدّليل على عدم التكرار صرنا إلى ما قلناه جمعًا بين الأدلّة ا هـ.

ومن أدلّتهم أنّ الأمر إثباتًا والنّهي اقتضاءً انكفافًا وهما يجتمعان في أصل الاقتضاء والإطلاق فإذا تضمّن أحدهما استيعاب الزّمان كان الثّاني في معناه وردّه إمام الحرمين في «البرهان» بأنّ قضايا الألفاظ لا تثبت بالأقيسة.

(١) (قَوْلُهُ: عُلِّقَ بِشَرْطٍ) فإن قيل كيف يؤثّر التّعليق في إثبات ما لا يحتمله اللّفظ قلنا: ليس ببعيدٍ فإنّ القيد ربّما يصرف اللّفظ عن مدلوله كصيغ الطّلاق أو العتاق ضدّ الإطلاق يوجب الوقوع في الحال وإذا علّق بالشّرط يتأخّر الحكم إلى زمان وجود الشّرط ا هـ. تلويحٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِحَسَبِ تَكْرَارِ الْمُعَلَّقِ بِهِ) أي من الشّرط والصّفة لا التّكرار على وجه الدّوام بخلاف التّكرار حيث قيل به عند عدم التّعليق فإنّه بقدر الإمكان ما عدا أوقات الضّرورة فالتّكرار عند عدم التّعليق أضيق منه عند التّعليق، ومن التّعليق بالشّرط «إذَا سَمِعْتُمْ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ» فيؤخذ منه استحباب إجابة كلّ مؤذّنٍ سمعه وهو المنقول عن الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام والمسألة خلافيّةٌ واستظهر المصنّف في «شرح المنهاج» تخريجها على هذه المسألة فعلى الأوّل يكفيه مرّةً قال الكمال: ولا نقل فيها في المذهب قال: ويتفرّع على هذا الخلاف أيضًا ما لو وكّله بالبيع فقال بع هذا بكذا فباعه فردّ بعيبٍ أو قال بعه بشرط الخيار ففعل ففسخ بالخيار هل له البيع ثانيًا وفيه خلافٌ حكاه الرّافعيّ قبيل حكم المبيع قبل القبض وبعده وفي الرّهن لكنّه جزم في الوكالة بأنّه ليس له البيع ثانيًا ا هـ. ثمّ إنّ البيضاويّ في المنهاج جزم بما اختاره الإمام الرّازيّ في المعلّق من أنّه لا يقتضي التّكرار من جهة اللّفظ ويقتضيه من جهة القياس؛ لأنّ ترتّب الحكم على الشّرط أو الصّفة يقيّد عليه ذلك الشّرط وتلك الصّفة لذلك الحكم فيلزم تكرّر الحكم بتكرّر ذلك؛ لتكرّر الحكم بتكرّر علّته. وأورد عليه أنّه لو كان تعليق الحكم بالشّرط دالاًّ على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطّلاق بتكرّر القيام فيما إذا قال: إن قمت فأنت طالقٌ وليس كذلك وأجيب بأنّ هذا التّعبير دالٌّ على أنّه جعل القيام علّة الطّلاق ولكنّ المعتبر تعليل الشّارع؛ لأنّ وقوع الطّلاق حكمٌ شرعيٌّ وآحاد النّاس لا عبرة بتعليلهم في أحكام اللّه تعالى قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ [المائدة: ٦] الآية مثالٌ للتّعليق بالشّرط وما بعده للتّعليق بالصّفة.

﴿فَاطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة:٦] ، و ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢] تُكَرَّرُ الطَّهارةُ والجلدُ بتكَرُّرِ الجنابةِ والزّنا، ويُحْمَلُ المعَلَّقُ المذكورُ على المرّةِ بقرينةٍ كما في أمرِ الحجِّ [1] المعَلَّقِ بالاستِطاعةِ، فإنْ لم يُعَلَّقِ الأمرُ فللمَرّةِ [2] ويُحْمَلُ على التّكرارِ بقرينةٍ (وَقِيلَ بِالوَقْفِ) عن المرّةِ والتّكرارِ، بمعنى أنّه مُشْتَرَكٌ [3] بينهما أو لأحدِهما ولا نَعْرِفُه قولانِ [4]، فلا يُحْمَلُ على واحدٍ منهما إلا بقرينةٍ. ومَنْشَأُ الخلاف [5]: استعمالُه فيهما كأمرِ الحجِّ والعُمْرةِ وأمرِ الصّلاةِ والزّكاةِ والصّوْمِ فهل هو حقيقةٌ فيهما [6]؛ لأنّ الأصلَ في الاستعمالِ الحقيقةُ أو في أحدِهما، حَذَرًا من الاشتِراكِ ولا نَعْرِفُه أو هو للتّكرارِ [7]؛ لأنّه الأغلَبُ، أو المرّةُ [8]؛ لأنّها المتَيَقَّنُ، أو في القدرِ المشتَرَكِ [9] بينهما حَذَرًا من الاشتِراكِ والمجازِ، وهو الأوّلُ الرّاجِحُ [10]. ووجه

---

(١) (قَوْلُهُ: بِقَرِينَةٍ كَمَا فِي أَمْرِ الحَجِّ) أي الأمر الدّالّ على وجوبه وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧] إذ التّقدير من استطاع فليحجّ أو ليحجّ المستطيع فالتّعليق هاهنا بشرطٍ وهو تكرار الاستطاعة وقضيّته التّكرار بتكرّرها لكن قامت القرينة الدّالّة على المرّة وهي حديث «أَلِعَامِنَا هَذَا أَمْ لِلأَبَدِ فَقَالَ لَا بَلْ لِلأَبَدِ».

(٢) (قَوْلُهُ: فَلِلْمَرَّةِ) الأولى أن يقول فلطلب الماهيّة أو فليس للتكرار إلاّ أن يثبت أنّ القائل بأنّ الأمر فيما ذكر قائلٌ بأنّ المرّة حينئذٍ مدلوله.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى أَنَّهُ مُشْتَرَكٌ إِلَخْ) فيه أنّه لا وجه لجعل هذا من الوقف وكان أشار إلى أنّ المراد الوقف عن عدم الاختصاص.

(٤) (قَوْلُهُ: قَوْلَانِ) خبر مبتدإٍ محذوفٍ أي هما قولان أوّلهما أنّه مشتركٌ بين المرّة والتّكرار ثانيهما أنّه حقيقةٌ في أحدهما ولا نعرفه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمَنْشَأُ الخِلَافِ) أي المذكور من أوّل المبحث إلى هنا.

(٦) (قَوْلُهُ: فَهَلْ هُوَ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا) أي في المرّة والتّكرار فيكون مشتركًا وهذا هو القول الأوّل من قولي الوقف وقوله أو في أحدهما إلخ هو الثّاني من قولي الوقف.

(٧) (قَوْلُهُ: أَوْ هُوَ لِلتَّكْرَارِ) أي مطلقًا وهو مذهب الأستاذ ومن معه

(٨) (قَوْلُهُ: أَوْ المَرَّةُ) هذا هو القول الثّاني في كلام المصنّف المشار إليه بقوله وقيل المرّة مدلوله.

(٩) (قَوْلُهُ: أَوْ فِي القَدْرِ المُشْتَرَكِ) هذا هو القول الأوّل المصدّر به في كلام المصنّف كما قال الشّارح.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الأَوَّلُ الرَّاجِحُ مِنْ أَدِلَّتِهِ) وهو دليلٌ على إبطال التّكرار خاصّةً أنّه لو كان للتّكرار لعمّ الأوقات كلّها لعدم أولويّة وقتٍ دون وقتٍ والتّعميم باطلٌ بوجهين:

القولِ بالتّكرارِ في المعَلَّقِ: أنّ التعليقَ بما ذُكِرَ مُشْعِرٌ بعِلّيَّتِه، والحكمُ يَتَكَرَّرُ بتَكَرُّرِ عِلَّتِه ووجه ضَعْفِه: أنّ التكرارَ حينئذٍ [١] إنْ سلِمَ مُطْلَقًا أي فيما إذا ثَبَتَتْ عِلّيّةُ المعَلَّقِ به من خارجٍ أو لم تَثْبُتْ ليس من الأمرِ. ثُمَّ التكرارُ عند الأُستاذِ وموافقيه حيث [٢] لا بيانَ لأَمَدِه يستَوْعِبُ ما يُمْكِنُ من زمان العُمْرِ لانتفاءِ مُرَجِّحِ بعضِه على بعضٍ، فهم يقولون [٣] بالتّكرارِ في المعَلّقِ بتكرارِ المعَلَّقِ به من باب أولى، . . . .

أحدهما: أنّه تكليفٌ بما لا يطاق الثّاني أنّه يلزم أن ينسخه كلّ تكليفٍ يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود؛ لأنّ الاستغراق الثّابت بالأوّل يزول بالاستغراق الثّابت بالثّاني كذلك وخرج بقوله لا يمكن أن يجامعه نحو الصّوم مع الصّلاة واعترض كلٌّ من الوجهين: أمّا الأوّل: فلأنّ الأوقات الضّروريّة لقضاء الحاجة وغيره ممّا لا يمكن فيها الاشتغال بالمأمور خارجةٌ عن تناول الأمر بالفعل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق.

وأمّا الثّاني: فلأنّ النّسخ إنّما يلزم أن لو كان الأمر الثّاني أيضًا مطلقًا غير مخصّصٍ ببعض الأوقات شرعًا أو عقلاً ومثل هذا غير واقعٍ في الشّرع أصلاً ولو وقع لالتزم الخصم النّسخ وأمّا إذا كان الأمر الثّاني مخصوصًا ببعض الأوقات فلا يلزم نسخه للأوّل بل يلزمه تخصيصه ببعض الأوقات ولا امتناع في ذلك عقلاً مع أنّه غير واقعٍ أيضًا على الوجه المفروض لا في الشّرع ولا في غيره اهـ سم.

(١) (قَوْلُهُ: أنّ التّكرارَ حِينَئِذٍ) أي حين التّعليق وقوله: إن سلم مطلقًا يعني لا نسلّم أوّلاً أنّ التّعليق بالشّرط أو الصّفة مشعرٌ بالعلّيّة مطلقًا بل إنّما يشعر بها إذا ثبتت علّيّة المعلّق به بدليلٍ خارجيٍّ مثل إن زنى فاجلدوه فإن لم تثبت علّيّته مثل إذا دخل الشّهر فأعتق عبدًا من عبيدي فالمختار أنّه لا يقتضي التّكرار بتكرار ما علّق به ثمّ إن سلم إشعار التّعليق بذلك مطلقًا سواءٌ ثبت علية المعلّق به من دليلٍ خارجٍ عن الشّرط أو الصّفة أو لم تثبت بل اقتصر على فهمها من التّعليق ليس التّكرار مستفادًا من الأمر بل إمّا من الخارج أو من التّعليق المشعر بالعلّيّة المقتضية لوجود المعلول كلّما وجدت علّته أو من دليلٍ خاصٍّ ولذلك يتكرّر الحجّ وإن علّق بالاستطاعة.

(٢) (قَوْلُهُ: حَيْثُ) ظرف التّكرار وقوله: لا بيان لأمده أي غايته ونهايته وقوله يستوعب خبر التّكرار واحترز بقوله ما يمكن عن أوقات الضّرورة كالأكل والشّرب والنّوم ونحوها واسم هاهنا كلامٌ لا ينبغي أن يسطّر مثله فإنّه ترديداتٌ مبنيّةٌ على أمورٍ فرضيّةٍ ولا يخفى أنّ كلام الأصوليّين في الأوامر الواقعة من الشّارع بالفعل فلو فتحنا باب الفرض والتّقدير لطال الكلام بلا فائدةٍ إذ هذه أمورٌ ما وقعت ولم تقع فما بالنا نفرض وقوعها ونتكلّم عليها.

(٣) (قَوْلُهُ: فَهُمْ يَقُولُونَ) أي الأستاذ ومن معه وهو تفريعٌ على الاستيعاب.

وبِالتَّكرارِ فيه (١) إنْ لم يَتَكرَّرِ المعَلَّقُ به حيث لا قرينةَ على المرّةِ، فلِهذا قال المصنِّفُ مُطْلَقًا (٢) (وَلاَ لِفَوْرٍ (٣) خِلاَفًا لِقَوْمٍ) في قولِهم إنّ الأمرَ للفَوْرِ، أي المبادَرةِ (٤) عَقِبَ

(١) (قَوْلُهُ: وَبِالتَّكْرَارِ فِيهِ) أي في المعلّق نحو إن دخلت الدّار فتصدّق فيجب على هذا تكرار التّصدّق بمقتضى الأمر وإن لم يتكرّر الدّخول الذي هو المعلّق به لأنّ الأمر يقتضي التّكرار عندهم مطلقًا قال سم لو كان المعلّق به الاستطاعة ولم تتكرّر بل عجز مطلقًا فينبغي عدم التّكرار حينئذٍ واستثناء ذلك على هذا القول.

(٢) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي في كلام الأستاذ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ لِفَوْرٍ) أي ولا لتراخٍ يدلّ عليه ما بعده وهو معطوفٌ على قوله لا لتكرارٍ وحاصل الكلام أنّ صيغة افعل إذا قيّدت بوقتٍ مضيّقٍ أو موسّعٍ كانت بحسب ما قيّدت به وكذلك إذا قيّدت بفورٍ أو تراخٍ وإن لم تقيّد بفورٍ ولا تراخٍ وهو موضع الكلام هنا فهل يقتضي الفور أو لا، وقال إمام الحرمين في «البرهان»: الصّيغة المطلقة إنْ قيل: إنّها تقتضي استغراق الأوقات بالامتثال فمن ضرورة ذلك الفور والبدار واستعقاب الصّيغة في موردها اقتضاء مبادرة الامتثال وإذا جرى التّفريع على أنّ الصّيغة لا تقتضي استغراق الزّمان فعلى هذا اختلف الأصوليّون، فذهب طائفةٌ إلى أنّ مطلق الصّيغة تقتضي الفور والبدار إلى الامتثال وهذا معزيٌّ إلى أبي حنيفة رحمه الله ومتّبعيه وذهب ذاهبون إلى أنّ الصّيغة المطلقة لا تقتضي الفور وإنّما مقتضاها الامتثال مقدّمًا أو مؤخّرًا وهذا ينسب إلى الشّافعيّ رحمه الله وأصحابه وهو اللاّئق بتفريعاته في الفقه وإن لم يصرّح به في مجموعاته في الأصول وأمّا الواقفيّة فقد تحزّبوا حزبين، فذهب غلاتهم في المصير إلى الوقف إلى أنّ الفور والتّأخير إذا لم يتبيّن أحدهما ولم يتعيّن بقرينةٍ فلو أوقع المخاطب ما خوطب به عقب فهم الصّيغة لم يقطع بكونه ممتثلاً وجوّز أن يكون غرض الآمر فيه أن يؤخّر وهذا سرفٌ عظيمٌ في حكم الوقف وذهب المقتصدون من الواقفيّة إلى أنّ من بادر أوّل الوقت كان ممتثلاً قطعًا فإن أخّر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الوقت فلا يقطع بخروجه عن عهدة الأمر وهذا هو المختار عندنا. وذهب القاضي أبو بكرٍ رحمه الله إلى ما شهر عن الشّافعيّ رحمه الله من حمل الصّيغة على إيقاع الامتثال من غير نظرٍ إلى وقتٍ مقدّمٍ أو مؤخّرٍ، وهذا بعيدٌ عن قياس مذهبه مع استمساكه بالوقف وتجهيله من لا يراه وممّا يتعيّن التّنبيه له أمرٌ يتعلّق بتهذيب العبارة فإنّ المسألة مترجمةٌ بأنّ الصّيغة على الفور أو على التّراخي فأمّا من قال إنّها على الفور فهذا اللّفظ لا بأس به.

ومن قال: إنّها على التّراخي فلفظه مدخولٌ فإنّ مقتضاه أنّ الصّيغة المطلقة يقتضي التّراخي حتّى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتدّ به وليس هذا معتقد أحدٍ فالوجه أن نعبّر عن المذهب الأخير المعزيّ إلى الشّافعيّ والقاضي رحمهما الله بأن يقال الصّيغة تقتضي الامتثال ولا يتعيّن لها وقتٌ اهـ.

(٤) (قَوْلُهُ: أَي الْمُبَادَرَةُ إِلَخْ) قالوا إذا اقتضت الصّيغة إيجابًا فالواجب ما لا يجوز تركه إذ لو جاز تركه في الزّمن الأوّل من أزمنة الإمكان لما كان متّصفًا بالوجوب فيه وفي «فصول البدائع» أنّ القول بالفوريّة ينسب إلى بعض الحنفيّة وعليه فلو أخّر عصى اهـ.

وُرودِهِ بالفعلِ [١]، ومنهم القائِلون للتَّكرارِ [٢] (وَقِيلَ: لِلْفَوْرِ أَوْ الْعَزْمِ) في الحالِ على الفعلِ بعدُ (وَقِيلَ) هو (مُشْتَرَكٌ) بين الفوْرِ والتَّراخي أي التَّأخيرِ [٣] (وَالْمُبَادِرُ) بالفعلِ [٤] (مُمْتَثِلٌ خِلَافًا لِمَنْ مَنَعَ [٥]) امتثالَه بناءً على قولِه الأمرُ للتَّراخي (وَمَنْ وَقَفَ)

(١) (قَوْلُهُ: بِالْفِعْلِ) متعلّقٌ بالمبادرة وأخّره لئلّا يتوهّم عود الضّمير على الفعل لو قدّمه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمِنْهُمْ الْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ لِلتَّكْرَارِ) وذلك لأنّ التّكرار يستلزم الفوريّة؛ لأنّه الإيقاع في جميع ما يمكن من أزمنة العمر ومن جملتها الزّمان الأوّل.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ التَّأْخِيرُ) دفع به توهّم أن يراد بالتّراخي مدّ الفعل والاستمرار فيه مع المبادرة إلى التّلبّس به.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْمُبَادِرُ بِالْفِعْلِ) أي الذي لم يقيّد بوقتٍ ولا بفورٍ ولا تراخٍ وإلاّ فهو بحسب ما قيّد به.

(٥) (قَوْلُهُ: خِلَافًا لِمَنْ مَنَعَ وَمَنْ وَقَفَ إلَخْ) أشار المصنّف إلى قولين آخرين في المسألة بيّنهما الشّارح بقوله: بناءً في الموضعين وهما القول باقتضائها التّراخي والقول بالوقف بمعنى عدم العلم. وقد علمت ما نقلناه عن البرهان سابقًا أنّ القائلين بالوقف فرقتان ما ذكره الشّارح هنا إحداهما ثمّ ظاهر كلام المصنّف أنّ القائل بالتّراخي يوجبه حتّى تكون المبادرة ممنوعةً وأنّ الامتثال على البدار غير معتدٍّ به وهو قضيّة قول الشّارح لامتناع التّقديم.

وقد أنكر ذلك إمام الحرمين والشّيخ أبو حامدٍ وأبو إسحاق وابن القشيريّ وقالوا: إنّه لم يصر أحدٌ إلى ذلك ومعنى كونه على التّراخي أنّه يجوز تأخيره لا أنّه يجب فإنّ أحدًا لا يقول ذلك. وأمّا القائلون بالوقف فإنّ البعض منهم متوقّفٌ عن القطع بكون المبادر ممتثلاً خارجًا عن العهدة لجواز إرادة التّراخي قال ابن الصّبّاغ في العدّة: وقائل هذا لا يجوّز فعله على الفور لكنّه خارقٌ للإجماع.

وقال الغزاليّ في «المستصفى»: أمّا المبادر فممتثلٌ مطلقًا ومنهم من غلا فقال ويتوقّف في المبادر اهـ.

قال الكمال: وكان معتمد المصنّف في قوله خلافًا لمن منع ومن وقف هو هذان النّقلان ونقل ابن الصّبّاغ أنّ منع المبادرة بالفعل مبنيٌّ على القول بالوقف عن القطع بكون المبادر ممتثلاً كما دلّ عليه كلامه لا مقابل له كما وقع في عبارة المصنّف فاللاّئق أن يقال خلافًا لمن منع المبادرة هنا على الوقف أي عن القطع بكون المبادر ممتثلاً اهـ.

وبهذا يتّضح لك اتّجاه ما اعترض به الكورانيّ قائلاً الحقّ أنّ قول المصنّف خلافًا لمن منع لا وجه؛ لأنّ القائل بأنّه للتّراخي لم يقل به وجوبًا بل جوازًا صرّح به المحقّقون على أنّ عدم الامتثال يلائم القول بالتّوقّف على ما ذهب إليه طائفةٌ من الواقفيّة ثمّ قول المصنّف ومن وقف عطفًا على من منع ليس على من ينبغي أيضًا إذ الواقفيّة طائفتان إلخ ما تقدّم وحاول سم ردّ ما اعترض به الكورانيّ

عن الامتثالِ وعدمِه بناءً على قولِه لا نَعْلَمُ أوُضِعَ الأمرُ للفَوْرِ أم للتَّراخي. ومَنْشَأُ الخلاف: استعمالُه فيهما، كأمرِ الإيمان وأمرِ الحجِّ، وإنْ كان التّراخي فيه غيرَ واجبٍ

مفرّعًا على كلامٍ نقله المصنّف في «شرح المنهاج» فيه حكاية الأقوال التي ذكرناها أنّ ما نقله ابن الصّبّاغ في «العدّة» وإن كان خارقًا للإجماع هو قولٌ ثابتٌ ولا يمنع ثبوته خرقه للإجماع ولا ثبوت القول بالتّوقّف عن الامتثال وعدمه.

ألا ترى إلى قول المستصفى: ومنهم من غلا فقال يتوقّف في المبادر وقول المصنّف يعني في شرح المنهاج الذي صدّر كلامه بعبارته وإن بادر بفعله أوّل الوقت لانقطع بكونه ممتثلاً مع قول الإسنويّ حكى ابن برهانٍ عن غلاة الواقفيّة إنّا لا نقطع بأمثاله بل نتوقّف فيه إلخ فأشار المصنّف في المتن إلى الأوّل بقوله خلافًا لمن منع وإلى الثّاني بقوله ومن وقف هذا زبدة كلامه الذي أطاله جدًّا وزاد ما هو ديدنه من الحطيطة على الكورانيّ بتجويز أنّ المصنّف اطّلع على نقلٍ آخر يوافق ما دلّت عليه عبارته ممّا قد فرغنا من التّنبيه على أنّ مثل هذا الكلام لا طائل تحته. ثمّ إنّه قد رجع الأمر في كلامه لما قاله الكمال من البناء على قولي الوقف وقوله إنّ المذهب الخارق للإجماع ثابتٌ نحن لا نمنع ثبوته ولا ينكر ثبوته أحدٌ وليس النّزاع فيه إنّما النّزاع في البناء عليه مع عدم التّنبيه على خرقه للإجماع، فربّما اعتقد الواقف على الكتاب صحّته لا سيّما وقد قرّره الشّارح بقوله بعد لامتناع التّقديم.

ومن هنا يتوجّه على الشّارح مؤاخذةٌ في عدم التّنبيه على ذلك ولو أنّ العلاّمة سم اقتصر على نقل عبارة الصّفيّ الهنديّ لكان في ذلك مقنعٌ وغنيةٌ عن التّطويل قال في نهايته ما نصّه: وذهب آخرون إلى أنّه لا يقتضيه أي إلى أنّ الأمر لا يقتضي الفور وهؤلاء اختلفوا فذهب الأكثر منهم عن الشّافعيّ ومعظم أصحابه وجماعةٌ من الأشاعرة وعددٌ جمّا من هذه الفرق إلى جواز التّأخير عن أوّل وقت إمكان العمل به فعلى هذا مهما فعل المكلّف المأمور به مبادرًا أو مؤخّرًا كان ممتثلاً وذهب الأقلّون منهم إلى أنّه يقتضي التّراخي فعلى هذا لا يكون المبادر ممتثلاً. وقد قيل إنّه خلاف الإجماع فنسبوا فيه إلى خرق الإجماع.

وأمّا الواقفيّة فمنهم من توقّف فيه توقّف الاشتراك ومنهم من توقّف فيه توقّف اللاّ أدريّة وهؤلاء انقسموا إلى غلاةٍ ومقتصدةٍ أمّا الغلاة فهم الذين توقّفوا في المبادر والمؤخّر في أنّه هل هو ممتثلٌ أم لا ونسبوا أيضًا إلى خرق إجماع السّلف فإنّهم كانوا قاطعين إلى أنّ المبادر مسارعٌ في الامتثال ومبالغٌ في الطّاعة. وأمّا المقتصدون فهم الذين قطعوا بامتثال المبادر.

وتوقّفوا في المؤخّر في أنّه هل هو ممتثلٌ أم لا ثمّ منهم من قال بتأثيمه ومنهم من لم يقل به ثمّ منهم من لم يؤثّمه ومنهم من توقّف فيه مع القطع بأنّه امتثل أصل المطلوب ا هـ.

فهل هو حقيقةٌ فيهما؛ لأنّ الأصلَ في الاستعمالِ الحقيقةُ أو في أحدِهما حَذَرًا من الاشتِراكِ [١] ولا نَعْرِفُه، أو هو [٢] للفَوْرِ؛ لأنّه الأحوَطُ [٣]، أو التّراخي؛ لأنّه يَسُدُّ [٤] عن الفوْرِ [٥] بخلاف العَكسِ لامتناعِ التّقديمِ، أو في القدرِ المشتَرَكِ بينهما حَذَرًا من الاشتِراكِ والمجازِ، وهو الأوّلُ الرّاجِحُ، أي طَلَبُ الماهيّةِ من غيرِ تَعَرُّضٍ لوقتٍ من فوْرٍ أو تَراخٍ.

مَسألَةٌ [الأمر يستلزم القضاء]:

قال أبو بكرٍ (الرّازِيّ) من الحنَفيّةِ[٦] (وَ) الشّيخُ أبو إسحاقَ (الشّيرَازِيّ) من الشّافعيّةِ (وَعَبْدُ الجَبّارِ) من المعتزِلةِ: (الأمْرُ) بشيءٍ[٧] مُؤَقّتٍ[٨] (يَسْتَلْزِمُ القَضَاءَ)[٩] له إذا لم يُفْعَلْ [١٠]

---

(١) (قَوْلُهُ: حَذَرًا مِنَ الاشْتِرَاكِ) أي لو قيل بالوضع لكلّ واحدٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ هُوَ) أي الأحد الذي هو حقيقةٌ فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنّهُ الأَحْوَطُ) فيه نظرٌ مع احتمال التّراخي.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنّهُ يَسُدُّ إلَخْ) لأنّه يكون قضاءً عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ فَوْرٍ إلَخْ) أي من ذي فورٍ إلخ لأنّ الوقت ليس هو الفور والتّراخي؛ لأنّ الفور المبادرة والتّراخي التّأخير.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنَ الحَنَفِيّةِ) يوهم كلامه انفراده بذلك وليس كذلك فقد قال به غيره بل المنقول في التّلويح وغيره أنّه لجمهورهم حتّى قال الكمال بن الهمام في تحريره: إنّه المختار عندهم.

(٧) (قَوْلُهُ: الأَمْرُ بِشَيْءٍ إلَخْ) لم يقيّده باللّفظيّ كما فعل فيما تقدّم لأنّ ما هنا يصلح للأمرين ولا ينافي ذلك قوله بأمرٍ جديدٍ؛ لأنّ الأمر النّفسيّ يوصف بالتّجدّد والحدوث من حيث التّعلّق التّنجيزيّ الحادث.

(٨) (قَوْلُهُ: مُؤَقّتٌ) خرج بالمؤقّت المطلق وذو السّبب إذ لا قضاء فيهما ا هـ. زكريّا.

(٩) (قَوْلُهُ: يَسْتَلْزِمُ القَضَاءَ) أي الأمر به.

(١٠) (قَوْلُهُ: إذَا لَمْ يَفْعَلْ) قال النّاصر ظرفٌ يستلزم لا للقضاء لفساد المعنى يعرف بالتّأمّل ا هـ.

ووجهه أنّ القضاء لم يقع في وقت عدم الفعل في الوقت فإنّ وقت عدم الفعل في الوقت هو الوقت الذي مضى من غير فعلٍ والقضاء في وقتٍ بعده وفيه أنّ تعلّقه بالاستلزام فاسدٌ أيضًا؛ لأنّ الاستلزام ذاتيٌّ للأمر لا أنه في وقت عدم الفعل اللّازم على الظّرفيّة فالأقرب أنّه متعلّقٌ بالقضاء وفي الظّرفيّة تسمّحٌ من حيث إنّ القضاء يتّصل بآخر وقت عدم الفعل أو أن يقال المراد وقت الحكم بعدم الفعل في وقته ولا شكّ أنّ وقت الحكم بعد الفعل متأخّرٌ عن وقت الأداء.

في وقتِه لإشعارِ الأمرِ [١] بطَلَبِ استدراكِه [٢]؛ لأنّ القصدَ منه الفعلُ [٣] (وَقَالَ الأكثَرُ [٤]: القَضَاءُ بِأَمرٍ [٥] جَدِيدٍ) كالأمرِ في حديثِ الصّحيحَيْنِ [٦]: «مَنْ نَسِيَ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا [٧] إِذَا ذَكَرَهَا» [٨] [٩]. وفي حديثِ مسلم «إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ غَفَلَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا» [١٠] والقصدُ من الأمرِ الأوّلِ [١١] الفعلُ في الــوقتِ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: لِإِشْعَارِ الأمرِ) أي إعلامه ووجه كونه إشعارًا أنّه دلالة اللّفظ على لازم معناه وفيها خفاءٌ بالنّسبة إلى الدّلالة المطابقيّة لتوقّفها على الانتقال من الملزوم إلى اللّازم.

(٢) (قَوْلُهُ: بِطَلَبِ استِدرَاكِهِ) أي استدراك الفعل إن لم يقع في وقته والقائل بأنّ القضاء بأمرٍ جديدٍ يمنع ذلك ويقول القصد من الأمر الأوّل الفعل في الوقت لا مطلقًا وقد ذكره الشّارح بعد اهـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ القَصْدَ مِنْهُ الفِعْلُ) أي مطلقًا سواءٌ كان في الوقت أو خارجه قال سم وشرح ذلك ما قاله ابن الهمام إنّ نحو صم يوم الخميس مقتضاه أمران إلزام الصّوم وكونه في يوم الخميس فإذا عجز عن الثّاني لفواته بقي اقتضاء الصّوم وقد أشار الشّارح إلى الجواب بمنع اقتضاء الأمرين بقوله والقصد من الأمر الأوّل إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الأكثَرُ) قال الشّيخ خالدٌ في شرحه وهو الأصحّ ونقله إمام الحرمين عن الشّافعيّ وقال به أكثر أصحابه.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأَمرٍ) جديدٍ أي وجوب القضاء بأمرٍ جديدٍ لا بالأوّل ثمّ إنّ الأمر يكون جديدًا بالإضافة إلى الأمر الأوّل لا إلى عدم الفعل.

(٦) (قَوْلُهُ: كَالأمرِ فِي حَدِيثِ الصَّحِيحَيْنِ إلَخ) ذكر حديثَيْن أوّلهما دالٌّ على حكم النّسيان وثانيهما على حكم الرّقاد والغفلة التي هي أعمّ من النّسيان ويبقى حكم التّرك عمدًا قصدًا ولعلّه مستفادٌ بالقياس على المذكورات بل أولى؛ لأنّه إذا وجب القضاء مع العذر فمع عدمه أولى اهـ. سم.

(٧) (قَوْلُهُ: فَلْيُصَلِّهَا) وجه الدّلالة أنّ قوله فليصلّها أمرٌ جديدٌ غير الأمر الأوّل وهو ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] فلو كان الأمر باقيًا على حاله لم يحتج إلى هذا الثّاني.

(٨) (قَوْلُهُ: إِذَا ذَكَرَهَا) فيه اكتفاءٌ أي أو استيقظ أو أنّ الذّكر يعمّ النّوعين والمعنى إذا ذكرها بعد النّسيان أو النّوم، لأنّ النّائم لا تذكّر له.

(٩) رواه مسلم، كتاب: المساجد، باب: قضاء الصلاة الفائتة، برقم (٦٨٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١٠) رواه مسلم، كتاب: المساجد، باب: قضاء الصلاة الفائتة، برقم (٦٨٤)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(١١) (قَوْلُهُ: وَالقَصْدُ مِنَ الأمرِ الأوّلِ) ردٌّ لقول الأوّل لأنّ القصد منه الفعل بمنع كون مقتضاه وجود الفعل مطلقًا.

لا مُطْلَقًا [(١)]، والشّيرازيُّ موافقٌ للأكثرِ كما في «لُمَعِه» وشرحِه فذِكرُه من الأقلّ سهوٌ (وَالأَصَحُّ: أَنَّ الإتْيَانَ بِالمَأْمُورِ بِهِ) أي بالشّيءِ على الوجه [(٢)] الذي أُمِرَ به [(٣)] (يَسْتَلْزِمُ الإجْزَاءَ) للمَأتيّ به بناءً على أنّ الإجزاءَ الكِفايةُ [(٤)] في سُقوطِ الطَّلَبِ وهو الرّاجِحُ كما تقدّمَ. وقِيلَ لا يستَلْزِمُه بناءً على أنّه إسقاطُ القضاءِ لجوازِ أنْ لا يُسْقِطَ المأتيُّ به القضاءَ، بأنْ يحتاجَ [(٥)] إلى الفعلِ ثانيًا، كما في صَلاةِ مَنْ ظَنّ الطّهارةَ ثُمّ تبيّنَ له حدَثُه (وَ) الأصحُّ (أَنَّ الأَمْرَ) للمُخاطَبِ (بِالأَمْرِ) لغيرِه (بِالشَّيْءِ) نحوُ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ

---

(١) (قَوْلُهُ: لاَ مُطْلَقًا) إذ لو كان القصد الفعل دون كونه في الوقت المخصوص لم يفد التّحديد بالوقت وقد يقال غرض الأوّل أنّ الفعل هو المقصود أو لا بالذّات.

وأمّا الوقت فبطريق التّبع فإذا فات الوقت بقي الفعل المقصود ثمّ لا يخفى أنّ هذا الاستدلال بمجرّده لا يستلزم كون القضاء بأمرٍ جديدٍ ويمكن أن يقال: إنّه لم يذكر هذا الاستدلال قصدًا بل على سبيل التّبع والتّتمّة للاستدلال بالحديثين المذكورين الدّالين على أنّ القضاء بأمرٍ جديدٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: أي بِالشَّيْءِ عَلَى الوَجْهِ إلَخْ) أحوجه إلى هذا المأمور به اسمٌ لذات الفعل ومجرّد الإتيان به لا يلزمه الإتيان بالوجه المأمور به فأفاد أنّ تعليق الحكم بالوصف يشعر بأنّ الحكم على الذّات من حيث الوصف، ثمّ إنّ هذا القيد مأخوذٌ من كلام المصنّف معنًى فإنّه لا يكون آتيًا بالمأمور به إلاّ إذا أتى به على الوجه الذي أمر به؛ لأنّه إذا أوقعه على غير الوجه الذي أوجبه الشّارع لا يكون آتيًا بالمأمور به، فلا يقال إنّ المصنّف لم يقيّد الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أوجبه الشّارع ولا بدّ منه وما أورده النّاصر من أنّ هذا التّفسير يقضي إلى أنّ الأمر يتعلّق بالوجه لا بالفعل أجاب عنه سم بأنّ من لازم الأمر بالوجه الأمر بذي الوجه لعدم استقلال الوجه بل لا يفهم من قولنا: الإتيان بالشّيء على الوجه الذي أمر به إلاّ أنّ الشّيء مأمورٌ به أيضًا على معنى أنّ أمره به أمرٌ بإيقاع الفعل عليه ومعه فالإفضاء الذي ادّعاه ممنوعٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى الوَجْهِ الَّذِي أمَرَ بِهِ) أي ولو في ظنّه أخذًا من كلامه بعد.

(٤) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى أنَّ الإجْزَاءَ الكِفَايَةُ) حاصله بناء الخلاف في المسألة على الخلاف في تفسير الإجزاء والذي قاله غيره حتّى المصنّف في شرح المختصر إنّ الخلاف فيها إنّما هو على تفسير الإجزاء بأنّه إسقاط القضاء، أمّا إذا فسّر بالكفاية في سقوط الطّلب كما هو المختار فالإتيان يستلزم الإجزاء بلا خلافٍ فالمسألة مفرّعةٌ على ضعيفٍ كذا قيل وأنت خبيرٌ بأنّ معنى قولهم بلا خلافٍ أي عند القائل بهذا التّفسير كما أنّه كذلك عند القائل بذلك التّفسير فليست المسألة مفرّعةً على ذلك عليهما معًا كما قرّره الشّارح اهـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأنْ يَحْتَاجَ إلَخْ) فيه إشارةٌ إلى أنّه ليس المراد بالقضاء ما فعل خارج الوقت.

﴿بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ [طه: ١٣٢] (لَيْسَ أَمْرًا) لذلك الغيرِ (بِهِ) أي بالشّيءِ، وقِيلَ: هو أمرٌ به [(١)]، وإلا فلا فائِدةَ [(٢)] لغيرِ المخاطَبِ. وقد تقومُ قرينةٌ [(٣)] على أنّ غيرَ المخاطَبِ مأمورٌ بذلك الشّيءِ كما في حديثِ الصّحيحَيْنِ: أَنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا» [(٤)] (وَ) الأصحُّ (أَنَّ الآمِرَ) بالمدِّ (بِلَفْظٍ يَتَنَاوَلُهُ) كما في قولِ السّيِّدِ لعبدِه: أكرِمْ مَنْ أحسَنَ [(٥)] إليك. وقد أحسَنَ هو إليه (دَاخِلٌ فِيهِ) أي في ذلك اللّفظِ؛ ليَتَعَلَّقَ به ما أمَرَ به، وقِيلَ: لا يَدْخُلُ فيه؛ لبُعْدِ أنْ يُرِيدَ الآمِرُ نفسَه، وسيأتي تصحيحُه [(٦)] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ هُوَ أَمْرٌ بِهِ) ردّ بأنّه يلزم عليه القائل لغيره مر عبدك بكذا متعدٍّ لكونه أمرًا للعبد بغير إذن سيّده وأنّه لو قال للعبد بعدما ذكر لا تفعل يكون مناقضًا لنفسه ولم يقل بذلك أحدٌ وأيضًا يلزم أن يكون الصّبيّ مأمورًا من قبل الله بالصّلاة والصّوم لأنّه أمر وليّه بأن يأمره بالصّلاة وبالصّوم فيكون مكلّفًا ولم يقل بتكليفه أحدٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ فَلاَ فَائِدَةَ فِيهِ) أجيب بأنّ الفائدة فيه امتثال أمر المخاطب لا الأمر الأوّل.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَدْ تَقُومُ قَرِينَةٌ إِلَخْ) قال الكمال القرينة الصّارفة لهذا الأمر عن الوجوب أنّ الأمر بالرّجعة لا يزيد على الأمر بابتداء النّكاح وهو أمر ندبٍ فالأمر بها مثله ا هـ. قال سم ولك منع قوله لا يزيد لجواز أن يكون الإساءة بالطّلاق في هذه الحالة مقتضيةً لوجوب الرّجعة جبرًا لهذه الإساءة ألا ترى أنّه يجب الرّجعة على الصّواب المعتمد فيما إذا ظلم إحدى نسائه بإعطاء نوبتها لغيرها منهنّ ثمّ طلّقها قبل وفائها حقّها.

(٤) رواه البخاري، كتاب: الطلاق، باب: من طلق، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق، برقم (٥٢٥٨)، ومسلم، كتاب: الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض، برقم (١٤٧١) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٥) (قَوْلُهُ: مَنْ أَحْسَنَ إِلَخْ) فإنّ «من» من صيغ العموم فيتناول الأمر وجعل «من» من لفظ الأمر لتعلّق الأمر بها.

(٦) (قَوْلُهُ: وَسَيَأْتِي تَصْحِيحُهُ إِلَخْ) اعتذاره بهذا عن الاعتراض بالتّناقض يأباه ما أجاب به المصنّف في منع الموانع من حمل ما هنا على الإنشاء مطلقًا وما هناك على ما يعمّ الإنشاء والخبر من غير مبلّغٍ بخلاف المبلّغ كالنّبيّ ﷺ الأمر عن الله تعالى، والوزير الأمر عن الأمير.

وقال الزّركشي: ولا يخفى ما فيه من التّعسّف مع وروده في الصّورة التي يجتمعان فيها قال ولو جمع بينهما بحمل ما هنا على خطابٍ شاملٍ له نحو إنّ الله يأمرنا بكذا وحمل ما هناك على خطابٍ لا يشمله نحو ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] كان أولى واستشكله تلميذه البرماويّ بأنّ الخطاب

في مبحَثِ العامِّ بحسبِ [١] ما ظَهَرَ له في الموضِعَيْنِ. وقد تقومُ قرينةٌ على عدمِ الدُّخولِ كما في قولِه لعبدِه تَصَدَّقْ [٢] على مَنْ دَخَلَ داري، وقد دَخَلَها هو (وَ) الأصحُّ (أنَّ النِّيَابَةَ [٣] تُدْخِلُ المَأْمُورَ) به ماليًا كالزَّكاةِ [٤] أو بَدَنيًا كالحجِّ بشرطِه [٥] (إلاَّ

إذا لم يكن شاملاً له، فليس من محلّ الخلاف فلهذا سلّم الشّارح تنافيهما واعتذر عن المصنّف بما ذكره وبالجملة فالمشهور ما هناك وهو ما صحّحه الإمام والآمديّ وغيرهما وقال النّوويّ في «الرّوضة»: إنّه الأصحّ عند أصحابنا في الأصول اهـ. زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: بِحَسَبِ إلَخْ) متعلّقٌ بمحذوفٍ والتّقدير والتّصحيحان كائنان بحسب إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: تَصَدَّقْ إلَخْ) فإنّ السّيّد لا يقصد التّصدّق من عبده عليه؛ لأنّه هو وما في يده ملكٌ له.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ أنَّ النِّيَابَةَ إلَخْ) هذه المسألة مبسوطةٌ في كتب الفروع في الصّوم والوكالة والإجارة وغيرها لبيان حكمها الشّرعيّ وذكرها الآمديّ وغيره لبيان الجواز عقلاً فذكرها المصنّف هنا تبعًا لهم. وقد علمت أنّ جهة البحث مختلفةٌ ولا مانع من دخول مسألةٍ تحت علمين باعتبار اختلاف جهة البحث.

فالفقيه يبحث عنها من جهة الجواز الشّرعيّ والأصوليّ من جهة الجواز العقليّ إلاّ أنّ قوله: إلاّ لمانعٍ إنّما يناسب الفقيه دون الأصوليّ؛ لأنّ الاستثناء لا يصحّ في الدّلائل القطعيّة ولا يقال إنّ ما نحن فيه ليس قطعيًا وإن كان عقليًا لأنّ استثناء المانع إنّما يناسب الوقوع دون الجواز العقليّ وكذا يقال في التّقييد بالشّرط في قوله: كما في الحجّ بشرطه؛ لأنّ هذا الاشتراط إنّما يناسب الوقوع دون مجرّد الإمكان العقليّ اللّهمّ إلاّ أن يقال المسألة مفروضةٌ فيما يشمل الجواز والوقوع لثبوت الخلاف فيهما كما صرّح به قول الصّفيّ الهنديّ اتّفقوا على جواز النّيابة في العبادة الماليّة ووقوعها كتفرقة الزّكاة واختلفوا في البدنيّة فذهب أصحابنا إلى جوازها ووقوعها ومنعه غيرهم اهـ. وعلى هذا يكون التّقييد بالشّرط كنفي المانع بالنّظر لشقّ الوقوع.

(٤) (قَوْلُهُ: مَالِيًا كَالزَّكَاةِ إلَخْ) التّصحيح باعتبار المجموع من الماليّ والبدنيّ وإلاّ فدخول النّيابة في الماليّ متّفقٌ عليها فلا يرد اعتراض الكمال بأنّ قول المصنّف المأمور به أعمّ فتناوله الماليّة وليست من محلّ النّزاع قال: واعلم أنّ ابن عبد السّلام قال في أماليه الطّاعات يعني البدنيّة لا تدخلها النّيابة إلاّ الحجّ والصّوم؛ لأنّ القصد بها الإجلال والإثابة ولا يلزم من تعظيم الوكيل تعظيم الموكّل اهـ.

ومقصوده بيان القاعدة الفقهيّة ومقصود شيخه الآمديّ بيان الجواز العقليّ فلم يتواردا على محلٍّ فليس كلامهما معًا ككلام شيخه كما فهمه أبو زرعة تبعًا للزّركشيّ اهـ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِشَرْطِهِ) أي شرط قبوله النّيابة أو بشرط الاستنابة وهو العجز أو الموت.

لِمَانِعٍ) [(١)] كما في الصَّلاةِ [(٢)]، وقالتِ المعتزِلةُ: لا تَدْخُلُ البدَنيَّ؛ لأنَّ الأمرَ به إنّما هو لقَهْرِ النّفسِ وكَسْرِها بفعلِه، والنّيابةُ تُنافي ذلك إلا لضرورةٍ كما في الحجِّ. قلنا: لا تُنافيه؛ لما فيها من بَذْلِ المؤنةِ [(٣)] أو تَحَمُّلِ المِنّةِ.

(مَسْأَلَةٌ: [الأمر النفسي بشيء معين نهي عن ضده]:

قَالَ الشَّيْخُ) أبو الحسَنِ الأشعَرِيُّ (وَالقَاضِي) أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ: (الأمْرُ النَّفْسِيُّ [(٤)]

---

(١) (قَوْلُهُ: إلاّ لِمَانِعٍ) فإذا انتفى المانع جازت بدون ضرورةٍ عندنا دون المعتزلة فنحن نشترط للجواز عدم المانع وهم يشترطون له الضّرورة.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي الصَّلَاةِ) لم يبيّن المانع فيها ولا يصحّ أن يكون هو منافاة النّيابة للمقصود من كسر النّفس وقهرها؛ لأنّ هذا هو حجّة المعتزلة في البدنيّ مطلقًا وقد ردّها نعم يمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسر والقهر على أكمل الوجوه كما دلّ عليه نصوص الشّرع وذلك لا يحصل مع النّيابة وإن حصل معها مطلق الكسر والقهر ا هـ. سم.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ بَذْلِ الْمُؤْنَةِ) إن كانت النّيابة بعوضٍ وقوله أو تحمّل المنّة أي إن كانت بلا عوضٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: الْأَمْرُ النَّفْسِيُّ) قال الكمال استشكل تصوّر هذه المسألة بأنّه إن كان المراد الكلام النّفسيّ بالنّسبة إلى الله تعالى فإنّه سبحانه وتعالى عليمٌ بكلّ شيءٍ وكلامه واحدٌ بالذّات وهو أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ واستخبارٌ باعتبار المتعلّق وحينئذٍ فأمر الله تعالى بالشّيء عين النّهي عن ضدّه بل وعين النّهي عن شيءٍ آخر لا تعلّق له به فكيف يأتي فيه الخلاف بين أهل السّنّة ولذا قال الغزاليّ في «المستصفى» هذا لا يمكن فرضه في كلام الله تعالى فإنّه واحدٌ هو أمرٌ ونهيٌ ووعدٌ ووعيدٌ فلا تتطرّق الغيريّة إليه فليفرض في كلام المخلوق ا هـ. وإن كان المراد بالنّسبة إلى المخلوق فكيف يكون عين النّهي عن ضدّه أو يتضمّنه مع احتمال ذهوله عن الضّدّ مطلقًا كما هو حجّة من قال لا عينه ولا يتضمّنه وجوابه أنّ الكلام في التّعلّق والمعنى هل تعلّق الأمر بالشّيء هو عين تعلّقه بالكفّ عن ضدّه إن كان واحدًا أو أضداده إن تعدّدت بمعنى أنّ الطّلب له تعلّقٌ واحدٌ بأمرين هما فعل الشّيء والكفّ عن الضّدّ فباعتبار الأوّل هو أمرٌ وباعتبار الثّاني هو نهيٌ أو أنّ متعلّق ذلك التّعلّق الواحد هو الفعل ولكنّه مستلزمٌ لتعلّق الطّلب بالكفّ عن الضّدّ كالعلم المتعلّق بأحد شيئين متلازمين كيمينٍ وشمالٍ وفوق وتحت ونحو ذلك فإنّه يستلزم تعلّقه بالآخر ا هـ.

وحصّل الجواب أنّ التّعلّق التّنجيزيّ مأخوذٌ في مفهوم الأمر كما تقدّم في الكلام على الحكم الشّرعيّ وبه يصحّ التّعدّد فحاصل أصل الكلام هل تعلّق الأمر بشيءٍ نوعين تعلّقه بالنّهي إلخ ويرد عليه أنّ التّعلّق في الأمر مضافٌ للفعل وفي النّهي مضافٌ للتّرك وذلك يقتضي التّغاير مفهومًا فكيف يصحّ الحكم بأنّ أحدهما هو الآخر.

بِشَيْءٍ مُعَيَّنٍ [١]) إيجابًا أو نَدْبًا [٢] (نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ [٣] الْوُجُودِيِّ [٤]) تحريمًا أو كراهةً، واحدًا كان الضِّدُّ كضِدِّ السُّكونِ، أي التَّحرُّكِ [٥]، أو أكثر كضِدِّ القيام، أي القُعودِ وغيرِه. (وَعَنْ الْقَاضِي) [٦] آخِرًا أنّه (يَتَضَمَّنُهُ وَعَلَيْهِ) أي على التَّضَمُّنِ (عَبْدُ الْجَبَّارِ وَأَبُو

وأجيب بمنع المغايرة إذ مبناها على اعتبار دخول الفعل والتّرك في مفهومهما وليس كذلك بل كلٌّ منهما عبارةٌ عن مجموع الطّلب والتعلّق نظير ما حقّقه السّيّد في قولهم العمى عدم البصر بأنّ حقيقته العدم والإضافة إلى البصر مع خروج المضاف إليه وهو البصر عن الحقيقة.

(١) (قَوْلُهُ: مُعَيَّن) نبّه به على أنّه لا خلاف في تغاير مفهومي الأمر بشيءٍ معيّنٍ نهيٌ عن ضدّه لاختلاف الإضافة قطعًا ولا في لفظيهما كما ذكره بعد بل في أنّ الشّيء المعيّن إذا أمر به فهل ذلك الأمر نهيٌ عن ضدّه أو مستلزمٌ له بمعنى أنّ ما يصدق عليه أنّه أمرٌ نفسيٌّ هل يصدق عليه أنّه نهيٌ عن ضدّه أو مستلزمٌ له ا هـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: إِيجَابًا أَوْ نَدْبًا) أخذه من المقابل الآتي في قوله: وقيل أمر الوجوب فإنّ الإيجاب والوجوب متلازمان كما مرّ والقول بأنّ الشّارح أشار إلى أنّه كان الأولى للمصنّف أن يعبّر بالإيجاب لأنّ الكلام في الصّدور من الأمر لا في التّعليق بالشّيء المأمور به فيه نظرٌ لقول المصنّف الأمر بشيءٍ إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ) أي يكون عين النّهي عنه قال إمام الحرمين وهو قولٌ عري عن تحصيلٍ فإنّ القول القائم بالنّفس الّذي يعبّر عنه بافعل يغاير القول الّذي يعبّر عنه بلا تفعل ومن جحد هذا سقطت مكالمته وعدّ مباهتًا ا هـ.

(٤) (قَوْلُهُ: الْوُجُودِيِّ) إشارةٌ إلى أنّه ليس المراد بالضّدّ مطلق المنافي وليس لبيان الواقع كما قيل قال في فصول البدائع ليس المراد بالضّدّ الّذي تعلّق به النّهي أو الأمر الضّمنيّان ترك المأمور به كما ظنّ أو ترك المنهيّ عنه والإبصار النّزاع لفظيًّا ويلزم كون النّهي نوعًا من الأمر ولا مطلق الضّدّ؛ لأنّه غير معيّنٍ بل أضداده الجزئيّة المعيّنة كأن يكون الأمر بالصّلاة نهيًا عن الأكل والشّرب وكلام البشر وغيرها ممّا هو أضداد الشّرائط والأركان المعتبرة شرعًا أو عقلاً أو عرفًا.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ التَّحَرُّكُ) أي الحركة بناءً على أنّ الحركة أمرٌ وجوديٌّ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَعَنْ الْقَاضِي) أي ونقل عن القاضي والنّاقل له إمام الحرمين قال في البرهان وأمّا الّذي ذكره القاضي آخرًا من أنّ الأمر بالشّيء ليس عين النّهي ولكن يقتضيه ويتضمّنه فالمعنى بالاقتضاء على رأيه أنّ قيام الأمر بالشّيء النّفسيّ يقتضي أن يقوم بالنّفس معه قولٌ هو نهيٌ عن أضداد المأمور به كما يقتضي قيام العلم بالذّات قيام الحياة بها ولا معنى لما قال غير هذا وهذا باطلٌ قطعًا فإنّ الّذي يأمر بالشّيء قد لا يخطر له التّعرّض لأضداد المأمور به إمّا لذهولٍ أو إضرابٍ فلم يستقم الحكم بأنّ قيام الأمر بالنّفس مشروطٌ بقيام النّهي ا هـ.

الحُسَيْنِ وَالإِمَامُ) الرّازيّ (وَالآمِدِيُّ) فالأمرُ بالسُّكونِ مثلاً أي طَلَبُه [١] متضَمِّنٌ للنّهيِ عن التّحرُّكِ، أي طَلَبِ الكَفِّ عنه، أو هو [٢] نفسُه، بمعنى: أنّ الطَّلَبَ [٣] واحدٌ هو بالنِّسْبةِ إلى السُّكونِ أمرٌ وإلى التّحرُّكِ نَهْيٌ، كما يكونُ الشّيءُ الواحدُ بالنِّسْبةِ إلى شيءٍ قربًا وإلى آخَرَ بُعْدًا.

ودليلُ القولَيْنِ [٤]: أنّه لَمّا يَتَحقَّقُ [٥] المأمورُ به بدونِ الكَفِّ عن ضِدِّه كان طَلَبُه [٦] طَلَبًا للكَفِّ أو متضَمِّنًا لطَلَبِه، ولِكونِ النّفسيِّ [٧] هو الطَّلَبُ المستَفادُ [٨] من

---

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ طَلَبُهُ) لأنّ الكلام في الأمر النّفسيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ هُوَ) أي الأمر بالسّكوت نفسه أي نفس النّهي عن التّحرّك.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى أَنَّ الطَّلَبَ إِلَخْ) أي لا بمعنى اتّحاد الصّيغة الدّالة عليهما أو اتّحاد مفهومهما. (قَوْله قُرْبًا) أي ذا قربٍ أو قريبًا وهذا على أنّ المراد بالشّيء الموصوف إمّا على أنّه الصّفة وهو السّكون في حيّزه فلا حاجة إلى ذلك.

(٤) (قَوْلُهُ: وَدَلِيلُ الْقَوْلَيْنِ أَنَّهُ) أي الشّأن لمّا لم يتحقّق بفتح أوّله أي يوجد ولا يخفى أنّ توقّف الشّيء على الشّيء دليلٌ على الاستلزام المقتضي للغيريّة لا على العينيّة فلا يتمّ الاستدلال به على القول بالعينيّة بل على التّضمّن بمعنى الاستلزام اهـ.

(٥) (قَوْلُهُ: أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَتَحَقَّقْ إِلَخْ) ولذلك قال الكمال عن شيخه ابن الهمام في «تحريره»: إنّه لا بدّ في تحرير محلّ النّزاع من أحد أمرين إمّا تقييد الأمر بالأمر الفوريّ الّذي قامت القرينة على إرادته منه ليكون التّلبّس بضدّه مفوّتًا للامتثال وإمّا تقييد الضّدّ بالمفوّت مع إطلاق الأمر عن كونه فوريًّا وإلاّ فلا يتوقّف تحقّق المأمور به على الكفّ عن ضدّه لجواز أن يفعل الضّدّ أوّلاً ثمّ يأتي بالمأمور.

وقد يقال لا حاجة لذلك لأنّ المراد من الأمر بالشّيء نهيٌ عن ضدّه على الوجه الّذي يحصل به المأمور لا دائمًا وهو يصدق عليه أنّه منهيٌّ عنه في الوقت الّذي يحصل به الامتثال، فالضّدّ منهيٌّ عنه في الجملة قال الكمال وفائدة الخلاف في هذه المسألة أنّه إذا خالف هل يستحقّ العقاب بترك المأمور به فقط في الأمر ويفعل المنهيّ عنه فقط في النّهي أو يستحقّ العقاب بارتكاب الضّدّ أيضًا.

(٦) (قَوْلُهُ: كَانَ طَلَبُهُ إِلَخْ) فيه أنّه لا يلزم من ذلك العينيّة.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلِكَوْنِ النَّفْسِيِّ) أي عندنا.

(٨) (قَوْلُهُ: هُوَ الطَّلَبُ الْمُسْتَفَادُ) أي وهو ثابتٌ باتّفاقٍ من أهل السّنّة والمعتزلة غير أنّ أهل السّنّة يقولون: إنّه الكلام النّفسيّ والمعتزلة يقولون: إنّه الإرادة ولا أمر عندهم إلاّ اللّفظيّ.

اللّفظِ ساغَ للمُصنّفِ [١] نَقْلُ التّضَمُّنِ فيه [٢] عن الأوّلَيْنِ، وإنْ كانا من المعتزِلةِ المنكِرينَ للكلامِ النّفسيّ. (وَقَالَ إمَامُ الحَرَمَيْنِ وَالغزَالِيُّ): هو (لاَ عَيْنُهُ وَلاَ يَتَضَمَّنُهُ) والملازَمةُ في الدّليلِ مَمْنوعةٌ؛ لجوازِ أنْ لا يحضُرَ الضِّدُّ حالَ الأمرِ، فلا يكونُ مَطْلوبَ الكَفِّ به [٣] (وَقِيلَ: أمْرُ الوُجوبِ يَتَضَمَّنُ فَقَطْ [٤]) أي دون أمرِ النّدبِ فلا يَتَضَمَّنُ

---

(١) (قَوْلُهُ: سَاغَ لِلْمُصَنِّفِ) لأنّهم قائلون بالنّفسيّ غاية الأمر أنّهم يردّونه للإرادة فلا يرد أن يقال إنّ موضوع المسألة عندهما الأمر والنّهي اللّفظيّان، وموضوع المسألة في المتن الكلام النّفسيّ فكيف يحكى عنهما ما حكي عن الإمام والآمديّ من أنّ الأمر النّفسيّ بشيءٍ يتضمّن النّهي عن ضدّه.

قال الكمال: وجواب الشّارح يرجع حاصله إلى أنّ النّزاع في إثبات النّفسيّ نزاعٌ في التّسمية لأنّ حاصله أنّ الأمر اللّفظيّ يفيد طلبًا وذلك لا شكّ فيه وإنّ ذلك الطّلب هو حقيقة الأمر النّفسيّ وأنّه يتعلّق بترك الضّدّ لكنّهما لا يسمّيان ذلك طلبًا نفسيًّا ونحن نسمّيه ولا يخفى ضعفه؛ لأنّه يلزم على هذا أنّ الخلاف لفظيٌّ مع أنّه معنويٌّ لردّ كلّ أدلّة الآخر كما هو مقرّرٌ في الأصول وفيه نظرٌ بل الخلاف في التّسمية تابعٌ للخلاف في الحقيقة وإنّما المتّفق عليه ثبوت مطلق الطّلب إلاّ أنّ أهل السّنّة يقولون إنّه الكلام النّفسيّ. والمعتزلة يقولون إنّه الإرادة ولا شكّ أنّ الصّفتين مختلفتان تعلّقًا هذا هو معنى كلام الشّارح خلافًا لمن قال إنّ مراد الشّارح أنّه أطلق النّفسيّ وأراد اللّفظيّ فإنّه خلاف قوله: أمّا اللّفظيّ فليس إلخ (وَقَوْلُهُ وَالْمُلاَزَمَةُ فِي الدَّلِيلِ) أي دليل القولين ممنوعةٌ أي لا نسلّم الملازمة بين عدم تحقّق المأمور به بدون الكفّ عن ضدّه وبين كون طلبه طلبًا للكفّ أو متضمّنًا لطلبه وقوله لجواز إلخ سندٌ للمنع فهو نقضٌ تفصيليٌّ؛ لوروده على مقدّمةٍ معيّنةٍ من الدّليل أي يجوز عدم حضور الضّدّ بذهن الآمر حالة الأمر بأن يأمر بالشّيء من غير شعورٍ له بضدّه ويمتنع أن يكون الإنسان طالبًا لما لا شعور له به وفيه أنّه لا يظهر في أمر اللّه تعالى الذي لا يغيب عنه شيءٌ وأجيب بأنّ المراد بالحضور ما يشمل حضور الاعتبار بأن لا يتوجّه الطّلب للمخاطب.

وقال سم: إنّ طلب الشّيء إنّما يكون فرعًا عن ملاحظته ويستحيل مع الذّهول عنه إذا كان مطلوبًا بالقصد لا بالتّبعيّة كما هنا فطلب الفعل يتوقّف على ملاحظته لكونه قصديًّا ولا كذلك ترك الضّدّ فإنّه يكفي فيه ملاحظة المطلوب بالقصد.

(٢) (قَوْلُهُ: فِيهِ) أي في الأمر النّفسيّ.

(٣) (قَوْلُهُ: مَطْلُوبُ الْكَفِّ بِهِ) أي في الأمر.

(٤) (قَوْلُهُ: فَقَطْ) محلّه بعد الوجوب أي أمر الوجوب فقط لا أمر النّدب.

النّهيُ عن الضِّدِّ؛ لأنّ الضِّدَّ فيه [(١)] لا يخرجُ به [(٢)] عن أصلِه من الجوازِ بخلاف الضِّدِّ في أمرِ الوجوبِ؛ لاقتضائِه الذّمَّ على التّركِ، واقتَصَرَ على التّضَمُّنِ كالآمِديِّ، وإنْ شَمِلَ قولُ ابنِ الحاجبِ منهم مَنْ خَصَّ الوجوبَ دون النّدبِ المعَيَّنِ [(٣)] أيضًا أخذًا بالمحقَّقِ [(٤)]، واحتَرَزَ بقولِه مُعَيَّنٍ عن المبهَمِ [(٥)] من أشياءَ، فليس الأمرُ به بالنَّظَرِ إلى ماصَدَقَه [(٦)] نَهْيًا عن ضِدِّه منها ولا متضَمِّنًا له قطعًا، وبِالوجوديِّ عن العدميِّ [(٧)] أي تركِ المأمورِ به، فالأمرُ نَهْيٌ عنه، أو يَتَضَمَّنُه قطعًا، والتّضَمُّنُ هنا يُعَبَّرُ عنه

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الضِّدَّ فِيهِ) أي في النّدب.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ يَخْرُجُ بِهِ) أي بالنّدب وفيه أنّه إن أراد لا يخرج عن أصله بالمرّة ففيه نظرٌ لأنه كان مستوي الطّرفين، فيخرج إلى الكراهة وإن أراد لا يخرج به عن أصله من الجواز إلى الحرمة فهذا لا يخلّصه فإنّ النّدب اقتضى مرجوحيّة الضّدّ.

(٣) (قَوْلُهُ: العَين) مفعول شمل أي عين النّهي عن ضدّ متعلّق الأمر.

(٤) (قَوْلُهُ: أخذًا بِالمحَقَّقِ) لاحتمال كلام ابن الحاجب أنّ من القائلين بالتّضمّن من خصّ فيساوي ما هنا وأنّ من الأصوليّين من يخصّ أمر الوجوب بهذا الخلاف فيشمل العين والتّضمّن فأخذ المصنّف بالمحقّق قاله النّاصر. قال سم: وبقي احتمال أنّ المراد أنّ من القائلين بالعين من يخصّ الوجوب ولا يمكن هذا الاحتمال مطلقًا وغاية ما يدّعي بعده لكنّه يمنع التّحقّق اللّهمّ إلاّ أن يراد بالتّحقّق الظّهور ظهورًا قويًا أو يكون قد ثبت بدليلٍ خارجيٍّ ما يمنع هذا الاحتمال كثبوت أنّه لا قائل به وبقي بحثٌ آخر وهو أن يقال تحقّق قول التّضمّن دون العين لا يقتضي الاقتصار على التّضمّن فهلاّ عبّر بعبارةٍ تشمل العين أيضًا كابن الحاجب، فإنّ ذلك أحوط في الخروج عن عهدة حكاية الخلاف بخلاف الاقتصار على التّضمّن فإنّه لا يخرج يقينًا عن هذه العهدة بل يوهم تحقّق انتفاء قول العين اللّهمّ إلاّ أن يقال المراد أخذًا بالمحقّق عند إيثار طريق التّعيين ا هـ.

(٥) (قَوْلُهُ: عَنْ المُبْهَمِ إلَخْ) أي في الواجب المخيّر فإنّ الأمر على التّخيير قد يتعلّق بالشّيء وضدّه فليس الأمر بالشّيء المبهم من أشياء منها ضدّان فأكثر نهيًا عن ضدّه من تلك الأشياء ولا متضمّنًا له.

(٦) (قَوْلُهُ: بِالنَّظَرِ إلَى مَاصَدَقَهُ) أي فرده المعيّن وهو احترازٌ عن النّظر إلى مفهومه وهو الأحد الدّائر بين تلك الأشياء فإنّ الأمر حينئذٍ نهيٌ عن الضّدّ الذي هو ما عدا تلك الأشياء ا هـ. سم.

(٧) (قَوْلُهُ: وَبِالْوُجُودِيِّ عَنْ الْعَدَمِيِّ) أي ترك المأمور به فليس محلّ النّزاع أنّ الأمر بالشّيء نهيٌ عن ضدّه الذي هو ترك ذلك الشّيء خلافًا لما ذهب إليه في «المنهاج» مستدلاً عليه بما استدلّ به القاضي من أنّ المنع من التّرك جزء مفهوم الإيجاب فالدّالّ عليه يدلّ على ذلك بالتّضمّن وأورد النّاصر أنّ النّهي لكونه تكليفًا لا يتعلّق إلاّ بفعلٍ ا هـ أي فلا يستقيم قول الشّارح فالأمر نهيٌ عنه أي عن ترك المأمور به المقتضي

بالاستِلْزامِ [١] لاستِلْزامِ الكُلِّ للجُزْءِ.

(أمّا) الأمرُ (اللّفظِيُّ فَلَيسَ عَيْنَ النَّهْيِ) اللّفظيِّ قطعًا (ولاَ يَتَضَمَّنُهُ عَلَى الأصَحّ [٢]) وقِيلَ: يَتَضَمَّنُه على معنى أنّه إذا قِيلَ: اسكُنْ مثلاً، فكأنّه قِيلَ لا تَتحرَّك أيضًا؛ لأنه لا يَتحقَّقُ السُّكونُ بدونِ الكَفِّ عن التّحرُّكِ (وَأمّا النّهْيُ) النّفسيُّ عن شيءٍ تحريمًا أو كراهةً (فَقِيلَ) هو (أمْرٌ بِالضِّدِّ) له إيجابًا أو نَدْبًا قطعًا بناءً على أنّ المطلوبَ في النّهي فعلُ الضِّدِّ. وقِيلَ: لا قطعًا [٣]، بناءً على أنّ المطلوبَ فيه انتفاءُ الفعلِ حكاه ابنُ الحاجبِ دون الأوّلِ، وتركه المصنِّفُ لقولِه: إنّه لم يَقِفْ عليه في كلامِ غيرِه (وَقِيلَ عَلَى الخِلاَفِ) في الأمرِ أي: إنّ النّهيَ أمرٌ بالضِّدِّ، أو يَتَضَمَّنُه أو لا، أو نَهْيُ التّحريمِ يَتَضَمَّنُه دون نَهْيِ الكَراهةِ، وتَوْجيهُها ظاهِرٌ لما سبَقَ، والضِّدُّ إنْ كان واحدًا كضِدِّ

ذلك أنّ النّهي يتعلّق بالعدم وأجيب بأنّ الشّارح جرى على بعض الأقوال هنا اعتمادًا على بيان المعتمد فيما يأتي من أنّ النّهي مقتضاه فعلٌ وهو الكفّ أو أنّه عبّر بالتّرك؛ لوقوعه في كلام غيره كالمصنّف والإسنويّ في شرحيهما على المنهاج.

(١) (قَوْلُهُ: يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالاِسْتِلْزَامِ) أي فيقال الأمر بالشّيء يستلزم النّهي عن ضدّه بدل قولهم يتضمّن النّهي عن ضدّه وتعليل الشّارح له بأنّ الكلّ يستلزم الجزء يوهم أنّ النّهي عن الضّدّ جزء معنى الأمر، فيقتضي أنّ التّعبير بالاستلزام مجازٌ وبالتّضمّن حقيقةٌ مع أنّ الأمر بالعكس وأنّ النّهي خارجٌ عن حقيقة الأمر وحينئذٍ فمراد القائل الأمر بالشّيء يتضمّن النّهي عن ضدّه أنّه لازمٌ له وعبّر عنه بالتّضمّن تنزيلاً لما لزم الشّيء منزلة الموجود في ضمنه توسّعًا هذا ما قرّره الحواشيّ.

وأمّا العلاّمة سم فحاول ردّ هذا الكلام وتصحيح الجزئيّة بما أثر التّكلّف عليه ظاهرٌ والمناقشة في أمثال ذلك خصوصًا مع التّطويل من ضيق الفطن.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى الأَصَحِّ) لأنّ تضمّن شيءٍ لشيءٍ معناه أن يكون مشتملاً عليه، ولا شكّ أنّ الأمر اللّفظيّ غير النّهي اللّفظيّ، وأمّا القائل بأنّه يتضمّنه فليس على معنى الاشتمال بل في قوّة المشتمل عليه لشدّة التّلازم بينهما ولذا قال فكأنّه وفيه أنّ الأوّل يقال بالكاتّية فيرجع الخلاف لفظيًّا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ قَطْعًا) أي ليس أمرًا بالضّدّ قطعًا أي اتّفاقًا فهما طريقان متنافيان في النّقل ومن شأن الشّارح في هذا الشّرح أن يعبّر عن الاتّفاق بالقطع قاله النّجاريّ وإنّما جرى القطع في جانب النّهي دون جانب الأمر؛ لأنّه أهمّ لكونه دفع مفسدةٍ بخلاف الأمر لأنّه جانب مصلحةٍ لا يقال الأمر يتضمّن النّهي لأنّا نقول ولكنّ المقصود في جانب الأمر بالذّات الفعل دون التّرك وأمّا النّهي فالمقصود منه بالذّات التّرك.

التّحرُّكِ فواضِحٌ [١]، أو أكثر كضِدِّ القُعودِ أي القيامِ وغيرِه فالكلامُ في واحدٍ منه أيًّا كان [٢]، والنّهيُ اللّفظيُّ يُقاسُ [٣] بالأمرِ اللّفظيِّ.

(مَسألَة: الأمْرَانِ) حالَ كونِهما [٤] (غَيْرَ مُتَعَاقِبَيْنِ) بأنْ يَتَراخَى وُرودُ أحدِهما عن الآخَرِ بمتماثِلَيْنِ أو متخالِفَيْنِ (أوْ) مُتعاقِبيْنِ (بِغَيْرِ مُتَمَاثِلَيْنِ) بعطْفٍ أو دونه نحوُ: اضرِبْ زيدًا وأعْطِه درهَمًا [٥] (غَيْرَانِ) فيُعْمَلُ بهما جَزْمًا (وَالمُتَعَاقَبَانِ بِمُتَمَاثِلَيْنِ وَلاَ

---

(١) (قَوْلُهُ: فَوَاضِحٌ) أي ذلك الضّدّ هو محلّ الخلاف في كون النّهي عن ضدّه أمرًا به أو على الخلاف.

(٢) (قَوْلُهُ: أيًا كَانَ) أي واحدٌ مبهمٌ فهو كافٍ في ترك المنهيّ عنه بخلاف ما مرّ من أنّ الأمر بالشّيء الذي له أكثر من ضدٍّ نهيٌ عن أضداده كلّها إذ لا يتأتّى الإتيان بالمأمور به إلاّ بالكفّ عنها كلّها.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالنَّهْيُ اللَّفظِيُّ يُقَاسُ إلَخْ) أي فيجري فيه الخلاف المتقدّم فيه.

(٤) (قَوْلُهُ: حَالَ كَوْنِهِمَا إلَخْ) فهو حالٌ من المبتدأ ويصحّ أن يجعلا حالاً من الضّمير في غير أنّ لأنّه بمعنى مغيّران فهو محتملٌ للضّمير؛ لكونه صفةً مشبّهةً على أنّ منع مجيء الحال من المبتدأ محلّه إذا لم يكن المبتدأ في معنى الفاعل والأمران هنا في معنى الفاعل إذ التّقدير تغاير الأمرين، وعلّة المنع عندهم أنّ الابتداء ضعيفٌ فلا يعمل الرّفع في المبتدأ والنّصب في الحال وقوله بمتماثلين متعلّقٌ بالأمرين وأو متخالفين عطفٌ عليه وأو متعاقبين عطفٌ على غير متعاقبين وقوله بعطفٍ متعلّقٍ بمتعاقبين وقوله غيران خبر الأمران.

وقد اشتملت هذه المسألة على اثنتى عشر صورةً لأنّ الأمرين إمّا بمتخالفين؛ أو بمتماثلين وفي القسم الأوّل أربعةٌ لأنّهما إمّا متعاقبان أو لا وعلى كلٍّ إمّا بعطفٍ أو لا وفي القسم الثّاني ثمانيةٌ لأنّهما إمّا متعاقبان أو لا وعلى كلٍّ إمّا بعطفٍ أو لا وعلى كلٍّ إمّا أن يمنع من التّكرار أي التّعدّد مانعٌ أو لا ولا يقال مثل ذلك في المتخالفين لأنّهما لا يكونان إلاّ متغايرين فقوله: والأمران إلى قوله غيران يشمل ستّ صورٍ لأنّ قوله بعطفٍ أو لا راجعٌ للثّلاثة قبله ويشمل قوله والمتعاقبان إلخ أربع صورٍ لأنّ قوله والمتعاقبان إلى قوله وقيل بالوقف صورةً.

وقوله وفي المعطوف إلى قوله وقيل: التّأكيد صورةٌ، وقوله فإن رجع التّأكيد بعاديٍّ قدّم وإلاّ فالوقف صورتان ويبقى صورتان لم يشملهما كلامه وهما إذا منع من التّكرار مانعٌ والأمران غير متعاقبين، وحكمهما كحكم المتعاقبين فيقال: إن كان المانع عاديًّا ترجّح به التّأكيد عند عدم العطف ويتوقّف عند العطف تأمّل.

(٥) (قَوْلُهُ: نَحوَ اضْرِبْ زَيْدًا وَأَعْطِهِ دِرْهَمًا) ومثال ما لا عطف فيه اضرب زيدًا أعطه درهمًا.

مَانِعَ [1] مِنَ التَّكْرَارِ) في متعلَّقِهما من عادةٍ أو غيرِها [2]. (وَالثَّاني غَيْرُ مَعْطُوفٍ) نحوُ: صَلِّ ركعَتين صَلِّ ركعَتين (قِيلَ مَعْمُولٌ بِهِمَا) [3] نَظَرًا للأصلِ أي التَّأسيسِ (وَقِيلَ) الثَّاني (تَأكِيدٌ) نَظَرًا للظَّاهِرِ [4] (وَقِيلَ بِالوَقْفِ) [5] عن التَّأسيسِ والتَّأكيدِ لاحتِمالِهما. (وَفِي المَعْطُوفِ التَّأْسِيسُ أرْجَحُ) لظُهورِ العَطْفِ فيه [6] (وَقِيلَ: التَّأكِيدُ) [7] أرْجَحُ لتَماثُلِ المتَعَلَّقَيْنِ [8] (فَإنْ رَجَحَ التَّأكِيدُ) على التَّأسيسِ (بِعَادِيٍّ) [9] وذلك في غيرِ العَطْفِ نحوُ: اسقِني ماءً اسقِني ماءً، وصَلِّ ركعَتين صَلِّ ركعَتين، فإنَّ العادةَ باندِفاعِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ مَانِعَ إلَخْ) الجملة حاليَّةٌ والمراد بالتكرار التعدّد.

(٢) (قَوْلُهُ: أوْ غَيْرِهَا) من العقل والشّرع وأمّا التّعريف فمن العادة كما للآمديّ وابن الحاجب والعضد ويأتي للشّارح المرور عليه فلم يرد بالغير هنا التّعريف حتّى يكون مقابلًا لها كما هو طريقة الرّازيّ في «المحصول» كما فهم الكمال فاعترض على الشّارح بأنّه خلط الطّريقتين بالمرور أوّلاً على ما للرّازيّ وثانيًا على ما لغيره.

(٣) (قَوْلُهُ: قِيلَ مَعْمُولٌ بِهِمَا) أي ويكون المطلوب بهما أربعًا وعلى الثّاني ركعتين.

(٤) (قَوْلُهُ: نَظَرًا لِلظَّاهِرِ) فإنّ الظّاهر مع اتّحاد المتعلّق عند التّعاقب التّأكيد.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ بِالوَقْفِ) فيفيد طلب ركعتين في المثال ويتوقّف عن الأخرين ثمّ إنّ المصنّف لم يرجّح شيئًا من الأقوال الثّلاثة، وقد نقل في «شرح المختصر الأوّل» عن الأكثر منّا ومن غيرنا لكن لا ترجيح في مثله من النّظريّات إلاّ بوجهٍ نظريٍّ لا بالنّقل عن الأكثر.

(٦) (قَوْلُهُ: لِظُهُورِ العَطْفِ فِيهِ) أي في التّأسيس لأنّ العطف يقتضي المغايرة والظّاهر أنّ هذا في العطف بالحرف غير المرتّب وإلاّ فهما غيران يعمل بهما.

(٧) (قَوْلُهُ وَقِيلَ التَّأكِيدُ أرْجَحُ) قال الزّركشيّ في حكاية المصنّف الخلاف هنا نظرٌ فقد صرّح الصّفيّ الهنديّ وغيره بأنّه لا خلاف في أنّه للتّأسيس لأنّ الشّيء لا يعطف على مثله ولم يحك ابن الحاجب القول الثّاني.

(٨) (قَوْلُهُ: لِتَمَاثُلِ المُتَعَلَّقَيْنِ) بفتح اللاّم ونظر فيه بأنّه معارضٌ بالأصل في العطف من المغايرة والتّأسيس

(٩) (قَوْلُهُ: بِعَادِيٍّ) أي بأمرٍ يمنع عادةً من التّكرار مثل التّعريف واندفاع الحاجة بمرّةٍ كما في المثالين فبحث العادة قسمان العادة بحسب الرّيّ كما في اسقني ماءً فإنّ العادة جرت بحصول الرّيّ في أوّل شربةٍ والعادة بحسب اللّسان والاستعمال فإنّ الاستعمال أنّ النّكرة إذا أعيدت معرفةً كانت غير أو المعنى أنّه إن وجد مانعٌ عاديٌّ يمنع من أن يكون المطلوب بالأمر الثّاني شيئًا آخر غير المطلوب بالأمر الأوّل وليس مطلوبًا به التّكرار قدّم التّأكيد فقوله فإن رجح إلخ راجعٌ لقوله ولا مانع من التّكرار.

الحاجةِ [١] بمرّةٍ في الأوّلِ، وبالتعريفِ في الثّاني تَرجّح التّأكيدُ (قُدِّمَ) لتأكيدِ رُجْحانِه (وَإلاّ) أي وإنْ لم يُرَجَّحِ التّأكيدُ بالعاديّ [٢] وذلك في العَطْفِ لمُعارَضَتِه [٣] للعاديِّ بناءً على أرْجَحيّةِ [٤] التّأسيسِ حيث لا عاديَّ (فَالوَقْفُ) عن التّأسيسِ والتّأكيدِ لاحتِمالِهما وإنْ مَنَعَ من التّكرارِ والنّقْلِ [٥] نحوُ: اقتُلْ زيدًا [٦] اقتُلْ زيدًا، أو الشّرعِ نحوُ: اعتق عبدَكَ [٧]، فالثّاني تأكيدٌ قطعًا وإنْ كان بعَطْفٍ.

(النَّهْيُ) النّفسيُّ (اقْتِضَاءُ كَفٍّ عَنْ فِعْلٍ لاَ يَقُولُ كُفَّ [٨]) ونحوُه [٩]: كذَرْ ودَعْ، فإنّ

(١) (قَوْلُهُ: بِانْدِفَاعِ الْحَاجَةِ) وهي العطش في المثال المذكور وهو متعلّقٌ بالعادة بمعنى الاعتياد أو بمحذوفٍ أي الجارية وقوله: «ترجح» خبر إنّ ولو قال المصنّف فإن وجد مانعٌ من التّكرار عاديٌّ قدّم التّأكيد لكان أظهر وإنّما خصّ المصنّف المانع بالعاديّ مع أنّه يقدّم كذلك مع العقليّ والشّرعيّ؛ لأنّ في التّقديم مع المانع العاديّ خلافًا وأمّا في المانع القياسيّ والشّرعيّ فلا خلاف فيه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإنْ لَمْ يُرَجَّحِ التَّأكِيدُ بِالْعَادِيِّ) أي وإن كان العاديّ موجودًا فمحطّ النّفي التّرجيح، ثمّ إنّ عدم رجحانه صادقٌ بمساواته للتّأسيس وبأن يكون التّأسيس أقوى منه وهذه الصّورة الثّانية متنفيةٌ هنا لأجل قول المصنّف لمعارضته للعاديّ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِمَعَارَضَتِهِ) أي العطف للعاديّ فإنّ ورود التّأكيد بواو العطف لم يعهد أو هو قليلٌ جدًّا.

(٤) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى أرْجَحِيَّةِ إلَخْ) أمّا على أرجحيّة التّأكيد، فالعاديّ مؤكّدٌ له فلا يعارضه العطف إذ لا يقوى قوّتهما.

(٥) (قَوْلُهُ: وَإنْ مَنَعَ مِنَ التَّكْرَارِ وَالنَّقْلِ) كان عليه أن يقدّمه عند قول المصنّف فإن رجح التّأكيد ليتمّم مفهوم قوله ولا مانع من التّكرار؛ لأنّه من جملة قول المصنّف ولا مانع إلخ.

(٦) (قَوْلُهُ: نَحْوَ اقْتُلْ زَيْدًا) فإنّ إزهاق الرّوح شيءٌ واحدٌ فإزهاقه ثانيًا تحصيلٌ للحاصل.

(٧) (قَوْلُهُ: اعْتِقْ عَبْدَكَ إلَخْ) فإنّ المانع من العتق ثانيًا هو الشّرع وأورد أنّ فيه تحصيل الحاصل فالمانع من التّكرار العقل وأجيب بأنّه يمكن أن يلحق بدار الحرب فيحارب ويسترقّ فإنّه يجوز تكرّر العتق وفيه أنّ الشّرع لا يمنع من ذلك أيضًا، وأيضًا اقتل زيدًا يمكن نفخ الرّوح فيه فلا يمنع العقل قتله ثانيًا فالأولى أنّ المراد التّكرار في آنٍ واحدٍ والعقل لو خلّي ونفسه في اعتق عبدك اعتق عبدك لا يمنعه بخلاف الشّرع.

(٨) (قَوْلُهُ: لا يَقُولُ كُفَّ) متعلق باقتضاء، والمراد بالفعل ما يشمل القول والاعتقاد ونحوهما، وأورد عدم شمول التعريف قولنا: لا تكف عن هذا الأمر فإنه لطلب كف عن كف لا كف عن فعل.

وأجيب بأن المراد بالفعل ما يشمل الكف فدخلت هذه الصورة، ولكن مقابلة الفعل بالكف في كلام المصنف تدل على أن الفعل لا يشمل الكف.

(٩) (قَوْلُهُ: وَنَحْوَهُ) تنبيه على أن الأوضح أن يقول في التعريف لا بغير نحو كف، إلا أن زيادتها ليست

ما هو كذلك أمرٌ كما تقدّمَ، وتناول الاقتضاءُ الجازِمَ وغيرَه ويُحدُّ أيضًا [١] بالقولِ المقتَضِي لكَفٍّ إلخ، كما يُحدُّ [٢] اللّفظيُّ بالقولِ الدّالِّ على ما ذُكِرَ [٣]، ولا يُعتبَرُ في مُسَمَّى النّهيِ مُطْلَقًا [٤] عُلوٌّ ولا استعلاءٌ على الأصحّ كالأمرِ (وَقَضِيَّةُ [٥] الدَّوَامِ) على الكَفِّ (مَا لَمْ يُقَيَّدْ بِالمَرَّةِ) [٦] فإنْ قُيِّدَ بها نحوُ: لا تُسافِرِ [٧] اليومَ، إذِ السّفَرُ فيه مَرّةٌ من السّفَرِ كانت قضيّتُه [٨] (وَقِيلَ) قضيّةُ الدّوامِ (مُطْلَقًا) والتّقْييدُ بالمرّةِ يَصْرِفُه عن قضيّتِه [٩].

(وَتَرِدُ صِيغَتُهُ) أي لا تفعَلْ (لِلتَّحْرِيمِ) نحوُ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]. (وَالكَرَاهَةِ): ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] [١٠].

ضرورية لوضوح أن ليس المراد خصوص كف بل مثلها ما يشاركها فيما تدل عليه.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْضًا) مقدمة من تأخير والتقدير ويحدّ أيضًا بالقول أي: النفسي كما يحد بما ذكر في المتن.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا يُحَدُّ إلخ) وجه الشّبه تصدير كل منهما بالقول.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى مَا ذُكِرَ) أي على الاقتضاء والقول المقتضي.

(٤) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي: نفسيًّا كان أو لفظيًّا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَضِيَّتُهُ إلخ) لم يقل معناه أو مدلوله؛ لأن هذا لا يقال إلا في اللفظي والكلام في النفسي، وأيضا الدوام لازم له للزومه للامتثال، وإنما كان قضيته الدوام؛ لأنه لا يقتضي الامتناع عن إدخال ماهية الفعل في الوجود فوجب الامتناع عنه دائمًا؛ إذ لو أتى بالمنهي عنه مرةً لزم دخوله في الوجود وهو خلاف مقتضى النهي، ويلزم من ذلك أيضًا الفور ولأنه في قوة النكرة الواقعة في حيز النفي وذلك يقتضي انتفاء جيع الأفراد.

(٦) (قَوْلُهُ: مَا لَمْ يُقَيَّدْهُ بِالمَرَّةِ) كان الأولى أن يقول: ما لم يقيده بغير الدوام ليشمل المرتين والأكثر، وقد يقال: إن ذلك مستفاد من المرة بطريق المقايسة.

(٧) (قَوْلُهُ: نَحْوُ لَا تُسَافِرْ) أي في سفر طويل لا يمكن تحصيله في أقل من يوم وإلا فلا يقتضي المرة.

(٨) (قَوْلُهُ: كَانَتْ قَضِيَّتُهُ) اسم كان ضمير مستتر يعود للمرة، وقضيته نصب على الخبرية والجملة جواب أن قيد أي: كانت المرة لازمة له نظر اللزوم العرفي ولا يكون الدوام مفاده حينئذ.

(٩) (قَوْلُهُ: يَصْرِفُهُ عَنْ قَضِيَّتِهِ) وهو الدوام فهو مجاز للقرينة الصارفة بخلافه على الأول فإنه حقيقة.

(١٠) (قَوْلُهُ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ﴾ [البقرة:٢٦٧]) أي: الرديء فيكره التصدّق به إذا قصدو لم يتيسر غيره، ويستعمل الخبيث بمعنى الحرام كما في آية ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:١٥٧] وليس مرادًا هنا، وإلا كانت الصّيغة للتحريم.

(وَالإِرْشَادِ) [١] : ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١] (وَالدُّعَاءِ) [٢] ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران: ٨] . (وَبَيَانِ الْعَاقِبَةِ) : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ [آل عمران: ١٦٩] أي عاقِبةُ [٣] الجهادِ الحياةُ لا الموتُ. (وَالتَّقْلِيلِ وَالاِحْتِقَارِ) [٤] : ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [طه: ١٣١] أي فهو قليلٌ حقيرٌ بخلاف ما عند اللّه ومَنِ اقتصَرَ على الاحتِقارِ [٥] جعله المقصودَ في الآيةِ، وكتابةُ المصنِّفِ التَّقْليلُ المأخوذُ [٦] من «البرهانِ» بالعَيْنِ سبْقُ قَلَمٍ [٧] . (وَاليَأْسِ) [٨] : ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ [التحريم: ٧] . (وَفِي الإِرَادَةِ وَالتَّحْرِيمِ مَا) [٩] تقدَّمَ (فِي الأَمْرِ) من الخلاف فقيلَ: لا

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالإِرْشَادِ) الفرق بينه وبين الكراهة أن المفسدة المطلوب درؤها فيه دنيوية وفي الكراهة دينية، والحق كما قال الزركشي أن الصيغة هنا للتحريم؛ لأن المراد تسؤكم في دينكم.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالدُّعَاءِ إلخ) الغرض تعديد ما يأتي له النهى من المعاني المسمى بعضه بالدعاء في بعض الاصطلاحات فلا يقال أن هذا ينافي ما تقدم له من أنه لا يشترط في النهي علو ولا استعلاء.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ عَاقِبَةُ إلخ) فيه أن هذا ليس من ذات الصيغة وإنما هو مما اقترن بها.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالتَّقْلِيلِ وَالاحْتِقَارِ) الأول يرجع للكمِّ، والثاني للكيف.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمَنِ اقْتَصَرَ عَلَى الاحْتِقَارِ إلخ) حاصل ما سلكه أنه جعل التقليل والاحتقار شيئًا واحدًا بناء على تلازمهما غالبًا، لكن شيخه البرماوي غاير بينهما فجعل التقليل متعلقًا بالمنهي عنه ومثّل له بالآية، وجعل الاحتقار متعلقًا بالمنهى ومثّل له بقوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم﴾ [التوبة: ٦٦] احتقارًا لهم ثم قال: فمن يجعلهما واحدًا ويمثل لهما بالآية كالاردبيلي وشيخنا البدر الزركشي فليس بجيد، والشارح مثّل بلا تعتذروا اليوم لليأس فإما أن يفرق بينه وبين ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم﴾ [التوبة: ٦٦] أو يقال: يمكن أن يعتبر فيه لكل ما يناسبه وإن كان واحدًا بالذات مع أن البرماوي ترك اليأس من ألفيته لكنه ذكره مع زيادة في شرحها ومثّل له بلا تعتذروا، ثم قال: وقد يقال أنه راجع للاحتقار اهـ. زكريا.

(٦) (قَوْلُهُ: الْمَأْخُوذُ مِنَ الْبُرْهَانِ) جزم بذلك لمستند عنده وإلا فجاز أن يكون نقل عن غير «البرهان».

(٧) (قَوْلُهُ: سَبْقُ قَلَمٍ) لأن الذي في «البرهان» التقليل بالقاف فرسمه هو بالعين.

(٨) (قَوْلُهُ: وَالْيَأْسِ) أي: إيقاع اليأس ولو عبر بالإياس لكان أولى.

(٩) (قَوْلُهُ: وَفِي الإِرَادَةِ وَالتَّحْرِيمِ) خبرٌ مقدمٌ وما تقدم مبتدأ مؤخر، والجملة استئنافية أي وفي اشتراط الإرادة بلفظ النهي ودلالة النهي على التحريم فأشار بالأول إلي ما ذكره في الأمر بقوله واعتبر أبو علي وابنه إرادة الدلالة باللفظ على الطلب وإلي الثاني إلي ما ذكره فيه بقوله: والجمهور على أنه حقيقة في الوجوب.

تَدُلُّ الصّيغةُ على الطَّلَبِ إلا إذا أُريدَ الدّلالةُ بها عليه، والجمهورُ على أنّها حقيقةٌ في التّحريمِ [(١)]، وقِيلَ: في الكَراهةِ، وقِيلَ: فيهما، وقِيلَ: في أحدِهما، ولا نَعْرِفُه.
(وَقَدْ يَكُونُ) النّهيُ (عَنْ وَاحِدٍ) وهو ظاهِرٌ (وَ) عن (مُتَعَدِّدٍ جَمْعًا [(٢)] كَالحَرَامِ المُخَيَّرِ [(٣)]) نحوُ: لا تفعَلْ هذا أو ذاكَ، فعليه تركُ أحدِهما فقط فلا مُخالَفةَ إلا بفعلِهما [(٤)]، فالمحرَّمُ جمعُهما لا فعلُ أحدِهما فقط (وَفَرْقًا كَالنَّعْلَيْنِ تُلْبَسَانِ [(٥)] أَوْ تُنْزَعَانِ وَلاَ يُفَرَّقُ) [(٦)] بينهما بلُبْسٍ أو نَزْعِ إحداهما فقط فهو [(٧)] مَنْهيٌّ عنه؛ أخذًا من حديثِ الصّحيحَيْنِ: «لَا يَمْشِيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ [(٨)]، لِيَنْعِلْهُمَا [(٩)] جَمِيعًا أَوْ لِيَخْلَعْهُمَا جَمِيعًا» [(١٠)] فيصْدُقُ أنّهما مَنهيٌّ عنهما لُبْسًا أو نَزْعًا من جهةِ الفرقِ بينهما في ذلك لا

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا حَقِيقَةٌ فِي التَّحْرِيمِ) أي لغةً أو شرعًا أو عقلاً كما مر في الأمر وعلى ما اختاره المصنف، ثم فهي حقيقة في الطلب الجازم لغة، وفي التوعد على الفعل شرعًا، ثم إنه لم يستوفِ جميع الأقوال السابقة في الأمر؛ إذ منها أنه حقيقة في القدر المشترك وغير ذلك، فقوله: ما تقدم أي في الجملة.

(٢) (قَوْلُهُ: جَمْعًا) تمييزٌ محوّلٌ عن المضاف أي عن جمعِ متعدّدٍ، وكذا يقال في قوله: وفرْقًا أي وقد يكون النّهي عن تفريق المتعدّد.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالحَرَامِ المُخَيَّرِ) أي: المخيّر في أفراده فيخرج بترك واحدٍ منها عن عهدة النّهي.

(٤) (قَوْلُهُ: إلاَّ بِفِعْلِهِمَا) إلاّ أن تقوم القرينة على أنّ المراد النّهي عن كلّ واحدٍ نحو ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

(٥) (قَوْلُهُ: تُلْبَسَانِ إلَخْ) استئنافٌ لبيان الجائز.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلاَ يُفَرَّقُ بِالتَّخْفِيفِ) لأنّه من التّفريق وإن كان بين الأجسام إلاّ أنّ المراد من حيث اللّبس وعدمه.

(٧) (قَوْلُهُ: فَهُوَ) أي لبس أحدهما أو نزعه.

(٨) قوله «لا يَمْشِيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ» فيه اكتفاءٌ والتّقدير ولا ينزع نعلاً حتّى يكون النّهي عن متعدّدٍ إذ النّعل الواحدة لا تعدّد فيها وبهذا التّأويل صار متعدّدًا معنًى وهو منهيٌّ عنه من جهة التّفريق.

(٩) (قَوْلُهُ: لِيَنْعِلْهُمَا إلَخْ) هذا هو محلّ الأخذ؛ لأنّ الأمر بالشّيء نهيٌ عن ضدّه فصحّ قوله: أخذًا من الحديث.

(١٠) رواه البخاري، كتاب: اللباس، باب: لا يمشي في نعل واحدة، برقم (٥٨٥٥)، ومسلم، كتاب: اللباس والزينة، باب: استحباب لبس النعل في اليمين، برقم (٢٠٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الجمعِ فيه [١] (وَجَمِيعًا [٢] كَالزِّنَا وَالسَّرِقَةِ) فكُلٌّ منهما مَنْهِيٌّ عنه فيَصْدُقُ بالنَّظَرِ [٣] إليهما أنَّ النَّهيَ عن متعَدِّدٍ، وإنْ كان يَصْدُقُ النَّظَرُ إلى كُلٍّ منهما أنّه عن واحدٍ.

(وَمُطْلَقُ نَهْيِ التَّحْرِيمِ) [٤] المستَفادُ [٥] من اللّفظِ (وَكَذَا التَّنْزِيهُ [٦] فِي الأَظْهَرِ لِلْفَسَادِ) أي عدمِ الاعتِدادِ [٧] بالمنهيِّ عنه إذا وقَعَ (شَرْعًا) إذْ لا يُفْهَمُ ذلك من غيرِ الشّرعِ (وَقِيلَ: لُغَةً) لفَهْمِ أهلِ اللُّغةِ [٨] ذلك من مُجرَّدِ اللّفظِ (وَقِيلَ مَعْنًى) [٩] أي من حيث المعنى، وهو أنّ الشّيءَ إنّما يُنْهَى عنه إذا اشتَمَلَ على ما يَقتضي [١٠] فسادَه

(١) (قَوْلُهُ: لاَ الجَمْعِ فِيهِ) عطفٌ على الفرق وضمير فيه يعود للّبس والنّزع.

(٢) (قَوْلُهُ: وَجَمِيعًا) أي وقد يكون النّهي عن متعدّد جميعًا سواءٌ نظر لكلٍّ على انفراده أو له مع الآخر.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَصْدُقُ بِالنَّظَرِ إِلَخ) جوابٌ عمّا يقال: إنّ الزّنا والسّرقة منهيٌّ عن كلٍّ منهما على حدته فأين النّهي عنهما جميعًا وحاصل الجواب أنّ النّهي لمّا كان متعلّقًا بكلٍّ منهما فإن نظر إليهما صدق أنّ النّهي عن متعدّدٍ وإن نظر إلى كلٍّ منهما على حدته صدق بأنّ النّهي عن واحدٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمُطْلَقُ نَهْيِ التَّحْرِيمِ) أي الذي لم يقيّد بما يدلّ على فسادٍ أو صحّةٍ كما يؤخذ ممّا يأتي للشّارح.

(٥) (قَوْلُهُ: المُسْتَفَادِ) بالجرّ نعتٌ لنهي التّحريم وبالرّفع نعتٌ لمطلقٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَكَذَا التَّنْزِيهُ) أي وكذا مطلق نهي التّنزيه، والتّنزيه يستفاد من صيغة لا تفعل بواسطة قرينةٍ صارفةٍ له عن الحقيقة، ووجه اقتضائه الفساد أنّ المكروه مطلوب التّرك والمأمور به مطلوب الفعل شرعًا فيتنافيان.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيْ عَدَمَ الاِعْتِدَادِ) فسّر الفساد بلازم تفسيره السّابق في خطاب الوضع وهو مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعًا الشّرع؛ لأنّه المقصود من الحكم بالفساد اهـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: لِفَهْمِ أَهْلِ اللُّغَةِ ذَلِكَ) القائل بالأوّل يمنعه بأنّ معنى صيغة النّهي لغةً إنّما هو الزّجر عن المنهيّ عنه لا سلب أحكامه وآثاره اهـ. زكريّا.

لا يقال: إنّ اللّغة ليس لها بحثٌ في النّهي النّفسيّ لأنّا نقول إنّه لمّا كان مدلول اللّفظيّ كان الحكم فيهما واحدًا ولذلك قال الشّارح المستفاد من اللّفظ.

(٩) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ مَعْنًى) أي عقلاً يعني بحسب المعنى الذي يقتضيه العقل ويحكم بواسطته فرجع إلى أنّ الفساد بالعقل.

(١٠) (قَوْلُهُ: إِذَا اشْتَمَلَ عَلَى مَا يَقْتَضِي إِلَخ) أي وإذا وجد مقتضى الفساد لزم ثبوت الفساد وهو عدم الاعتداد.

(فِيمَا عَدَا المُعَامَلَاتِ) من عِبادةٍ وغيرِها [(١)] مِمّا له ثَمَرةٌ [(٢)]، كصَلاةِ النّفلِ المطْلَقِ [(٣)] في الأوقات المكروهةِ فلا تَصِحُ كما تقدّمَ [(٤)] على التّحريمِ، وكذا التّنْزيه [(٥)] في الصّحيحِ [(٦)] المعَبّرُ عنه هنا في جملةِ الشُّمولِ [(٧)] بالأظهرِ، وكالوَطْءِ [(٨)] زِنًا فلا يُثْبِتُ النّسَبَ (مُطْلَقًا) [(٩)] أي سواءٌ رجع [(١٠)] النّهيُ ....

(١) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهَا) كالإيقاعات من وقفٍ وهبةٍ والوطء زنًا.

(٢) (قَوْلُهُ: مِمّا لَهُ ثَمَرَةٌ) بيان الغير قال شيخ الإسلام: لك أن تقول: ما فائدته إذ كلّ ما نهى عنه له ثمرة اهـ.

وأجيب بأنّ المراد بالثّمرة شيءٌ يُقصد حصوله من المنهيّ عنه فيمتنع حصوله منه كالوطء حيث يقصد به حصول النّسب فينتفي حصول ذلك من الوطء زنًا وهذا غير متحقّقٍ على الإطلاق كما في شرب الخمر والقذف ونحو القتل فمثل هذه لا ثمرة لها إذ لم يقصد معها معنًى يترتّب عليها.

(٣) (قَوْلُهُ: النّفْلُ المطْلَقُ) أي غير المقيّد بسببٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدّمَ) أي في مسألة مطلق الأمر لا يتناول المكروه إلخ

(٥) (قَوْلُهُ: وَكَذَا التّنْزِيهِ) كذا حالٌ والتّنزيه بالجرّ عطفًا على التّحريم أي والتّنزيه للفساد حالة كونه كذا في الأظهر، لكنّه يلزم عليه تقديم الحال على صاحبها فالأولى الرّفع مبتدأً وخبرًا أي وكالنّهي عن الصّلاة حاقبًا أو حاقنًا أو حافرًا فإنّه مكروهٌ هو شاملٌ له مطلق كراهة التّنزيه بقطع النّظر عن الفساد وعدمه فمطلق نهي التّنزيه يشمل أفرادًا كثيرةً من جملتها ما ذكر وإن كان النّهي فيها لا يقتضي الفساد؛ لأنّ النّهي فيها لأمرٍ خارجٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي الصّحِيحِ) مراده به اقتضاء الفساد لا أنّها مكروهةٌ كراهة تنزيهٍ فإنّ معتمد مذهبنا أنّ الكراهة تحريميّةٌ فيها.

(٧) (قَوْلُهُ: الشُّمُولِ) أي شمول مطلق نهي التّنزيه لجميع الأفراد.

(٨) (قَوْلُهُ: وَكَالْوَطْءِ زِنًا) مثالٌ لغير العبادات.

(٩) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) راجعٌ لقوله ما عدا المعاملات.

(١٠) (قَوْلُهُ: أي سَوَاءٌ رَجَعَ إلَخْ) فيه أنّه إذا فسّر الإطلاق بهذا كان لا فرق بين المعاملات وغيرها وساوى الإطلاق التّفصيل الآتي فإنّ المراد بالدّاخل ما كان داخلًا في نفسه بأن كان جزءًا منه فلا معنى للمغايرة بينهما.

وأجاب شيخ الإسلام بأنّ المصنّف إنّما فصل المعاملات لمخالفة ابن عبد السّلام الآتية ونظر فيه بأنّ هذا لا يقتضي الإفراز وأيضًا ابن عبد السّلام حكى الكلام مطلقًا وقال بعد ذلك وسكتوا عمّا شكّ فيه أداخلٌ أو خارجٌ ولم يقصر الكلام على المعاملات ففهمه المصنّف على غير الصّواب ثمّ إنّ

فيما ذُكِرَ [١] إلى نفسِه كصَلاةِ الحائِضِ [٢] وصومِها، أو لازِمِه [٣] كصومِ يومِ النَّحْرِ؛ للإعراضِ به عن ضيافةِ اللّه تعالى كما تقدَّمَ، وكالصَّلاةِ [٤] في الأوقات المكروهةِ؛ لفَسادِ الأوقات اللاّزِمةِ لها بفعلِها فيها. (وَفِيهَا) أي في المعامَلات (إِنْ رَجَعَ) النَّهيُ إلى أمرٍ داخِلٍ فيها [٥] كالنَّهيِ عن بيعِ الملاقيحِ، أي ما في البطونِ من الأجِنَّةِ؛ لانعِدامِ المبيعِ [٦] وهو رُكنٌ من المبيعِ (قَالَ ابْنُ عَبْدِ السَّلَامِ: أَوْ احْتُمِلَ رُجُوعُهُ [٧] إِلَى أَمْرٍ

معنى رجوع الشّيء إلى كذا إفادة العلّيّة فالمرجوع إليه علّةٌ انتهى.

فإذا قلنا: رجع النّهي إلى النّقس كان معناه أنّ النّقس علّة النّهي والمراد بالعين ما يشمل الجزء وباللاّزم اللاّزم المساوي وأمّا اللاّزم الأعمّ فسيأتي

(١) (قَوْلُهُ: فِيمَا ذُكِرَ) أي ما عدا المعاملات وفيها بالشّرط المذكور.

(٢) (قَوْلُهُ: كَصَلَاةِ الحَائِضِ) أي إنّ ذات هذه الصّلاة اقتضت الحرمة فالنّهي عنها لنقصها أي أو جزأيها كصلاةٍ بدون ركوعٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: أَمْ لاَزِمِهِ) أي المساوي فإنّ صوم يوم النّحر لا ينفكّ عن الإعراض والإعراض لا ينفكّ عنه والإعراض عن ضيافة اللّه معناه أن يقهر نفسه ويمسكها بسبب الصّوم فلا يوجد الإعراض مع الإمساك من غير نيّةٍ؛ لأنّ المراد إعراضٌ مخصوصٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَكَالصَّلَاةِ) عطفٌ على كصوم يوم النّحر وقوله لفساد الأوقات علّة النّهي عنها أي لفساد الصّلاة الواقعة في الأوقات المكروهة وقوله: اللاّزمة نعت الأوقات وقوله لها أي للصّلاة فكلّما وجدت الصّلاة في الأوقات المكروهة وجدت الأوقات وكلّما وجدت الأوقات المكروهة وجدت الصّلاة؛ لأنّ الأوقات المكروهة لا يقال لها مكروهةٌ بالصّلاة فيها لأنّ معنى كون الوقت مكروهًا أنّ الصّلاة مكروهةٌ فيه فإسناد الكراهة إلى الوقت مجازيٌّ

(٥) (قَوْلُهُ: دَاخِلٌ فِيهَا) أي جزءٌ منها أو عينها ففي التّعبير بالدّخول مسامحةٌ أو فيه تغليب الجزء على الكلّ فمثال الثّاني بيع الحصاة وهو جعل الإصابة بها بيعًا قائمًا مقام الصّيغة ومثال الأوّل بيع الملاقيح وأمّا اللاّزم فسيأتي مثاله.

(٦) (قَوْلُهُ: لاِنْعِدَامِ المَبِيعِ) أي عدم تيقّن وجوده وإلاّ فهو موجودٌ احتمالاً وفيه أنّ الانعدام ليس داخلاً والجواب أنّ المراد برجوع النّهي إلى أمرٍ داخلٍ أعمّ من أن يرجع إليه نفسه أو إلى متعلّقٍ به وهاهنا قد رجع النّهي إلى شيءٍ متعلّقٍ بالمبيع وهو انعدامه ثمّ إنّ ما ذكر في الدّاخل حقيقةٌ وأمّا الدّاخل احتمالاً فقد أشار له المصنّف بقوله قال ابن عبد السّلام.

(٧) (قَوْلُهُ: أَوْ احْتُمِلَ رُجُوعُهُ) عطفٌ على رجع وقوله إلى أمرٍ داخلٍ تنازعه رجع ورجوعه.

دَاخِلٍ) فيها تَغْلِيبًا له على الخارجِ [١] (أوْ رجع إلى أمرٍ (لازِمٍ) [٢] كالنّهيِ عن بيعِ درهَمٍ [٣] بدرهَمَيْنِ؛ لاشتِمالِه على الزّيادةِ اللّازِمةِ بالشّرطِ [٤] (وِفَاقًا لِلأكثرِ) من العُلَماءِ في أنّ النّهيَ للفَسادِ فيما ذُكِرَ، أمّا في العِبادةِ [٥] فلِمُنافاةِ [٦] النّهيِ عنه، لأنْ يكون عِبادةً أي مأمورًا به، كما تقدّمَ في مسألةِ الأمرِ لا يَتناوَلُ المكروهَ. وأمّا في المعامَلةِ فلاستدلالِ الأوّلينَ [٧] من غيرِ نكيرٍ على فسادِها بالنّهيِ عنها، وأمّا في غيرِهما [٨] كما تقدّمَ فظاهِرٌ [٩]. (وَقَالَ الغَزَالِيُّ [١٠] وَالإِمَامُ) الرّازيّ: للفَسادِ (فِي العِبَادَاتِ فَقَطْ) أي دون المعامَلات فَفَسادُها [١١] بفَوات رُكنٍ أو شرطٍ عُرِفَ من خارجٍ

---

(١) (قَوْلُهُ: تَغْلِيبًا لَهُ عَلَى الخَارِجِ) أي على احتمال الخارج احتياطًا ولما فيه من حمل لفظ النّهي على حقيقته وهو الحرمة ومثّلوا ذلك ببيع الطّعام قبل قبضه فإنّه يحتمل أنّ النّهي لأمرٍ داخلٍ إن كان الرّكن هو المبيع المقبوض فإذا انعدم صار النّهي لأمرٍ داخلٍ، ويحتمل أنّه لأمرٍ خارجٍ إن كان الرّكن ذات المبيع في حدّ ذاته.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ رَجَعَ إِلَى أَمْرٍ لَازِمٍ إِلَخْ) أشار بقوله أو رجع إلى أنّ هذا ليس من كلام ابن عبد السّلام وأنّه معطوفٌ على مقدّرٍ قبل كلامه أي إن رجع إلى أمرٍ داخلٍ فيها أو لازمٍ لها وحينئذٍ فذكر المصنّف الإطلاق فيما تقدّم لا معنى له وقد علمت ما فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالنَّهْيِ عَنْ بَيْعِ دِرْهَمٍ إِلَخْ) فيه أنّ المبيع هو الدّرهمان فالزّائد جزءٌ من المبيع فهو لأمرٍ داخلٍ وأجيب بأنّ الدّرهمين في حدّ ذاتهما صالحان للعقد عليهما وإنّما جاء الفساد من حيث زيادتهما على مقابلهما الذي هو الدّرهم وهو قريبٌ ممّا يقال إنّ النّهي للزّيادة بالمعنى المصدريّ وهو معنًى خارجٌ عن المعقود عليه، وقد أشار إلى ذلك الشّارح بقوله لاشتماله على الزّيادة اللّازمة.

(٤) (قَوْلُهُ: بِالشَّرْطِ) أي الحاصل بوقوع العقد على ذلك فالمراد الشّرط الضّمنيّ.

(٥) (قَوْلُهُ: أَمَّا فِي العِبَادَةِ) أي أمّا بيان اقتضاء النّهي الفساد في العبادات وكذا يقال فيما بعده.

(٦) (قَوْلُهُ: فَلِمُنَافَاةِ النَّهْيِ) أي النّهي المعهود وهو ما إذا كان لداخلٍ أو لازمٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: الأَوَّلِينَ) بصيغة الجمع والمراد بهم السّلف.

(٨) (قَوْلُهُ: وَأَمَّا فِي غَيْرِهِمَا) أي غير العبادات والمعاملات.

(٩) (قَوْلُهُ: فَظَاهِرٌ) أي ظاهرٌ فساده لعدم ترتّب أثره عليه.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الغَزَالِيُّ إِلَخْ) مقابل قول الأكثرين.

(١١) (قَوْلُهُ: فَفَسَادُهَا) مبتدأٌ خبره عرف وقوله بفوات ركنٍ أي كانعدام المبيع في بيع الملاقيح وقوله: أو شرطٍ كانعدام طهارة المبيع.

عن النّهي، ولا نُسَلّمُ [١] أنّ الأوّليْن استَدَلّوا بمُجَرّدِ [٢] النّهي على فسادِها ودون غيرِها [٣] كما تقدّمَ، ففَسادُه من خارجٍ أيضًا (فَإنْ كَانَ) مُطْلَقُ النّهيِ [٤] (لِخَارِجٍ) عن المنهيّ عنه أي غيرِ لازمٍ [٥] له (كَالوُضُوءِ بِمَغْصُوبٍ) لإتلاف مالِ الغيرِ الحاصِلِ بغيرِ الوُضوءِ [٦] أيضًا، وكالبيعِ وقت نِداءِ الجمعةِ؛ لتفويتِها الحاصِلِ بغيرِ البيعِ أيضًا، وكالصّلاةِ في المكانِ المكروه [٧] أو المغْصوبِ كما تقدّمَ (لَمْ يُفِدْ) أي الفسادَ (عِنْدَ الأكْثَرِ) من العُلَماءِ؛ لأنّ المنهيَّ عنه [٨] في الحقيقةِ ذلك الخارِجُ. (وَقَالَ) الإمامُ (أحْمَدُ): مُطْلَقُ النّهيِ (يُفِيدُ) الفسادَ (مُطْلَقًا) أي سواءً [٩] لم يكنْ لخارجٍ أو كان له؛

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ نُسَلّمُ إلَخْ) هذا على لسان الغزاليّ والإمام.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمُجَرّدِ النّهْيِ) أي بل مع مقتضى الفساد وهو رجوع النّهي إلى داخلٍ أو خارجٍ لازمٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَدُونَ غَيْرِهَا) عطفٌ على دون المعاملات.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإنْ كَانَ مُطْلَقُ النّهْيِ إلَخْ) هذا قسيم قوله مطلقًا فيما عدا المعاملات وقوله لخارجٍ أي في المعاملات وغيرها كما يدلّ عليه التّمثيل، وكان الأولى أن يقدّم قوله وكالصّلاة إلخ على قوله وكالبيع إلخ لأنّه من أمثلة العبادة.

(٥) (قَوْلُهُ: أيْ غَيْرِ لاَزِمٍ) أشار إلى أنّ المراد بالخارج ما ليس بداخلٍ ولا لازمٍ بقرينة جعله قسيمًا لهما والمراد غير لازمٍ مساوٍ سواءٌ كان ذلك الخارج غير لازمٍ أصلاً أو لازمًا أعمّ وقد مثّل الشّارح للاثنين.

(٦) (قَوْلُهُ: الحَاصِلِ بِغَيْرِ الوُضُوءِ أيْضًا) إشارةٌ إلى أنّ المراد باللّزوم المنفيّ اللّزوم المساوي فلا ينافي أنّ إتلاف المال لازمٌ للوضوء لكنّه أعمّ هذا هو الحقّ خلافًا لقول الكمال بعدم التّلازم من الطّرفين لوجود الوضوء بدون إتلاف المال فإنّ النّهي ليس عن مطلق الوضوء

(٧) (قَوْلُهُ: فِي المَكَانِ المَكْرُوهِ) كالحمّام ومعاطن الإبل.

(٨) (قَوْلُهُ: لأنّ المَنهِيّ عَنْهُ إلَخْ) أي فالصّلاة لم يتعلّق بها ذلك النّهي وأورد عليه أنّ هذا التّعليل يجري في اللاّزم المساوي فإنّه خارجٌ. وأجيب بأنّه لمّا لم ينفكّ عن الملزوم كان طلب تركه طلبًا لترك ذلك الملزوم إذ لا يتأتّى تركه بدونه بخلاف الخارج الغير اللاّزم بالمعنى المذكور فإنّه يوجد بدون الملزوم المخصوص في محلٍّ آخر لم يكن طلب تركه طلبًا لترك الملزوم؛ لاستقلاله بالنّظر لذلك الملزوم الخاصّ فكان النّظر إليه بانفراده.

(٩) (قَوْلُهُ: أيْ سَوَاءً) أي في الكفّ والفساد لم يكن إلخ السّرّ في تقديم النّفي هنا وتأخيره في قول أبي حنيفة الآتي تقديمًا للأقوى؛ لأنّ أبا حنيفة قال بعدم الفساد أصلاً والعدم أولى بأن يكون للخارج لا بالدّاخل وأحمد قال بالفساد وهو أولى بالدّاخل واللاّزم لا بالخارج والقاعدة أنّ ما كان ظاهرًا يجعل أوّلاً والأخفي ثانيًا؛ لأنّه كالمبالغ عليه كذا قالوا وفيه أنّ هذا خلاف قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ

لأنّ ذلك مُقتضاه، فيُفيدُ الفسادَ في الصّوَرِ المذكورةِ [١] للخارجِ [٢] عنده قال [٣]: (وَلَفظُهُ حَقِيقَةٌ [٤] وَإِنِ انْتَفى الفَسَادُ لِدَلِيلٍ) كما في طَلاقِ الحائِضِ [٥] للأمرِ بمُراجَعَتِها كما تقدّمَ؛ لأنّه لم يَنْتَقِلْ عن جميعِ موجِبِه [٦] من الكَفِّ والفسادِ، فهو كالعامِّ [٧]

تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة:٦] فإنّ عدم إيمانهم على عدم إنذارهم أظهر.

(١) (قَوْلُهُ: فِي الصُّوَرِ الْمَذْكُورَةِ) أي الأربعة وهي الوضوء بماءٍ مغصوبٍ والبيع وقت نداء الجمعة والصّلاة في المكان المكروه أو المغصوب.

(٢) (قَوْلُهُ: لِلْخَارِجِ) متعلّقٌ بالمذكورة وقوله عنده متعلّقٌ بالفساد.

(٣) (قَوْلُهُ: قَالَ) أي الإمام.

(٤) (قَوْلُهُ: أَحْمَدُ وَلَفْظُهُ حَقِيقَةٌ) فيه أنّه مستعملٌ في بعض موجبه وهو ليس معناه الموضوع له، فيكون مجازًا ويجاب بأنّه حقيقةٌ قاصرةٌ كما تقدّم نظيره فتذكّر.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي طَلَاقِ الْحَائِضِ) فإنّ الأمر بمراجعتها دلّ على انتفاء الفساد فيقع الطّلاق في حال الحيض، فهذا النّهي الخاصّ لا يخرج النّهي المطلق عن كونه باقيًا على حقيقته.

(٦) (قَوْلُهُ: عَنْ جَمِيعِ مُوجِبِهِ) أي مقتضاه ومدلوله.

(٧) (قَوْلُهُ: فَهُوَ كَالْعَامِّ إلَخْ) فيه أنّ الباقي في العامّ جزئيٌّ؛ لأنّ دلالة العامّ كلّيّةٌ والباقي هنا جزءٌ لا يتحقّق فيه الكلّ؛ لأنّ حقيقة المركّب تنتفي بانتفاء بعض الأجزاء وأيضًا العامّ المخصوص مستعملٌ في جميع أفراده غير أنّ الحكم لا يشملها كلّها فهو مستعملٌ في جميع معناه غايته أنّ الحكم غير شاملٍ للجميع ولا يقدح ذلك في كونه حقيقةً وهنا قد استعمل اللّفظ في بعض معناه وأجيب عن هذا بأنّا نجعله مثل العامّ المخصوص بأن نقول اللّفظ مستعملٌ في الكفّ وفي الفساد إلاّ أنّ الدّليل أخرجه حكمًا لا تناولاً وعن الأوّل باعتبار أنّ كلًّا اندرج تحته شيءٌ، فالعامّ يندرج فيه جزئيّاته والكلّ تندرج فيه أجزاؤه وبه صحّ التّنظير وبعد هذا كلّه فقد قال العلّامة البرماويّ في شرح ألفيّته إطلاق النّقل عن الإمام أحمد ليس بجيّدٍ فإنّه إنّما قال ذلك في بعض العبادات وبعض العقود خاصّةً كالبيع وقت النّداء والصّلاة في المغصوب وإلاّ فهو موافقٌ على وقوع الطّلاق في الحيض وفي طهرٍ جامعها فيه وإرسال الثّلاث ونحو ذلك.

نعم إذا قلنا: في هذا النّوع إنّه يقتضي الفساد كما يقول الإمام أحمد وغيره. فقام الدّليل في موضعٍ على أنّه لا يقتضي الفساد هل يكون اللّفظ باقيًا على حقيقته؛ لأنّه لم يخرج عن جميع موجبه فيصير كالعامّ الذي خرج بعضه فإنّه يبقى حقيقةً فيما بقي على المرجّح أو يبقى مجازًا لخروجه عمّا يقتضيه في الأصل فيه خلافٌ حكاه ابن عقيلٍ في الواضح وهو مبنيٌّ على أنّ لفظ النّهي يدلّ على الفساد بصيغته، أمّا إذا قلنا يدلّ عليه شرعًا أو معنًى، فليس فيه إخراج بعض مدلول اللّفظ ولعلّ

الذي خُصَّ فإنّه حقيقةٌ فيما بَقِيَ كما سيأتي. (وَ) قال (أبو حَنِيفَةَ) [١]: مُطْلَقُ النَّهيِ (لاَ يُفِيدُ) الفسادَ (مُطْلَقًا)أي سواءً كان لخارجٍ لم يكنْ له لما سيأتي [٢] في إفادَتِه الصّحّةَ قال (نَعَمْ المَنْهِيُ) [٣] عنه (لِعَيْنِهِ) [٤] كصَلاةِ الحائِضِ وبيعِ الملاقيحِ (غَيْرُ مَشْرُوعٍ فَفَسَادُهُ عَرَضِيٌ) أي عَرَضَ للنّهيِ حيث استُعْمِلَ [٥] في غيرِ المشروعِ مجازًا [٦] عن النّفيِ الذي الأصلُ أنْ يُسْتعمَلَ فيه إخبارًا [٧] عن عدمِه؛ لانعِدامِ مَحِلّه [٨]، هذا فيما هو من جِنْسِ المشروعِ. أمّا غيرُه كالزّنا بالزّاي [٩] فالنّهيُ فيه على حالِه [١٠]، وفَسادُه

هذه المسألة هي فائدة الخلاف في كونه لغةً أو شرعًا أو معنًى اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إلَخ) حاصل ما نقله عنه أنّ النّهي عن الشّيء عنده لا يفيد بالوضع فسادًا بل يفيد الصّحّة إن رجع إلى وصفه ولا يفيد صحّةً ولا فسادًا لذاته فلا ينافي قول المصنّف ففساده عرضيٌّ إن رجع إلى غير وصفه.

(٢) (قَوْلُهُ: لِمَا سَيَأْتِي) أي في قوله؛ لأنّ النّهي عن الشّيء يستدعي إمكان وجوده.

(٣) (قَوْلُهُ: نَعَمْ الْمَنْهِيُ إلَخ) جوابٌ عمّا يقال إنّ أبا حنيفة يقول إنّ النّهي لا يفيد الفساد مع أنّه قائلٌ بالفساد في صلاة الحائض وبيع الملاقيح المنهيّ عنهما وحاصل الجواب أنّ الفساد ليس من النّهي، بل عرض للنّهي حيث استعمل مجازًا عن النّفي فقولنا لا تصلّ الحائض بمعنى لا صلاة لحائضٍ، فيكون النّهي مستعملاً في معناه المجازيّ وهو النّفي وبهذا خرج عن حقيقته.

(٤) (قَوْلُهُ: لَعَيْنِهِ) أي لذاته أو لجزئه.

(٥) (قَوْلُهُ: حَيْثُ اسْتُعْمِلَ) أي النّهي بمعنى صيغته.

(٦) (قَوْلُهُ: مَجَازًا) بعلاقة المشابهة من حيث إنّ كلًّا مقتضٍ لعدم الفعل وإن كان اقتضاء النّهي العدم من قبل العبد واقتضاء النّفي العدم من الأصل هكذا قيل وفيه نظرٌ؛ لأنّ وجه الشّبه يكون أخصّ أوصاف المشبّه به وما هنا ليس كذلك فتأمّل.

(٧) (قَوْلُهُ: إخْبَارًا) علّةٌ يستعمل إن جعل مفعولاً له أو على وجه الإخبار إن كان تمييزًا

(٨) (قَوْلُهُ: لانْعِدَامِ مَحِلِّهِ) فمحلّ الصّلاة المصلّي الطّاهر ومحلّ البيع المبيع الموجود والمراد الانعدام الشّرعيّ لا الحسّيّ.

(٩) (قَوْلُهُ: بِالزَّايِ) احترازٌ عن الرّبا بالرّاء فإنّ منه ما هو مشروعٌ وهو العقد ولم يجعل الزّنا ممّا هو مشروعٌ؛ لأنّ النّكاح حقيقةٌ في العقد.

(١٠) (قَوْلُهُ: عَلَى حَالِهِ) أي من غير سبق مجازٍ.

من خارجٍ. (ثُمَّ قَالَ وَالمَنهِيُّ) عنه (لِوَصفِهِ) كصومِ يومِ النَّحرِ للإعراضِ به عن الضِّيافةِ وبيعِ درهَمٍ بدرهَمَيْنِ لاشتِمالِهِ على الزِّيادةِ (يُفِيدُ) النَّهيُ فيه (الصِّحَّةَ) له [(١)]؛ لأنَّ النَّهيَ عن الشَّيءِ [(٢)] يستَدْعي إمكانَ وجودِهِ [(٣)] وإلا كانَ النَّهيُ عنه لَغوًا [(٤)] كقولِكَ للأعْمَى: لا تُبْصِرْ، فيصِحُّ صومُ يومِ النَّحرِ [(٥)] عن نَذْرِه كما تقدَّمَ لا مُطْلَقًا لفَسادِهِ بوصفِهِ اللاَّزِمِ، بخلافِ الصَّلاةِ في الأوقاتِ المكروهةِ فتَصِحُّ مُطْلَقًا؛ لأنَّ النَّهيَ عنها لخارجٍ كما تقدَّمَ، ويَصِحُّ البيعُ المذكورُ إذا أُسْقِطَتِ الزِّيادةُ لا مُطْلَقًا [(٦)]؛ لفَسادِهِ بها وإنْ كانَ يُفِيدُ [(٧)] بالقبْضِ المِلْكَ الخبيثَ كما تقدَّمَ، واحتَرَزَ المصنِّفُ بمُطْلَقِ النَّهيِ عن المقيَّدِ بما يَدُلُّ على الفسادِ أو عدمِهِ فيُعْمَلُ به في ذلك اتِّفاقًا (وَقِيلَ: إنْ نَفَى عَنْهُ القَبُولَ) أي نَفْيُه [(٨)] عن الشَّيءِ يُفيدُ الصِّحَّةَ له؛ لظُهورِ النَّفيِ [(٩)] . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: يُفِيدُ الصِّحَّةَ لَهُ) أي للمنفيّ عنه بدون وصفه لا مع وصفه فإنّه مع وصفه فاسدٌ كما صرّح به العضد وأومأ إليه الشّارح.

(٢) (قَوْلُهُ: لأنَّ النَّهيَ عَنِ الشَّيْءِ) أي الباقي على حقيقته فلا يرد النّهي لداخلٍ فإنّه تقدّم أنّه بمعنى النّفي.

(٣) (قَوْلُهُ: يَسْتَدْعِي إمْكَانَ وُجُودِهِ) أي شرعًا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإلاَّ لَكَانَ النَّهْيُ عَنْهُ لَغْوًا) لأنّه منعٌ للممتنع ومنع الممتنع عبثٌ وأجيب بأنّه غير ممتنعٍ بهذا المنع وإنّما يمتنع منع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل يمتنع تحصيله إذا كان حاصلاً بغير هذا التّحصيل.

(٥) (قَوْلُهُ: فَيَصِحُّ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ) تفريعٌ على قوله: «يفيد الصّحّة» وقوله: «عن نذره»: أي صوم يوم النّحر؛ لأنّ النّذر أخرجه عن وصفه وهو الإعراض عن ضيافة اللّه تعالى ونظر لمجرّد العبادة.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ مُطْلَقًا) أي لا من مطلق النّذر فيما إذا نذر صوم يومٍ فلا يجزئ عنه صوم يوم النّحر وليس المراد مطلقًا عن النّذر وغيره؛ لأنّه يصحّ صومه عندهم تطوّعًا وإن كان يأثم به والفرق بين ما إذا نذر صوم يوم النّحر فيصحّ وبين ما إذا نذر صوم يومٍ فلا يجزئ عنه صوم يوم النّحر أنّه في الأوّل التزمه ناقصًا فجاز أن يؤدّيه كذلك بخلاف مسألة الإطلاق فإنّه لا يتأدّى النّاقص عن الكامل وبه تعلم ما في كلام الشّارح والحواشي هنا فتبصّر.

(٧) (قَوْلُهُ: وَإنْ كَانَ يُفِيدُ إلَخ) أي إنّ المفيد للاعتداد هو القبض للمبيع فلا يقال العقد الفاسد لا يترتّب عليه شيءٌ، ومعنى كون الملك خبيثًا أنّه لا يحلّ الانتفاع بالمبيع فيجب فسخه ورأيت منقولاً عن بعض أفاضل الحنفيّة أنّه لا يصحّ البيع المذكور وإن سقطت الزّيادة ونقله عن الزّيلعيّ.

(٨) (قَوْلُهُ: أيْ نَفيه) حوّل العبارة لأنّ هذا بحثٌ مستقلٌّ غير مرتبطٍ بالنّهي لأنّه في النّفي فكان الأولى بالمصنّف أن يعبّر بما يفيده كأن يقول أمّا نفي القبول فقيل دليل الصّحّة وقيل إلخ.

(٩) (قَوْلُهُ: لِظُهُورِ النَّفْيِ) أي نفي القبول.

في عدمِ الثّواب [١] دون الاعتِدادِ [٢] (وَقِيلَ بَلْ النَفْيُ دَلِيلُ الفَسَادِ) لظُهورِه في عدمِ الاعتِدادِ (وَنَفْيُ الإِجْزَاءِ كَنَفْيِ القَبُولِ) في أنّه يُفيدُ الفسادَ [٣] أو الصّحّةَ قولانِ بناءً للأوّلِ [٤] على أنّ الإجزاءَ الكِفايةُ في سُقوطِ الطّلَبِ [٥] وهو الرّاجِحُ. وللثّاني [٦] على أنّه [٧] إسقاطُ القضاءِ؛ فإنّ ما لا يُسْقِطُه بأنْ يحتاجَ إلى الفعلِ ثانيًا قد يَصِحُّ [٨]

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي عَدَمِ الثّوَابِ) ولا يلزم من نفي الثّواب عدم الصّحّة كالصّلاة في المغصوب.

(٢) (قَوْلُهُ: دُونَ الاعْتِدَادِ) كما حمل عليه حديث «مَنْ أتى عَرّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ فَصَدَّقَهُ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ يَوْمًا» وحديث «إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ مِنْ مَوَالِيهِ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ» رواهما مسلمٌ وحديث «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَسَكِرَ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا» رواه ابن حبّان والحاكم وقال على شرطهما والظّاهر أنّ نفي القبول في هذه الأحاديث ونحوها لكون إثم المعصية المتوعّد عليها يعدل ثواب الصّلاة تلك المدّة فكأنّه أحبطه وذلك لا ينافي كون الصّلاة في نفسها صحيحةً لاستجماعها الشّرائط.

قال الكمال: فعلم أن لا تلازم بين الصّحّة والقبول بل القبول أخصّ منها ولا يلزم من نفي الأخصّ نفي الأعمّ وقيل بينهما تلازمٌ فإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر قال العلّامة البرماويّ وهذان القولان متكافئان لا ترجيح لأحدهما على الآخر؛ لأنّ نفي القبول ورد تارةً في الشّرع بمعنى نفي الصّحّة وأخرى بمعنى نفي القبول مع وجود الصّحّة وبعدم التّرجيح يشعر كلام ابن دقيق العيد.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ بَلْ النّفْيُ دَلِيلُ الْفَسَادِ) كتب العلّامة أحمد الغنيميّ انظر هل يأتي فيه ما تقدّم من كون النّفي ورد على العين أو الجزء أو اللّازم إلى غير ذلك من كونه عبادةً أو غيرها وقضيّة كلام العلّامة البرماويّ في شرح ألفيّته أنه يأتي جمع ما سبق في النّهي لأنّه بمعناه.

(٤) (قَوْلُهُ: لِلأَوّلِ) وهو إفادة الفساد.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي سُقُوطِ الطّلَبِ) وإن لم يسقط القضاء.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلِلثّانِي) وهو إفادة الصّحّة.

(٧) (قَوْلُهُ: إِنّهُ) أي الإجزاء.

(٨) (قَوْلُهُ: قَدْ يَصِحُّ) قد يقال: صحّته إن حصلت فمن خارجٍ فلا يفيدها نفي الإجزاء كما هو المدّعى اهـ. ناصرٌ.

قال سم: لعلّ مراد هذا القائل بأنّه يفيد الصّحّة أي يجامعها ولا ينافيها كما يدلّ على ذلك التّعبير بـ«قد» يصحّ لأنّه تصريحٌ بأنّ الصّحّة قد توجد معه وقد لا توجد ومعلومٌ أنّ ما هو كذلك لا يدلّ على أحد الأمرين بخصوصه فاندفع الإيراد المذكور.

كصَلاةِ فاقِدِ الطَّهورَيْنِ. (وَقِيلَ) هو (أَوْلَى بِالفَسَادِ) من نَفْيِ القبولِ؛ لتَبادُرِ عدمِ الاعتِدادِ منه إلى الذِّهْنِ وعلى الفسادِ في الأوّلِ حديثُ الصّحيحَيْنِ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأ»[(١)] وفي الثّاني حديثُ الدّارَقُطْنيِّ وغيرِه: «لَا تُجْزِئُ صَلَاةٌ لَا يَقْرَأُ الرَّجُلُ فِيهَا بِأُمِّ القُرْآنِ»[(٢)].





(١) رواه البخاري، كتاب: الحيل، باب: في الصلاة، برقم (٦٩٥٤)، ومسلم، كتاب: الطهارة، باب: وجوب الطهارة للصلاة، برقم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.


فهرس

الفهرس



